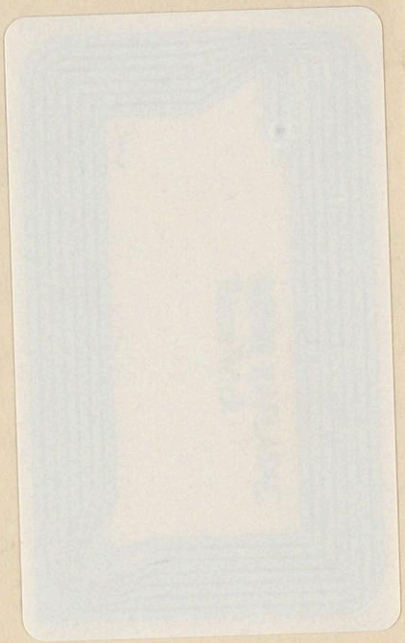


N11< 40176509 021

UB Tübingen

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

1. Fachbef. 4. Ka
2. ZZ ✓
TR zu 16 lose
Z61/2149
9,90

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

Oktober 1961

Der Friedensappell Papst Johannes' XXIII.

Kardinal Döpfner zur Lage der Kirche in der Sowjetzone

Die Nachfolger der Apostel. Zur Theologie des Bischofsamtes

Technische Ausbildung und Glaubensbildung in den Missionen

Ein kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika

Die Landwirtschaftskrise in Frankreich

Die brasilianische Staatskrise

HEFT 1

JAHRGANG XVI

Kb 190.4°

M 3691 E

Inhalt des Heftes

Die Zeit des Alterns möge in ihrer Bedeutung richtig erkannt und dieser Erkenntnis gemäß zugebracht werden. Allgemeine Gebetsmeinung für November 1961 1

Meldungen aus der katholischen Welt 3

Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur Lage S. 3 — Christliche Soziallehre — Kommunistische Sozialpraxis. 11. Kongreß „Kirche in Not" S. 3 — Zehn Jahre Klosterneuburger Bibelapostolat S. 6 — Seelsorge an den Fernstehenden in Italien S. 7 — Ein Schulkonflikt in Spanien S. 10 — Die Landwirtschaftskrise in Frankreich S. 10 — Die Hintergründe der brasilianischen Staatskrise S. 13 — Entscheidung des amerikanischen Obersten Gerichtshofes zur Sonntagsruhe S. 15 — Daß die Jugend in den Missionen zusammen mit technischer Ausbildung auch eine gediegene Glaubensschulung erhalte. Missionsgebetsmeinung für November 1961 S. 16

Ökumenische Nachrichten 20

Die bedrohte Einheit der EKD S. 20 — Ein „non possumus" des Moskauer Patriarchats zum Konzil S. 23

Aus der totalitären Welt 23

Der 13. August in der SBZ und seine Auswirkungen S. 23

Die Stimme des Papstes 26

Der Friedensappell Papst Johannes' XXIII. S. 26

Hirtenworte in die Zeit 28

Kardinal Döpfner zur Lage der Kirche in der Sowjetzone S. 28

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens 31

Die Nachfolger der Apostel S. 31

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens 39

Ein kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika S. 39

Aus der Ökumene 41

Wege zum Verständnis der „Apostolischen Sukzession" S. 41

Aktuelle Zeitschriftenschau 46

Vorschau auf das Rundfunkprogramm . . . . . Beilage

Die „Herder-Korrespondenz" erscheint im Umfang von 48 Seiten. Preis des Heftes 3.30 DM zuzüglich Versandspesen (für Studenten 2.80 DM). Bezugsmöglichkeiten durch den Buchhandel, durch die Post oder durch den Verlag Herder KG, Freiburg i. Br., Hermann-Herder-Str. 4. Zahlungsmöglichkeiten auf Postscheckkonto Karlsruhe Nr. 102930, Basel V 21890, 's Gravenhage 145523.

Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. Anschrift der Schriftleitung: Freiburg im Breisgau, Hermann-Herder-Straße 4.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten.

Herder Druck Freiburg im Breisgau. Bestellnummer 00014

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

SECHZEHNTER JAHRGANG 1961/62

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU



Kb 190.40

Die „Herder-Korrespondenz“ (Orbis Catholicus) erscheint monatlich im Umfang von 48 Seiten. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Herder Druck Freiburg im Breisgau.

Inhaltsverzeichnis des 16. Jahrgangs

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

(Die mit einem Stern versehenen Beiträge geben die Dokumente, Reden usw. in vollem oder nahezu vollem Wortlaut wieder.)

a) Der Papst

* Friedensappell . . . . . 26— 28
* Eröffnungsansprache zur Zweiten Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . 151—152
Über die Aufgaben der Katholischen Aktion . . . 198—199
An die Rota Romana über die Bedeutung der kirchlichen Rechtsprechung für das Leben der Gesamtkirche . . . . . 199—200
Über die Bedeutung der Ordensberufe in der Gegenwart . . . . . 200—201
An den zweiten Internationalen Kongreß der Katholischen Arbeiterjugend in Petrópolis . . 204
* Die Enzyklika *Aeterna Dei* über Papst Leo I. und die Einheit der Kirche . . . . . 218—224
* Die Apostolische Konstitution *Humanae salutis* . 225—228
* Weihnachtsbotschaft 1961 . . . . . 228—231
Botschaft an das Volk von Tanganjika 234
* Schreiben *Iucunda laudatio* an Prälat Hyginus Anglés Pamies . . . . . 248—249
* Motu proprio *Consilium* über das Eröffnungsdatum des Zweiten Vatikanischen Konzils . . 271
* Schlußansprache zur Dritten Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . 278—280
* An die Fastenprediger und den gesamten Klerus von Rom . . . . . 299—301
* Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* über die Förderung des Studiums der lateinischen Sprache . . . . . 318—321
* Exhortatio Apostolica *Sacrae laudis* über das kirchliche Stundengebet . . . . . 321—324
Eröffnungsansprache zur Vierten Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . 324
* An die Bischöfe Lateinamerikas . . . . . 341—342
An Kardinal Wyszynski beim Besuch in Rom . . 342—343
Über die Bedeutung der Kardinalswürde im Leben und in der Leitung der Gesamtkirche . . . . 389—390
Motu proprio *Cum gravissima* über die Bischofsweihe der Kardinaldiakone 390
Motu proprio *Suburbicariis sedibus* über die Verwaltungsneuordnung in den suburbikarischen Bistümern 391
* Osterbotschaft 1962 . . . . . 406—407
* An eine venezianische Pilgergruppe über die Entstehung des Konzilsplanes 440
An die Teilnehmer des Ersten Internationalen Kongresses für geistliche Berufe in Rom 488
* Die Pfingsthomilie 1962 . . . . . 502—505
Botschaft an den Österreichischen Katholikentag 1962 512
* Über die Aufgaben der Presse 539
* Die Enzyklika *Paenitentiam agere* . . . . . 545—548
* Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen . . . . 549—552

b) Die Kurie

Ernennungen zu den Vorbereitenden Kommissionen für das Ökumenische Konzil 104 274
Kardinal Tardini an die 48. Soziale Woche Frankreichs in Reims . . . . . 128—129
Kardinalsernennungen 301
Telegramm Kardinalstaatssekretärs Tardini an die Pfarrsynode in Sizilien 346
Abkommen mit dem Heiligen Stuhl über die akademischen Grade in Spanien 446

c) Der Episkopat

Australien
Äußerungen australischer Bischöfe zur Schulfrage 397—399

Brasilien
Warnung Kardinal-Erzbischof Jaime de Barros Câmaras vor Aufnahme diplomatischer Beziehungen zur Sowjetunion 205
Weihbischof Marchetti Zioni über den Priestermangel in Lateinamerika 486

Belgien
* Kardinal Suenens über das Konzil als Mysterium 346

Deutschland
* Hirtenwort der Bischöfe zur Lage 3
Kardinal Döpfner zur Ausweisung von Präses Schärf 22
* Kardinal Döpfner zur Lage der Kirche in der Sowjetzone . . . . . 28— 30
* Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur Adveniat-Aktion . . . . . 125—127
* Hirtenwort der Bischöfe und Bischöflichen Kommissare Mitteldeutschlands 147
* Kardinal Frings über das Konzil und die moderne Gedankenwelt . . . . . 168—174
* Grußwort des Erzbischofs von München und Freising an seinen Klerus 195
* Vierter Fastenaufruf der deutschen Bischöfe „gegen Hunger und Krankheit in der Welt“ . . 291
Das Konzil und seine Anliegen im Spiegel deutscher Fastenhirtenbriefe . . . . . 369—373
Erzbischof Lorenz Jaeger über die Themen des Konzils 388
* Kardinal Döpfner über die Aufgabe des Priesters in der Zeit vor dem Konzil . . . . . 408—411
Erzbischof Lorenz Jaeger zur Studientagung über die nordeuropäische Diaspora 436
* Hirtenwort der Bischöfe zu den neuen Sozialgesetzen 483
Kardinal Döpfner an die Teilnehmer des Österreichischen Katholikentages 1962 510

England
Erzbischof John Heenan zur Errichtung eines Sekretariats für die Einheit der Christen in England 63
Regeln Erzbischof John Heenans für das Verhältnis der Christen 350

Frankreich
Französische Bischöfe zur Landwirtschaftskrise . . 11
Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe gegen Gewaltanwendung und Terrorisierung der Öffentlichkeit 110
Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe zum Konzil 111
Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe zu *Mater et magistra* 156

Erzbischof Marcel M. Dubois über die Arbeitsweise der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 203
Kardinal Liénart zum Algerienkonflikt 304
Warnung Kardinal Feltins an die Priester vor Verstrickung in politische Auseinandersetzungen . . 304
Erklärung der Bischöfe der Normandie gegen den Terror 305
*Appell Erzbischof Guerrys gegen den Terrorismus 305
Friedensappell der Kardinäle und Erzbischöfe . . 305
*Kardinal Liénart über das bevorstehende Konzil 367—369
Erklärung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe zu Neuerungen 449
Erzbischof de Bazelaire über die Pastoral der Priesterberufe in priesterarmen Gebieten 486
Erzbischof Garrone über Diözese und Mission . . 541

Guinea
Hirtenbrief Erzbischof Millevilles zum Schulkonflikt 115

Italien
*Fastenhirtenbrief Kardinal Montinis zum bevorstehenden Konzil . . . . . 392—394

Kamerun
Bischof Yves Plumey zum Verhältnis Katholiken und Muslimen 361

Kanada
Kardinal Léger zur Schulfrage 162

Niederlande
*Kardinal Alfrink über den Charakter und die Arbeitsweise der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 202
*Kardinal Alfrink über „Einheit und Vielfalt in der Kirche“ 203

Österreich
*Sozialhirtenbrief der Bischöfe anläßlich des Erscheinens von *Mater et magistra* . . . . . 122—125
Bischof Franz Zak über den Mut zum Wesentlichen 248
Bischof Schoiswohl an die Teilnehmer des Österreichischen Katholikentages 1962 511
Kardinal König auf dem Österreichischen Katholikentag 1962 512

Polen
Kardinal Wyszynski gegen Verbot der Fronleichnamsprozession 175
Kardinal Wyszynski zum Religionsunterricht in Polen 177
Konzilshirtenbrief des Episkopats 553

Portugal
Erklärung des Episkopats gegen eine Trennung von Kirche und Staat 155
Erklärung des Episkopats zum Verlust Goas . . 258

Ruanda
Erzbischof André Perraudin über die christlichen Grundsätze 560

Schweiz
*Hirtenschreiben des Episkopats über christliche Wohngestaltung und Probleme der Wohnungsnot 54
*Hirtenschreiben Bischof Franciscus von Strengs über das christliche Betriebsklima 296
*Hirtenschreiben des Episkopats über „Der ausländische Arbeitnehmer als unser Mitmensch und Glaubensbruder“ 438

Spanien
Bischof Cantero Cuadrado über die Elementarausbildung 10
Stellungnahmen spanischer Bischöfe zu sozialen und wirtschaftlichen Problemen . . . . . 58— 60
*Fastenhirtenbrief Erzbischof Morcillo González' über „Die Laien und das Konzil“ 394
Bischof Pont y Gol über „Die Kirche vor dem Konzil“ 489
Hirtenwort Bischof Gúrpide Beopes über *Mater et magistra* 561
Fastenhirtenbrief Kardinal Bueno Monreals . . . 562
Stellungnahmen spanischer Bischöfe zu Mitbestimmung und Mitbeteiligung und zum Streikrecht . 564
Der Kardinalprimas über die Katholische Aktion . 569
Erzbischof Olaechea Loizaga über die Beziehungen von Kirche und Staat 569
Hirtenbrief der spanischen Metropoliten zur sozialen Lage 569

Vereinigte Staaten von Amerika
*Der Episkopat über „Unveränderte Pflichten in einer sich wandelnden Welt“ . . . . . 271—274

Ökumenisches Konzil

Ein „non possumus“ des Moskauer Patriarchats zum Konzil 23
Neue evangelische Stimmen zum Konzil 68
Was erwarten Sie vom Konzil? — Ergebnisse einer Umfrage . . . . . 75—83
Allgemeine Gebetsmeinungen zur Konzilsvorbereitung 97 385 433 481 529
Ernennungen zu den Vorbereitenden Kommissionen 104 274
Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs 111
Missionsgebetsmeinung zum Konzil 112
Protestantische Konzilserwartungen in den USA . 118
Zweite Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 150
Kardinal Frings über das Konzil und die moderne Gedankenwelt . . . . . 168—174
Bischöfliche Berichte über die Konzilsvorbereitung 202
Ein polnischer orthodoxer Priester über das Konzil . 216
Apostolische Konstitution *Humanae salutis* zur Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils . . 225—228
Eine Umfrage der Katholischen Aktion über das Konzil 243
Zum theologischen Begriff des Konzils 249
Pater Lombardis Buch über das Konzil 251
Motu proprio *Consilium* über das Eröffnungsdatum des Zweiten Vatikanischen Konzils 271
Dritte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 274—280
Theologische Erwägungen über das Konzil . . . 301
Die EKD entsendet Professor Schlink nach Rom . 315
Lutherische Stimmen zum Konzil 315
Exhortatio Apostolica *Sacrae laudis* . . . . . 321—324
Vierte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 324—329
Kardinal Suenens über das Konzil als Mysterium . 346
Kardinal Liénart über das bevorstehende Konzil . 367—369
Das Konzil und seine Anliegen im Spiegel deutscher Fastenhirtenbriefe . . . . . 369—373
Erzbischof Lorenz Jaeger über die Konzilsthemen 388
Kardinal Bea über die Einladung nichtkatholischer Beobachter zum Konzil 391
Kardinal Montini zum bevorstehenden Konzil . . 392
Spanien: Die Laien vor dem Konzil 394
Kardinal Döpfner über die Aufgabe des Priesters in der Zeit vor dem Konzil . . . . . 408—411
Fünfte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 411—416
Papst Johannes XXIII. an eine venezianische Pilgergruppe über die Entstehung des Konzilsplanes . 440
Kardinal Bea über die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Einheit der Christen . 443
Neue protestantische Widerstandslinie 458
Sechste Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 464—470
Bischof Pont y Gol über „Die Kirche vor dem Konzil“ 489
Siebente Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 514—526
Der Papst über die Aufgaben der Presse 539
Die Weihbischöfe auf dem Ökumenischen Konzil . 540
Die Ökumene zum Konzil gerüstet 544
Die Enzyklika *Paenitentiam agere* . . . . . 545—548
Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen . . . . . 549—552
Polnische Stimmen zum Konzil . . . . . 552—555

Die Kirche in den Ländern

Die Kirche in Polen im Jahre 1961 . . . . . 174—180
Die Kirche im unabhängigen Tanganjika . . . . 231—234
Polnische Stimmen zum Konzil . . . . . 552—555
Die Kirche in Ruanda und Burundi . . . . . 555—560
Die Entwicklung in Spanien . . . . . 560—569

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Nachfolger der Apostel . . . . . 31— 39
Was erwarten Sie vom Konzil? — Ergebnisse einer Umfrage . . . . . 75— 83
Zweite Session der Zentralkommissionen für die Konzilsvorbereitung . . . . . 150—154
Dritte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 274—280
Vierte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 324—329
Die dogmatische Aussage als ökumenisches Problem 329—334
Das Konzil und seine Anliegen im Spiegel deutscher Fastenhirtenbriefe . . . . . 369—373
Fünfte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 411—416
Die Dritte Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Freiburg . . . . . 416—424
Sechste Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . .464—470
Die sittliche Beurteilung sterilisierender Medikamente . . . . . 470—473
Die Studientagung des Österreichischen Katholikentages 1962 . . . . . 473—477
Österreichischer Katholikentag 1962 . . . . . 505—514
Siebente Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung . . . . . 514—526

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Ein kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika . . . . . 39— 41
Sozialhilfe in der freien Gesellschaft . . . . . 83— 88
Die Jugend in der Gemeinschaft der Generationen 127—131
Soziale und religiöse Krise im französischen Bauerntum . . . . . 180—186
Soziologische Beobachtungen von der europäischen Völkerwanderung (I) . . . . . 373—379
Zum sowjetzonalen Wehrpflichtgesetz . . . . . 379—382
Die ideologischen Spannungen innerhalb des internationalen Kommunismus . . . . . 424—429
Die Verfassungsbeschwerden gegen das Bundessozialhilfegesetz und das Jugendwohlfahrtsgesetz 570—573

Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters

Allgemeine Gebetsmeinungen 1 49 97 *99* 145 193 241 289 337 385 433 481 529
Missionsgebetsmeinungen 16 64 112 *114* 163 206 263 307 354 400 451 492 543

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet 3 6 51 54 99 102 147 149 150 195 243 244 291 292 296 339 387 435 436 438 483 531 534 538
Aus dem Vatikan 57 104 150 198 199 200 201 248 249 299 301 341 342 389 390 391 440 443 484 539 540
Aus Süd- und Westeuropa 7 10 57 58 62 63 104 105 110 154 156 158 201 202 251 257 301 304 305 343 345 346 349 392 394 395 446 447 489 490 540
Aus Amerika 13 15 111 159 162 204 205 259 351 353 354 395 450 490
Aus Australien 396
Aus den Missionen 16 64 112 114 163 206 210 263 264 307 308 312 354 355 361 400 401 451 457 492 493 543

Aus der Ökumene

Ökumenische Nachrichten 20 23 68 71 116 118 211 213 216 313 315 317 362 364 365 402 404 405 458 460 499 544
Wege zum Verständnis der „Apostolischen Sukzession“ . . . . . 41— 45
Die Russische Kirche am Vorabend von Neu-Delhi 88— 93
Die panorthodoxe Konferenz auf Rhodos . . . 132—135
Die ökumenische Mobilmachung . . . . . 186—188
Das Spektrum von Neu-Delhi . . . . . 234—237
Die „Politik“ des Weltrates der Kirchen . . . . 280—283
Das Recht der Gnade — Zu Hans Dombois' rechtstheologischem Werk . . . . . 574—578

Aus der jüdischen Welt

Meldungen 15 339
Zur Lage der Juden in der Sowjetunion . . . . 140—141

Aus der islamischen Welt

Meldungen 71 119 268 461 501

Aus der totalitären Welt

Meldungen 23 216
Zum neuen Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion . . . . . 136—140
Zur Lage der Juden in der Sowjetunion . . . . 140—141
Zum sowjetzonalen Wehrpflichtgesetz . . . . . 379—382
Die ideologischen Spannungen innerhalb des internationalen Kommunismus . . . . . 424—429

Das Forum

„Katholisches“ Bibellesen 93
Zur Lage der katholischen Kirche im Kanton Zürich 284

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie 46 94 142 188 238 285 334 382 429 478 526 578
Philosophie 46 95 190 238 286 334 382 430 478 526
Kultur 46 95 143 190 239 286 334 383 430 478 527 579
Politisches und soziales Leben 47 96 143 191 239 287 335 383 431 479 527 579
Chronik des katholischen Lebens 47 95 144 192 240 288 336 384 432 480 528 580
Chronik des ökumenischen Lebens 48 96 144 192 240 288 336 384 432 480 528 580

Soziographische Beilage

Einheimischer Klerus in Afrika — Die Errichtung der kirchlichen Hierarchie in Afrika — Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken (SB 15) nach 168

SACHVERZEICHNIS

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

Katholische Kirche • Ökumenisches Konzil • Statistik • Tagungen • (SB = Soziographische Beilage)

A

Abendmahlsgottesdienst bei der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 187
Adveniat-Aktion der deutschen Katholiken
— Aufruf des Episkopats 125 ff.
— Ergebnis 387
Aeterna Dei, Enzyklika über Papst Leo I. und die Einheit der Kirche 218 ff. 284
Afrika
— Familienauffassung 164
— Errichtung der kirchlichen Hierarchie SB 15
— Ausbreitung des Islams 113 361 f.
— — Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche 362
— — Sprungbrett für den Kommunismus 533
— Katholikenzahlen 113
— Lage der Kirche in Ruanda und Burundi 555 ff.
— Lage der Kirche im unabhängigen Tanganjika 231 ff.
— einheimischer Klerus SB 15
— Laizismus 533
— Missionspastoral 165
— Missionsschulwesen 263 f. 559
— Moskaus Liebeswerben 533
— ökumenische Hoffnung auf die Gesamtafrikanische Kirchenkonferenz von 1963 235
— Leistungen der Propaganda Fide 67
— Religion und Kommunismus 3 533
— Schulwesen 17 559
— Katholische Studenten 457 f.
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
— siehe auch die einzelnen afrikanischen Länder
Afro-Asiatisches Institut in Wien 339 f.
Agrarfrage
— Erklärung von Weihbischof Añoveros Ataún 59
— Erklärung des österreichischen Episkopats 124
Agrarprobleme
— in Ägypten 72
— in Ruanda und Burundi 557
— in Spanien 58 f.
Agrarreform
— in Bolivien 450
— in Lateinamerika 352
Ägypten
— Agrarreform 73
— Reformen im Handel 73
— Nassers Weg zum Sozialismus 71 ff.
— und Sozialismus 71 ff.
— Verstaatlichung 73 f.
Akkommodation
— und Ökumenisches Konzil 111
— in den Missionen 165 542
— — und Devotionsformen 415 f.
— und Weltrat der Kirchen 235 f.
Albanien
— Lage der Kirche 531
— Konflikt mit der Sowjetunion 425 f.
Algerien
— Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe zum Bürgerkrieg 110 f.
— Aufruf der französischen Kardinäle an die Algerienfranzosen 490
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Alter
— religiöse Verinnerlichung und Selbsthilfe 2
— Seelsorge 1 ff.
— soziale Fragen 2
Alterssiedlungen und Wohnungsnot 56
Altkatholische Kirche, Bereitschaft zur Teilnahme am Konzil 544
Amerika, Katholikenzahlen 113
Amt der Apostelnachfolge eine Schöpfung der Kirche 42
Amt, kirchliches
— bei Dombois 577
— bei Küng 302
— bei Schlink 43
— im Dokument „Einheit" des Weltrates der Kirchen 236 f. 283 460 f.
Anglikanische Kirche
— Beobachter-Delegierte zum Ökumenischen Konzil 501 544
— Mittlerin zwischen Konstantinopel und Rom? 405 f.
Angola, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Antimodernisteneid und Ökumenisches Konzil 152
Antikommunismus
— in Lateinamerika 490 ff.
— in Spanien 561
Antikonzeptionelle Mittel und Vergewaltigung 344
apertura a sinistra und Democrazia Cristiana 57
Apostolat
— christliche Lebensformen 509
— und Jugenderziehung 247 f.
— und Seelsorge an den Fernstehenden 8
— Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen 551 f.
Apostolische Konstitutionen siehe unter *Enzykliken*
Apostolische Regionen in Frankreich 158 f. 447 ff.
Apostolische Sukzession
— lutherische und reformatorische Gedanken 41 ff.
— nach Schlink 41
— nach Thurian 44
Apostolizität bei Küng 302 f.
Arbeit und Alter 1
Arbeiterjugend, Internationaler Kongreß der Katholischen 204
Arbeitsmilieu und Jugend 246
Arbeitsmoral und christliches Betriebsklima 298
Arbeitnehmer und Arbeitgeber 297
Arbeitsplatzwechsel und christliches Betriebsklima 297
Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Freiburg i. Br. 416 ff.
Arbeitswelt
— österreichischer Episkopat zur Struktur der industriellen 124
— und Gebet 146
Argentinien
— Wirken des Kommunismus 491
— sozialökonomische Zahlen 260
Armut, evangelische, Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen 550
Asien
— Katholikenzahlen 113
— Wirken der Propaganda Fide 67
Atheismus
— in Polen 179
— neues Programm der KPdSU 139
— in der Sowjetunion 4 90 139
Äthiopien, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Ausländische Arbeitnehmer in der Schweiz 438 f.
Australien
— Lage der Privatschulen 396 ff.
— — Haltung des katholischen Episkopats 398 f.
— — Haltung der Protestanten 397 f.
Autorität
— Grenzen 350
— und Laien, Todd über 350

B

Barth, Karl, Einfluß in der EKD 211
„basic democracy" in Pakistan 495 ff.

Basutoland
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Bauernbewegung, sozialrevolutionäre, in Brasilien 15
Bauerntum, soziale und religiöse Krise in Frankreich 180 ff.
Baugenossenschaften
— Erklärung des Schweizer Episkopats 56
— kirchliche in Spanien 61
Bayern, Umfrage der Katholischen Aktion über das Konzil 243 ff.
Bea, Kardinal
— über die Bedeutung des Konzils für die Einheit der Christen 443 ff.
— über Einladung nichtkatholischer Beobachter zum Konzil 391 f.
— über die Kirche des Schweigens 493
Beichte
— Häufigkeit und Einstellung der Jugendlichen 293
— Gründe des Fernbleibens 294
— siehe auch *Bußsakrament*
Bekenntnisüberlieferung, Kritik bei Dombois 579
Belgien
— Kardinal Suenens über das Konzil als Mysterium 346 ff.
— Zuwanderung italienischer Arbeitskräfte 374 f.
— — soziale und religiöse Integration 378 f.
— religiöse Lage in den Bergbaugebieten 377 f.
Bengsch, Erzbischof, Fastenhirtenbrief 1962 370 f.
Beobachter-Delegierte, ökumenische, zum II. Vatikanum 501 544 ff.
Bergbau, religiöse Lage in Belgien 377 f.
Berlin-Frage und Weltrat der Kirchen 283
Berufsleben und Jugend 246
Berufsschulen
— in den Missionen 17
— Umfrage in der Bundesrepublik Deutschland über das Bußsakrament 292 ff.
Beten, Gebetsmeinung über das rechte 145 ff.
Betschuanaland, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Betrieb
— als Produktions- und Dienstleistungsgemeinschaft 296
— Gottes- und Nächstenliebe 298
Betriebsklima, Hirtenschreiben von Bischof Streng zum christlichen 296 ff.
Bevölkerungswachstum, Erklärung des französischen Episkopats 157
Bibel
— katholisches Lesen 93 f.
— und Kerygma 7
— Apostolat in Klosterneuburg 7 f.
— Kritik 7
— Studium und Priesterausbildung 57
Bibelwissenschaft, Kardinal Bea über Fortschritte und Vertiefung der Ekklesiologie 445
Bildung
— Aufgabe der Kirche 508
— und Kultur 513 f.
Bischöfe
— und Laien 37 f.
— und römische Kurie 326
— Lage in den Ostblockländern 531
— siehe auch unter *Episkopat*
Bischöfe und Diözesen, Konzilsvorbereitungskommission für die
— Entwürfe 324 ff.
— Vorlagen 514
Bischofsamt
— Kardinal Döpfner über Aufgaben 196
— Aufwertung 481
— Beratung bei der Konzilsvorbereitung 466 f.
— Konzilserwartungen 79
— in der Lehre der Kirche 31 f.
— polnische Stimmen zum 553 f.
— nach Schlink 43
— nach Thurian 44
— siehe auch unter *Episkopat*
Bischofskommissionen in Frankreich 159
Bischofskonferenzen
— in Fulda 3 28 ff.
— regionale in Frankreich 447 ff.
— Vorschläge für das Ökumenische Konzil 325 f.
Bischofsweihe für Kardinaldiakone 390 f.
Böckle, Franz, zur Frage der Sterilisation durch Medikamente 470 ff.
Bodenreform in Ägypten und Syrien 72 f.
Bodenspekulation, Papst Pius XII. zur 56
Bolivien
— Agrarprobleme 450
— politische und soziale Lage 450
— sozialökonomische Zahlen 260
Brasilien
— Zweiter Internationaler Kongreß der Katholischen Arbeiterjugend 204
— Erster landwirtschaftlicher Kongreß 161
— Bauernbewegung 15
— Aufnahme diplomatischer Beziehungen zur Sowjetunion 204 f.
— Kaffeekrise 15
— Reformprogramm Quadros' 14 f.
— Hintergründe der Staatskrise 13 ff.
— sozialökonomische Zahlen 260
Brevier, Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413 f.
Breviergebet, Exhortatio Apostolica *Sacrae laudis* 321 ff.
Brunner, Peter, über „Rechtfertigung heute" 459 f.
Bücherzensur, Vorlagen der Konzilsvorbereitungskommission für die Disziplin von Klerus und Volk 469 f.
Buddhismus
— und Christentum 441
— Staatsreligion in Burma 456 f.
Bulgarien
— Anerkennung des bulgarischen Patriarchats durch Konstantinopel 132
— Kirchenverfolgung 531
Bundesgerichtshof, Urteilsbegründung in einem Wiedergutmachungsverfahren 150
Bundesprüfstelle für jugendgefährdendes Schrifttum, Tätigkeitsbericht 437 f.
Bundessozialhilfegesetz
— Hirtenwort der deutschen Bischöfe 483 f.
— Verfassungsbeschwerde in der Bundesrepublik Deutschland 570 ff.
Bürgerkrieg, Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 110 f.
Burma
— Buddhismus Staatsreligion 456 f.
— Lage der Kirche 456 f.
— politische Lage 451 ff.
Burundi, Lage der Kirche 555 ff.
Buße
— Enzyklika *Paenitentiam agere* zur Konzilsvorbereitung 545 ff.
— und Ökumenisches Konzil 433
Bußsakrament
— Äußerungen junger Katholiken in Deutschland 292 ff.
— Vorschlag der Sakramentenkommission für die Konzilsvorbereitung 277

C

Ceylon
— Religionsunterricht 211
— Verstaatlichung der Schulen 210 f.
Chile
— christlich-demokratische Mehrheit an den Universitäten 353 f.
— drohende marxistische Revolution 491
— sozialökonomische Zahlen 260
China
— ideologische Kontroverse mit Moskau 424
— Interessen in Indochina 265
— eigener Weg in der kommunistischen Theorie 427
— kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika 39 ff.
Chorgebet, Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413 f.
Christliche Gewerkschaften in Lateinamerika 159 ff.
Codex Iuris Canonici, Papst Johannes XXIII. über Zeitanpassung 440
Colmar, Euthanasieprozeß 305 ff.
Consilium, Motu proprio über das Eröffnungsdatum des Zweiten Vatikanischen Konzils 271
Costa Rica, sozialökonomische Zahlen 260
Cum gravissima, Motu proprio über die Bischofsweihe der Kardinaldiakone 390 f.

D

Dahomey
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Democrazia Cristiana
— 8. Parteikongreß in Neapel 254 ff.
— und apertura a sinistra 57
— Außenpolitik 255 f.
— und italienischer Episkopat 257
— Programm 256
Demokratie, Aufbau in Pakistan 496
depositum fidei, integre Bewahrung 276
Deutschland
— Gesamtdeutsche Synode der EKD 20
— Goldenes Jubiläum der Missionswissenschaft 66
— 10. Deutscher Evangelischer Kirchentag 20 ff.
— 11. Kongreß „Kirche in Not" 3 ff.
— Fuldaer Bischofskonferenz 3 28 125 ff.
— 6. Evangelischer Landeskirchentag in Stuttgart 212
— Geteilte Synode der EKD in Berlin-Brandenburg 362 ff.
— Dritte Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Freiburg i. Br. 416 ff.
— Studientagung über die nordeuropäische Diaspora 435 f.
— Jahrestagung des Volkswartbundes 436 f.
— Siebtes Evangelisch-Katholisches Publizistentreffen 387 ff.
— Siebente Tagung der Internationalen Konferenz für Religionssoziologie 534 ff.
— 12. Kongreß „Kirche in Not" 531 ff.
— Kardinal Bea über die Bedeutung des Konzils für die Einheit der Christen 443 ff.
— Hirtenwort der Bischöfe zur Lage 3
— Hirtenwort zur religiösen und sozialen Lage in Lateinamerika 125 ff.
— Aufruf des Episkopats zur Adveniat-Aktion 125 ff.
— Vierter Fastenaufruf der Bischöfe „gegen Hunger und Krankheit in der Welt" 291 f.
— Fastenhirtenbriefe 1962 369 ff.
— Hirtenwort der Bischöfe zu den neuen Sozialgesetzen 483 f.
— Kardinal Döpfner zur Lage der Kirche in der SBZ 28 ff.
— Grußwort des Erzbischofs von München und Freising an seinen Klerus 195 ff.
— Kardinal Döpfner über die Aufgabe des Priesters in der Zeit vor dem Konzil 408 ff.
— Kardinal Frings über das Konzil und die moderne Gedankenwelt 168 ff.
— Erzbischof Jaeger über die Konzilsthemen 388 f.
— Ergebnis der Adveniat-Aktion 387
— Berlin-Frage und Weltrat der Kirchen 283
— Bundesgerichtshofurteil in einem Wiedergutmachungsverfahren 150
— Tätigkeitsbericht der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften 437 f.
— neues Bundessozialhilfegesetz 83 ff., Verfassungsbeschwerden 570 ff.
— Äußerungen junger Katholiken über das Bußsakrament 292 ff.
— Denkschrift der EKD zur Eigentumsfrage 402 ff.
— bedrohte Einheit der EKD 20 ff.
— EKD entsendet Prof. Schlink nach Rom 315 544
— Krise des Taufsakraments in der EKD 211 ff.
— Handreichung der EKD zur Friedensfrage 313 ff.
— EKD zur Zonensperre am 13. August 21 f.
— Friedenswort des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 149 f.
— Gebetstag für Israel 339
— Konzil im Spiegel der Fastenhirtenbriefe 369 ff.
— Verbreitung der Sekten 388
— Sozialhilfe in der freien Gesellschaft 83 ff.
— Umfrage der Katholischen Aktion Bayerns über das Konzil 243 f.
— Umfrage der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" über das Konzil 75 ff.
— Verfassungsbeschwerden gegen das Bundessozialhilfe- und Jugendwohlfahrtsgesetz 570 ff.
— siehe auch *Sowjetische Besatzungszone Deutschlands*
Devotionsformen, Akkommodation in den Missionen 415 f.
Diakonat
— polnische Forderungen für Wiedereinführung 554 f.
— Empfehlung der Sakramentenkongregation für die Konzilsvorbereitung 277
Diaspora, Studientagung über die nordeuropäische 435 f.
Diözesanklerus, Kardinal Döpfner über die Stellung zum Bischof 196
Disziplin, Kardinal Montini über Erneuerung der kirchlichen 393
Dogma und Konzil 393
Dogmatik, Prof. Tromp über Aufgabe des Ökumenischen Konzils 250
Dogmatische Aussage als ökumenisches Problem 329 ff.
Dombois, Hans, rechtstheologisches Werk „Recht der Gnade" 574 ff.
Dominikanische Republik, sozialökonomische Zahlen 260
Drittes Rom 317 f.

E

Ehe
— Papst Johannes XXIII. über Unauflöslichkeit 199
— Aufwertung durch das Konzil? 82
— und Familie
— — Entwurf der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 468 f.
— — Konzilserwartungen 243
Ehepastoral
— Konzilserwartungen 243
— polnische Wünsche 555
Ehescheidung
— Erfahrungen in Österreich 102 f.
— Rat der Geschiedenen 103
— Kinderzahlen und Ehedauer 102
Eigentum und Einkommen 49
Eigentumsbildung in evangelischer Sicht, Denkschrift der EKD 402 ff.
Einheit der Christen
— Kardinal Bea über die Bedeutung des Konzils für die 443 ff.
— Wirken Erzbischof Heenans 349 f.
— nach anglikanischer Auffassung 405
— und Irenismus 57
— Vorlagen des Konzilssekretariats für die 515 f.
— Dokument „Einheit" in Neu-Delhi 236 283 460 f.
— und Priester 57
— Sekretariat in England 63 f.
— und Tradition bei Thurian 44
Einheit der Kirche
— und Tradition 44 f.
— und Begriff der Mitgliedschaft 466
Einigung der Menschheit, Vortrag Erzbischof Staffas 440 ff.
Einkommen und Eigentum 49
Ekklesiologie, römische
— Klärung und Weiterführung 393
— nach 't Hooft 434 458
— und evangelische Theologie 445
Ekuador
— Bedrohung durch den Kommunismus 491 f.
— sozialökonomische Zahlen 260
Elfenbeinküste
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
El Salvador, sozialökonomische Zahlen 260
Elternentrechtung in Kuba 111 f.
Elternrecht und Mischehe 387 f.
Empfängnisverhütung
— moderne Methoden 472
— und katholische Moraltheologie 343 f. 470 ff.
— und evangelische Kirchen 459
— siehe auch *Geburtenkontrolle*
England
— Besuch von Kardinal Bea bei Erzbischof Ramsey 544
— Erzbischof Heenan und die christliche Einheit 349 f.
— Sekretariat für die Einheit der Christen 63 f.
— siehe auch *Anglikanische Kirche*
Entideologisierung nach Teodorescu 53
Entwicklungshilfe
— Beitrag der Kirche 417
— für Indonesien 309
— in Neuguinea 359 f.
— und Kommunismus 4
— in Lateinamerika 532
— Österreichs Beitrag 1961/62 538 f.
Entwicklungsländer
— und Mission 164
— und neues Programm der KPdSU 138

— spirituelles Vakuum 4
— technisches Schulwesen 4
Enqueten
— soziale und religiöse Krise im französischen Bauerntum 180 ff.
— Äußerungen junger Katholiken über das Bußsakrament 292 ff.
— Erfahrungen Geschiedener in Österreich 102 f.
— Was erwarten Sie vom Konzil? 75 ff.
— Umfrage der Katholischen Aktion Bayerns zum Konzil 243 f.
— soziologische Beobachtungen von der europäischen Völkerwanderung (I) 373 ff.
— polnische Kirchenzeitung „Tygodnik Powszechny" über Fragen des kirchlichen Lebens 554 f.

Enzykliken, Apostolische Briefe, Apostolische Konstitutionen, Exhortationen, Instruktionen und Motu proprios:
— *Aeterna Dei* 218 ff.
— *Consilium* 271
— *Humanae salutis* 225 ff.
— *Iucunda laudatio* an Hyginus Anglés Pamies 248 f.
— *Paenitentiam agere* 545 ff.
— *Sacrae laudis* 321 ff.
— *Veterum sapientia* 318 ff.
— Verweise:
— — Ad Petri cathedram 111 316 324 543
— — Aeterna Dei 228 284 466
— — Caritate Christi compulsi 547
— — Casti connubii 459
— — Cum gravissima 390
— — Depuis le jour 319
— — Deus scientiarum Dominus 201
— — Divino afflante Spiritu 7 409
— — Divini cultus sanctitatem 248
— — Evangelii praecones 263 400
— — Exsul Familia 531 532
— — Fidei donum 33 163 558
— — Haurietis aquas 550
— — Humanae salutis 271 285 348 528 540 545
— — Humani generis 250 275 409 444 522
— — Immortale Dei 258
— — Infinita Dei 26
— — Instructio De Musica sacra et sacra Liturgia 198 248
— — Iucunda laudatio 320
— — Le voci 322
— — Litterarum latinarum 319
— — Maquis quam 319 321
— — Mater et magistra 5 6 11 18 19 28 49 50 71 96 110 122 123 124 125 142 144 151 157 163 167 189 193 194 195 206 229 230 238 267 273 282 283 285 288 335 336 343 386 390 402 403 404 409 418 420 430 431 451 479 480 483 512 561 565 566 568 569 580
— — Mediator Dei 409
— — Menti nostrae 551
— — Militantis Ecclesiae 220
— — Mit brennender Sorge 251 336
— — Musicae sacrae disciplina 248
— — Mystici corporis 31 32 241 250 408 409 444 465 478 577
— — Officiorum omnium 320
— — Pacem, Dei munus pulcherrimum 26
— — Paenitentiam agere 549
— — Pastor aeternus 31 34
— — Pater misericordiarum 320
— — Plane quidem intelligis 321
— — Princeps pastorum 163 263 518 543
— — Provida Mater 327
— — Providentissimus Deus 321
— — Quadragesimo anno 142 144 431 479
— — Quotiescumque nobis 465
— — Rerum Ecclesiae 32
— — Rerum novarum 59 142 143
— — Romanorum Pontificum 540
— — Rubricarum instructum 198 412
— — Sacerdoti nostri primordia 550
— — Sacrae laudis 299 414 549
— — Sacrae virginitatis 550
— — Sacramentum ordinis 36
— — Sapienti consilio 64 67
— — Satis cognitum 32
— — Sempiternus Rex 220
— — Sertum laetitiae 229
— — Suburbicariis sedibus 391
— — Tra le sollecitudini dell'ufficio pastorale 248
— — Unigenitus Dei Filius 319
— — Vehementer sane 319 320
— — Veterum sapientia 301 324 328
Eparchialbefugnisse, Minderung in der Russischen Kirche 215
Episkopat
— und Klerus und Volk
— — Wünsche bei einer Umfrage von „Wort und Wahrheit" 80
— — Kritik Pater Lombardis 253
— — Vorlage der Konzilsvorbereitungskommission für die Bischöfe und Diözesen 326
— und Primat
— — Ansprache Papst Johannes' XXIII. 299
— — Fastenhirtenbrief Kardinal Montinis 392 f.
— — Klarstellung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 449
— — Entwurf der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 466 f. 515 f.
— — bei Küng 302
— — bei Ratzinger 34 303
— und Römische Kurie
— — Forderungen der französischen Bischöfe 154
— — Entwurf der Konzilsvorbereitungskommission für die Bischöfe und Diözesen 326
— siehe auch *Bischöfe* und *Bischofsamt*
Erneuerung
— kirchliche
— — Hirtenschreiben Kardinal Liénarts 369
— — Fastenhirtenbrief Kardinal Montinis 392 f.
— — Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 111
— — Wünsche der Katholischen Aktion Bayerns 243
— — Wünsche bei einer Umfrage von „Wort und Wahrheit" 77 f.
— der kirchlichen Disziplin 393
— sittliche und Naturrecht 195
Erziehung
— und Fernsehen 55
— Änderung der Methoden in den Missionen? 115 f.
— totalitäre Gesetze in Kuba 111 f. 354
Eschatologie und EKD 364
Ethik und Rechtsentwicklung im Kommunismus 5
Eucharistie
— im evangelischen Kirchenrecht 577 f.
— Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413
Europa
— Katholikenzahlen 113
— Priesterzahlen 485
Euthanasie
— Prozeß in Colmar 305 ff.
— kirchliche Stellungnahmen 306
Evangelische Kirche in Deutschland
— Gesamtdeutsche Synode in Berlin-Spandau 20
— 10. Evangelischer Kirchentag 20 ff.
— 6. Evangelischer Landeskirchentag in Stuttgart 212
— Synode in Berlin-Brandenburg 362 ff.
— Siebtes Evangelisch-Katholisches Publizistentreffen in Bad Boll 387 ff.
— Einfluß Karl Barths 211
— Beobachter-Delegierter zum Konzil 315 544
— Kontroverse um Kleve 117 f.
— Denkschrift zur Eigentumsfrage 402 ff.
— bedrohte Einheit 20 ff.
— eschatologische Nüchternheit 364
— und Fahneneid in der SBZ 364 380 f.
— Handreichung zur Friedensfrage 313 ff.
— Bejahung der Geburtenregelung durch Präses Beckmann 117
— Gründung einer „evangelischen Herder-Korrespondenz" 71
— Erklärung der Michaelsbruderschaft zum Konzil 68 ff.
— Thesen zur Obrigkeitsfrage 363 f.
— Krise des Taufsakraments 211 ff.
— Neuer Taufagendenentwurf der württembergischen Landeskirche 212
— Wiedervereinigungsthesen Beckmanns 117
Evangelischer Kirchentag, 10. in Berlin 20 ff.
Evangelisch-Katholisches Publizistentreffen 387 ff.
Evangelische Räte, Päpstlicher Brief zur strengen Beobachtung an die Ordensfrauen 549 ff
Evangelische Theologie und Mariologie 445
Exegese, Konzilserwartungen 82

F

Fahneneid in der SBZ, evangelische Stellungnahme 364 380 f.
Familie
— Erklärung des österreichischen Episkopats 123
— unterschiedliche Auffassung in Afrika und Europa 164
— und Jugend 513
— Vertiefung des religiösen Lebens 244
— und Staat in Kuba 354
Fastenaufruf der deutschen Katholiken 291 f.
Fastenhirtenbriefe 1962
— Belgien
— — Kardinal Suenens über das Konzil als Mysterium 346 ff.
— Deutschland
— — Erzbischof Bengsch über den Glauben in der Versuchung 370 f.
— — Bischof Bolte über das Konzil 369
— — Kardinal Döpfner über das Konzil 370
— — Bischof Emanuel über das Konzil 370
— — Bischof Freundorfer über die Liebe als Aufgabe des Christen 370
— — Kardinal Frings über die Stellung des Laien in der Kirche 372 f.
— — Bischof Hengsbach über das Konzil 369
— — Erzbischof Jaeger über das Konzil 370
— — Bischof Janssen über den Katholikentag 370
— — Bischof Kempf über Konfessionalismus 370
— — Bischof Landersdorfer über das Priestertum 370
— — Bischof Leiprecht über das Konzil 370
— — Bischof Pohlschneider über das Wesen der Kirche als Quelle der Einheit 370
— — Erzbischof Schäufele über die Aktivität der Sekten 370
— — Bischof Schneider über die Weltmission 370
— — Bischof Schröffer über das Konzil 370
— — Bischof Spülbeck über die Erneuerung der Kirche 371 f.
— — Bischof Stangl über das Priestertum 370
— — Bischof Wehr über das Konzil 370
— — Bischof Wittler über das Konzil 369
— England
— — Erzbischof Heenan zum Abbau von Feindseligkeiten und Mißtrauen zwischen den Konfessionen 350
— Frankreich
— — Kardinal Liénart über das bevorstehende Konzil 367 ff.
— Italien
— — Kardinal Montini über das Konzil 392 ff.
— Spanien
— — Kardinal Bueno Monreal über wirtschaftliche und soziale Fragen 562
— — Erzbischof Morcillo González über die Laien und das Konzil 394 f.
— — Bischof Pont y Gol über die Kirche vor dem Konzil 489
FERES-Untersuchungen
— soziale und religiöse Krise im französischen Bauerntum 180 ff.
— lateinamerikanische Bestandsaufnahme 351 ff.
— Untersuchung zur europäischen Wanderung (I) 373 ff.
Fernsehen und Erziehung 55
Firmung, Entwurf der Sakramentenkommission für die Konzilsvorbereitung 276
Fragebogenaktion über das Konzil 75 ff. 243 f. 554 f.
Francos Sozialpolitik 62
Frankreich
— Bischofskonferenz in Paris 159
— 14. Kongreß des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften in Paris 160
— 48. Soziale Woche in Reims 127 ff.
— Sitzung des Centre de Pastorale liturgique 62 f.
— Herbsttagung der Kardinäle und Erzbischöfe in Paris 110 ff. 156 ff.
— Ökumenisches Studienseminar in Straßburg 203
— Frühjahrssitzung der Kardinäle und Erzbischöfe 346 447 f.
— 49. Soziale Woche in Straßburg 395
— Internationaler Missionskongreß in Lyon 540 ff.
— Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen 544
— Friedensappell der Kardinäle und Erzbischöfe 346
— Aufruf der Kardinäle an die Algerienfranzosen 490
— Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe zu *Mater et magistra* 156 ff.
— Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe zum Ökumenischen Konzil 111
— Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe gegen Gewaltanwendung und Terrorisierung der Öffentlichkeit 110 f.
— Erzbischof Dubois über die Arbeitsweise der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 203
— Kardinal Liénart über das Konzil 367 ff.
— Apostolische Regionen 158 f.
— Euthanasieprozeß in Colmar 305 ff.
— Erfahrungen mit der Karwochenliturgie 62 f.
— soziale und religiöse Krise im Bauerntum 180 ff.
— Landwirtschaftskrise 10 ff.
— kirchliche Neugliederung 158 f.
— Reorganisation der Pastoralkommissionen 448 f.
— kirchliche Stellungnahmen zum OAS-Terror 304 f.
Französisch-Somaliland, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Frau in der modernen Gesellschaft 476 509
Freiheit und literarischer Jugendschutz 436 ff.
Freizeit der modernen Jugend 246 f.
Fremdarbeiter
— Probleme in Belgien 377 ff.
— in der Schweiz 438 f.
Friedensappell
— von Papst Johannes XXIII. 26 ff.
— der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 346
— des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 149 f.
— des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi 188 280
Friedensfrage, Handreichung der EKD 313 ff.
Frings, Kardinal
— über das Konzil und die moderne Gedankenwelt 168 ff.
— zur Stellung des Laien in der Kirche 372 f.
Frömmigkeit
— Ansprache Papst Johannes' XXIII. 299
— und Ordensberufe in den Missionen 307
— und Technik 193
— und Wiedervereinigung der Christen 445
Fuldaer Bischofskonferenz 3 28 ff. 125 ff.

G

Gabon
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Gambia, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Gebet und Arbeitswelt 146
Gebetsmeinungen
— Allgemeine für 1962 99
— für die Missionen 1962 114
Geburtenkontrolle
— Bejahung durch Präses Beckmann 117 459
— in Japan 401 f.
— und katholische Moraltheologie 470 ff.
— siehe auch *Empfängnisverhütung*
Geheimes Konsistorium
— Papst Johannes XXIII. über die Bedeutung der Kardinalswürde 389
— Kardinalsernennungen 301
— Kreierung neuer Kardinäle 389 f.
Geheimhaltung und Ökumenisches Konzil 154
Gehorsam
— Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen 551
— Kardinal Döpfner über die Pflicht des Priesters 197
— und Ökumenisches Konzil 154
— und staatliche Autorität 350
Gemeindeordnung, Änderung in der Russischen Kirche 213
Gemeinwohl
— nach *Mater et magistra* 49
— Voraussetzungen für internationales 166
Gemeinschaftsformen, spezifische Werte der verschiedenen 245 f.
Gerechtigkeit im Betrieb 296 f.
Gerichtshof, Päpstlicher, Tätigkeitsbericht 1960/61 200
Geschichte und Mythologisierung 52 f.
Gesellschaft
— und Staat 514
— moderne und Stellung der Frau 509
— industrielle und Eigentumspolitik 403
— freie und Sozialhilfe 83
Gesetz und Evangelium, Kritik bei Dombois 576
Gewerkschaften, Christliche, in Lateinamerika 159 ff.
Gewissensautonomie und Theologische Kommission für die Konzilsvorbereitung 275

Gewissenserforschung im Alter 2
Ghana
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Glaubensbekenntnis, Beratung über Neufassung bei der Konzilsvorbereitung 152
Glaubenserziehung und Katechismus 299
Glaubensfreiheit und Subsidiaritätsprinzip 571
Glaubensschulung und technische Ausbildung in den Missionen 16 ff.
Glaubensverbreitung, Leistungen der Propagandakongregation 64 ff.
Glaubensverkündigung und moderne Jugend 247
Gnade als Rechtsbegriff, bei Dombois 575
Goa
— Erklärung des portugiesischen Episkopats 258
— gewaltsame Annexion durch Indien 208 ff.
— Zukunft der Kirche 209 f.
— Rückwirkungen der Besetzung auf Portugal 257
Gottesdienst bei Dombois 578
Gottesverehrung im Betrieb 298
Gregorianischer Choral, Papst Johannes XXIII. über 248
Griechenland, Panorthodoxe Konferenz auf Rhodos 132 ff.
Guatemala, sozialökonomische Zahlen 260
Guinea
— Ausweisung Erzbischof Millevilles 114 ff.
— die Politik Sékou Tourés 115
— Schulkonflikt 115
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Güterverteilung, gerechte 49

H

Haiti, sozialökonomische Zahlen 260
Häresien in Österreich 477
Heilige Schrift
— und Dogma 333
— Klosterneuburger Bibelapostolat 6 f.
— und Thomismus 521
Heiliges Offizium
— Bücherzensur 469 f.
— Indizierungen seit 1939 470
— Promotion nichtkatholischer Studenten an kirchlichen Fakultäten 201
Heimgestaltung, christliche 55
Hierarchie
— in Afrika SB 15
— und Laienapostolat 518
— Zusammenarbeit mit der Katholischen Aktion 199
— Lage in den Ostblockländern 531
— in der Russischen Kirche 213
Hochschule
— Bischof Gúrpide Beope über die Bedeutung der kirchlichen 446
— und Jugenderziehung 247
Hochschulwochen 1961 in Salzburg 51 ff.
Honduras, sozialökonomische Zahlen 260
Humanae salutis, Apostolische Konstitution zur Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils 225 ff.
Humanismus als Pseudoreligion 52
Hunger in der Welt, Fastenaufruf des deutschen Episkopats 291 f.

I

Ideologien
— Kardinal Frings über 172
— in den Naturwissenschaften 53
— in der Psychologie 54
— in der Soziologie 53 f.
— Spannungen im internationalen Kommunismus 424 ff.
— und Sprache 54
— und Wissenschaft 51 ff.
Index
— gegenwärtige Praxis 469 f.
— Indizierungen seit 1939 470
— Konzilserwartungen 82
Indien
— 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 166 ff. 186 ff. 234 ff. 280 ff.
— gewaltsame Annexion von Goa 208 ff.
Indikation siehe *Schwangerschaftsunterbrechung*
Indizierungen
— des Heiligen Offiziums 470
— der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften 437 f.
Indochina
— Lage der Kirche 267 f.
— die Politik der Amerikaner 265
— kommunistische Bedrohung 264
— die Interessen Rotchinas 265
Indonesien
— christliche Kirchen 310
— Lage der katholischen Kirche 311
— Religionsgemeinschaften 310
— und Kommunismus 309
— Auseinandersetzung mit den Niederlanden über West-Neuguinea 355 ff.
— Sukarnos gelenkte Demokratie 308 ff.
Industriebetrieb, Stellung des Christen 509
Industriegesellschaft, moderne, und Tugendleben 195
Information und Konzil 394
Informationsdienst für die Presse beim Konzil 153
Institution der Kirche bei Dombois 577
Internationaler Rat der Kongregationalisten, Bereitschaft zur Teilnahme am Konzil 544
Internationalisierung der Kirchenleitung, Konzilserwartungen 393
Irak, Kurdenaufstand 119 ff.
Irenismus und Einheit der Christen 57 499
Islam
— Ausbreitung in Afrika 113 361 f.
— und Christentum 441
— und Staat in Pakistan 497 f.
— und moderner Staat 494 f.
— und Kommunismus in Afrika 533
Israel, Gebetstag in Deutschland 339
Italien
— Pfarrsynode in Sizilien 345 f.
— Eröffnung des Studienjahres an der Lateranuniversität 440 f.
— Eröffnung des akademischen Jahres an der Gregoriana 249 ff.
— 50-Jahr-Feier des Päpstlichen Instituts für Kirchenmusik 248 f.
— 12. Kongreß des Katholischen Juristenverbandes 198 f.
— Generalversammlung der Katholischen Aktion 198 f.
— Erster Internationaler Kongreß über Ordensberufe 200 f.
— Tagung der Diözesanpräsidenten der Katholischen Aktion der Männer 198 f.
— 8. Parteitag der Democrazia Cristiana 254 ff.
— Versammlung der Fastenprediger und Pfarrer Roms 299 ff.
— Empfang der auswärtigen Presse 391 f.
— Erster Internationaler Kongreß für geistliche Berufe in Rom 548 ff.
— Internationaler Kongreß der Direktoren und Chefredakteure der Tageszeitungen 539 f.
— Moderator Craig bei Papst Johannes XXIII. 364 f.
— Auswanderung von Arbeitskräften nach Belgien 374 f.
— Konkordatsschwierigkeiten 104
— Katholiken und Nennisozialisten 57 f.
— Pater Lombardis Buch über das Konzil 251 ff.
— Milieuseelsorge 7 ff.
— Fall Niosi 104 f.
— religiöse Lage 375
— Seelsorge an den Fernstehenden 7 ff.
— wirtschaftliche und soziale Struktur der Südregion 374 f.
Iucunda laudatio, Brief Papst Johannes' XXIII. über Kirchenmusik und Liturgie 248 f.

J

Japan, Geburtenkontrolle 401 f.
Jaeger, Erzbischof, über die Konzilsthemen 388 f.
Johannes XXIII. im evangelischen Urteil 44
Juden
— Gebetstag in Deutschland 339
— Gerichtsentscheid über Sabbatruhe in den USA 15 f.
— Lage in der Sowjetunion 140 f.
Jugend
— im Arbeitsmilieu 246

— Äußerungen über das Bußsakrament 292 ff.
— und Familie 513
— und Freizeit 246 f.
— in der Gemeinschaft der Generationen 127 ff. 510
— und Hochschule 247
— und Kirche in neuer Begegnung 244 ff.
— und Kommunismus 531 f.
— und Mittelschule 247
— und moderne Seelsorge 247
— und Schulmilieu 247
Jugendbewegung, Bedeutung und Kraft der kirchlichen 247 f.
Jugenderziehung und Kommunismus 531 f.
Jugendphase, Verlängerung 246
Jugendschutz und Literatur 436 ff.
Jugendseelsorger 247
Jugendwohlfahrtsgesetz
— Hirtenwort der deutschen Bischöfe 483 f.
— Verfassungsbeschwerden in der Bundesrepublik Deutschland 570 ff.
Jugoslawien, Kirchenverfolgung 531
Jungfräulichkeit
— Entwurf der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 468
— Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen 550 f.
Juridische Struktur der Kirche
— Kardinal Montini zur Überholung der gegenwärtigen durch das Konzil 393 f.
— Bedeutung nach Erzbischof Staffa 443
— nach Dombois' „Recht der Gnade" 574 ff.
Justiz, politische, in Spanien 108

K

Kamerun
— Bischof Plumey zum Verhältns Katholiken und Muslimen 361 f.
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Kanada
— Jubiläum des Seminars Saint Jean de Quebec 162
— Priesterzahlen 485
— Schulfrage 162 f.
Kalenderreform, Beratungen der Liturgie- und Ostkirchenkommission für die Konzilsvorbereitung 470
Kardinalsernennungen 301
Kardinalswürde, Papst Johannes XXIII. über die Bedeutung 389
Karwochenliturgie, Erfahrungen in Frankreich 62 f.
Kassem, Kurdenpolitik 121
Katechese
— Ansprache Papst Johannes' XXIII. 299
— und Ökumenisches Konzil 469
Katechismus und Glaubenserziehung 299 f.
Katholikentag 1962 in Österreich 505 ff.
— Vorträge 506 ff.
— Arbeitskreise 508 ff.
— Gottesdienste 510 f.
— Schlußkundgebung 511 f.
— Rede Kardinal Königs 512
— Botschaft des Papstes 512 f.
— Resolutionen 513 f.
— Studientagung
— — Referate 473 f.
— — Entschließungen der Arbeitskreise 474
Katholische Aktion
— Papst Johannes XXIII. über die Aufgaben 198 ff.
— Papst Johannes XXIII. über Förderung in Lateinamerika 341 f.
— und Konzil 518 f.
— Kardinalprimas von Spanien über die 569
— und Streiks in Spanien 568 f.
— und Pfarrsynode in Sizilien 345
— Umfrage in Bayern zum Konzil 243 f.
— Zusammenarbeit mit der Hierarchie 199
Katholische Arbeiterjugend (JOC), 2. Internationaler Kongreß in Petrópolis 204 f.

Katholische Kirche
— und Agrarfrage 59 124
— und Altersseelsorge 1 ff.
— und Anglikanische Kirche 405 f. 501
— und Arbeitswelt 124
— und Autorität 350
— und Bauerntum 180 ff.
— und Baugenossenschaften 56 61
— und Betriebsklima 296 ff.
— und Bevölkerungswachstum 157
— und Bildungsaufgabe 508
— und Bodenspekulation 56
— und Bücherzensur 469 f.
— und Buddhismus 441
— und Bürgerkrieg 110 f.
— und Bußübungen 433
— und Christliche Gewerkschaften in Lateinamerika 159 ff.
— und Ehe 199 243 468 f.
— und Einheit der Christen 57 63 f. 349 f. 443 ff. 515
— und Einigung der Menschheit 440 ff.
— und Elternrecht 387 f.
— und Empfängnisverhütung 343 f. 470 ff.
— und Entwicklungshilfe 417
— und Entwicklungsländer 164
— und Erziehung 115 f.
— und Euthanasie 305 ff.
— und Familie 123 244
— und Geburtenkontrolle 401 ff. 470 ff.
— und moderne Gedankenwelt 168 ff.
— und Gehorsam 350
— und gerechte Güterverteilung 49
— und Heimgestaltung 55
— und Hunger in der Welt 291 f.
— und Ideologien 51 ff., Kardinal Frings über 172
— und Index 469 f.
— und industrielle Arbeitswelt 124
— und moderne Industriegesellschaft 195
— und Industriebetrieb 509
— und Islam 441
— und Jugend 244 ff.
— und Jugendwohlfahrtsgesetz in der BRD 483
— und Kalenderreform 470
— und Kinderreichtum 468
— und Kirchenzugehörigkeit 465 f. 482 536 f.
— und Klerikalisierung des öffentlichen Lebens 387
— und Kriegswaffen 27
— und Kommunismus 531 ff.
— und Kultur 418
— und lateinische Sprache 318 ff.
— und gerechter Lohn 297
— und Marxismus 178
— und Massengesellschaft 510
— und Massenmedien 200
— und Mischehe 387 f.
— und Naturrecht 195
— und OAS-Terror 304 f.
— und Orthodoxe Kirchen 134 f.
— und Pluralismus 119 203
— und Positivismus 474
— und Presse 539 f.
— und Rechtsradikalismus in den USA 206
— und Sozialgesetze in der BRD 483 f.
— und Soziologie 534 ff.
— und Staat 510
— und Sterilisation durch Medikamente 344 470 ff.
— und Technik 16 ff. 193
— und Toleranz 524 f.
— und Universitäten 328 f. 353 f.
— und Vergesellschaftung 122
— und Vergewaltigung 344
— und Völkervereinigung 441 f.
— und Volkssprache 278
— und Weltrat der Kirchen 283
— und Weltraumfahrt 92 f.
— und Widerstand gegen das Unrecht 150
— und Wiedervereinigung der Christen 83 354 f. 394 460
— und Wirtschaftspolitik 59
— und Wissenschaftsgläubigkeit 171 ff.
— und Wohnungsnot 123
— und Wahrheitsfrage 51 f.
— und Zensur 449 f.
— in Afrika: Errichtung der Hierarchie SB 15, Katholikenzahlen 113, einheimischer Klerus SB 15, und Kommunismus 3, und Islam 113 361 f., Leistungen 67, Schulwesen 263 f., Studenten 457 f.
— in Algerien: und Bürgerkrieg 110 f. 490

— in Amerika: Katholikenzahlen 113
— in Asien: Katholikenzahlen 113, Wirken der Propaganda Fide 67
— in Australien: und Privatschulen 396 ff.
— in Belgien: und Fremdarbeiter 378 f.
— in Burma: Situation 456 f.
— in Burundi: Situation 555 ff.
— in Ceylon: Situation 210 f.
— in Chile: christlich-demokratische Mehrheit an den Universitäten 353 f.
— in Deutschland: Lage 28 ff., Friedenswort des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 149 f., Dritte Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 416 ff., Hirtenwort der Bischöfe zu den neuen Sozialgesetzen 483 f., Aufruf des Episkopats zur Adveniat-Aktion 125 ff., Vierter Fastenaufruf der Bischöfe „gegen Hunger und Krankheit in der Welt" 291 f., Ergebnis der Adveniat-Aktion 387
— in England: Sekretariat für die Einheit der Christen 63 f.
— in Europa: Katholikenzahlen 113, Priesterzahlen 485
— in Frankreich: Apostolische Regionen 158 f. 447 ff., und Euthanasieprozeß in Colmar 305 ff., kirchliche Neugliederung 158 f., und OAS-Terror 304 f.
— in Goa: Zukunft 209 f.
— in Guinea: Schulkonflikt 115
— in Indochina: Situation 267 f.
— in Indonesien: Situation 311
— in Italien: und Nennisozialisten 57 f., Situation 375, Milieuseelsorge 7 ff.
— in Japan: Geburtenkontrolle 401 f.
— in Kamerun: und Muslimen 361 f.
— in Kanada: Schulfrage 162 f.
— in Kolumbien: Situation 396
— im Kongo: Situation 312 f.
— in Lateinamerika: Lage 125 ff., und Kommunismus 4 f.
— in Neuguinea: Situation 358
— in Österreich: Agrarfrage 124, und industrielle Arbeitswelt 124, finanzieller Beitrag für Mission und Entwicklungshilfe 538 f.
— in Pakistan: Religionsprobleme 494 f.
— in Polen: und Kommunismus 178, Situation 1961 174 ff., und Konzil 552 ff.
— in Portugal: Episkopat zur Trennung von Kirche und Staat 155, kirchliches Schulprogramm 259
— in Ruanda: Situation 555 ff.
— in der Schweiz: und ausländische Arbeitnehmer 438 f., und christliches Betriebsklima 296 ff., und christliche Wohngestaltung und Probleme der Wohnungsnot 54 ff., Situation im Kanton Zürich 284
— in Senegal: und Islam 361
— in Spanien: Abkommen über die akademischen Grade 446 f., und Baugenossenschaften 61, interkonfessionelle Begegnung 405, und Franco 109, Statistik 447, Streiks und weitere Entwicklung 560 ff.
— in Tanganjika: Situation nach der Unabhängigkeit 231 ff., Aufgaben 233 f.
— in den Vereinigten Staaten: interkonfessionelle Begegnung 404 f., und Rechtsextremismus 205 f.
— in Zürich: Lage der Kirche 284

Kenia
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Keuschheit, Entwurf der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 468
Kinderreichtum
— und Moraltheologie 468
— und Wohnungsnot 55
Kindertaufe
— Infragestellung durch den „Weißenseer Arbeitskreis" 211
— Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung über die Notwendigkeit 278
— auf der Landessynode in Württemberg 212
Kirche als Institution 577 f.
„Kirche in Not"
— 11. Kongreß in Königstein 3 ff.
— 12. Kongreß in Königstein 531 ff.
Kirchendisziplin
— Erneuerung durch das Konzil 393
— in der Russischen Kirche 213 f.
Kirchengebote
— Beratung der Konzilsvorbereitungskommission für die Disziplin von Klerus und Volk 327
— Entwürfe der Ostkirchenkommission für die Konzilsvorbereitung 329
Kirchenmusik
— 50-Jahr-Feier des Päpstlichen Instituts 248
— und Liturgie 414 f.
— — Brief Papst Johannes' XXIII. 248 f.
— Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 414 f.
Kirchenrecht
— Papst Johannes XXIII. über Zeitanpassung 440
— und Wiedervereinigung der Christen 445
— evangelisches, nach Dombois' „Recht der Gnade" 574 ff.
Kirchentag, 10. Evangelischer 20 ff.
Kirchenverfolgung
— in Bulgarien 531
— in China 492
— kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika 39 ff.
— in Jugoslawien 531
— in Lettland 6
— in Litauen 6
— in Polen 531
— in Rumänien 5 f. 531
— in der Slowakei 531
— in der Sowjetunion 90 f. 366 f.
— in der Tschechoslowakei 531
— in Ungarn 531
— in der Ukraine 6 531
Kirchenzugehörigkeit
— geschichtliche Aspekte 536 f.
— und Ökumenisches Konzil 482
— im Protestantismus 537
— und Religionssoziologie 535 ff.
Klerikalisierung des öffentlichen Lebens, B. Hanssler über 387
Klerus
— einheimischer in Afrika SB 15
— Verteilung der Kräfte 152
Klerus und Volk, Konzilsvorbereitungskommission für die Disziplin von, Vorlagen 152 f. 326 ff. 469 f. 514 f.
Klerusausbildung
— Anregungen von Kardinal Bea 57
— und Latein 320
— polnische Wünsche 554
Klöster, Lage in den Ostblockländern 531
Klosterneuburg, 10 Jahre Bibelapostolat 7 f.
Koexistenz
— Erklärung der EKD 314
— im neuen Programm der KPdSU 137
Koinonia der Büßer 434
Kolumbien
— Lage der Kirche 396
— sozialökonomische Zahlen 260
Kommunismus
— in Afrika 3 533
— Aktionsprogramm für Lateinamerika 39 ff.
— in Argentinien 491
— in Chile 491
— und Christentum 441
— in Ekuador 491 f.
— und Entwicklungshilfe 4
— ideologische Spannungen 424 ff.
— in Indonesien 309 f.
— und Islam in Afrika 533
— und Kirche in Lateinamerika 4 f. 532 f.
— und Kirche in Polen 178
— und Kirchenverfolgung 5 f. 39 ff. 90 f. 366 ff.
— Kurdenpolitik 120
— in Mittelamerika 492
— XXII. Parteitag der KPdSU 136 ff.
— Rechtsentwicklung und Ethik 5
— und Religion 3 f. 531 ff.
— Religionspolitik 90
— neues Programm der KPdSU 136 ff.
— und Schulwesen in den Missionen 20 264
— seine Überwindung 4
Konfessionsprinzip in der Schule, Erklärung Kardinal Légers 162
Konfessionsstreit, Beendigung im Kanton Zürich 118
Kongo
— einheimischer Klerus SB 15
— Lage der Mission 312 f.
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15

König, Kardinal, Rede beim Österreichischen Katholikentag 1962 512
Königstein im Taunus
— 11. Kongreß „Kirche in Not" 3 ff.
— 12. Kongreß „Kirche in Not" 531 ff.
— Siebente Tagung der Internationalen Konferenz für Religionssoziologie 534 ff.
Konkordat, Schwierigkeiten in Italien 104
Konservativismus bei den Orthodoxen Kirchen 133
Konsumzwang und Sittenverfall 194
Krankenapostolat 241
Krankheit und Glaubens- und Gebetsleben 241 ff.
Krieg, Unvermeidbarkeit bei Kommunisten 424 f.
Kriegswaffen, Papst Johannes XXIII. über ihre Furchtbarkeit 27
Kuba
— Bevölkerungsstruktur 260
— sozialökonomische Zahlen 260
— Staat und Familie 354
— totalitäre Erziehungsgesetze 111 f.
Kult als Rechtsbegriff bei Dombois 578
Kultgemeinschaft mit den Orthodoxen 278
Kultur
— Bewährung der Kirche 418
— und Bildung 513 f.
Kulturen, verschiedene, und Glaube 442
Kultus und Wiedervereinigung der Christen 445
Kunst
— und literarischer Jugendschutz 436 ff.
— und Literatur in den Missionen 400
— Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413
Kurdenaufstand im Irak 119 ff.

L

Laien
— Kardinal Frings zur Stellung in der Kirche 372 f.
— und Bischofsamt 37 f.
— Konzilserwartungen 80 243 f. 530
— und Konzil 394 f.
— Entwürfe der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 467 f.
— Thema bei der Konzilsvorbereitung 467
— Einsatz bei der Linzer Stadtmission 100
— Todd über Autorität 350 f.
Laienapostolat
— und Hierarchie 518
— Nationalverband in Spanien 395
— Vorschläge der Konzilsvorbereitungskommission 518
Laienmissionare, Ausbildung für Lateinamerika 543 f.
Landvolk, Strukturwandel in Österreich 509
Landwirtschaft
— Kongreß in Brasilien 161
— Krise in Frankreich 10 ff.
— — Stellungnahme der Kirche 13
— in Lateinamerika 352 f.
— in Ruanda und Burundi 557
— Erträge in Spanien 62
Latein
— Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* 318 ff.
— offizielle Kirchensprache 443
— und Klerusausbildung 320
Lateinamerika
— Schreiben Papst Johannes' XXIII. an die Bischöfe 341 f.
— Hirtenwort des deutschen Episkopats zur religiösen und sozialen Lage 125 ff.
— Adveniat-Aktion der deutschen Katholiken 387
— Agrarprobleme 352
— Christliche Gewerkschaften 159 ff.
— Entwicklungshilfe 532
— FERES-Dokumentation 351 ff.
— Finanzierungs- und Förderungsprogramm 15
— Kirche und Kommunismus 4 f. 532 f.
— Kommunismus und Antikommunismus 490 ff.
— kommunistisches Aktionsprogramm 39 ff.
— Ausbildung von Laienmissionaren 543 f.
— Priesterzahlen 486
— Versuch einer sozialen Typologie 259 ff.
— Universitäten 353 f.
— wirtschaftliche und soziale Lage 352
Lehramt, unfehlbares
— und unfehlbare Glaubensgewißheit 517
— und Ökumenisches Konzil 276 516 529 ff.
Lehrautorität
— Kardinal Bea über 445
— Karl Rahner über 332
Leihbüchereien und jugendgefährdende Schriften 437
Lettland, Kirchenverfolgung 6
Libanon, Verbot der Großsyrischen Partei 461 ff.
Liberien
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Libyen, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Liénart, Kardinal, über das Konzil 367 ff.
Linz, Stadtmission 99 ff.
Litauen, Kirchenverfolgung 6
Literatur
— Exhibitionismus in der modernen 437
— und Jugendschutz 437 f.
— und Kunst in den Missionen 400
— und Sittlichkeit 436 ff.
Liturgie
— Kardinal Döpfner über Förderung durch die Priester 198
— und Kirchenmusik 248 f. 414
— und Volkssprache 278
— Vorlagen der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 411 ff.
— und Recht der Kirche nach Dombois 574 ff.
Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung
— Vorlagen 411 ff.
— Themen des Entwurfs 413
Liturgische Bewegung, Kardinal Frings zur 173
Lohn, gerechter, und christliches Betriebsklima 297
Lombardi
— Buch über das Konzil 251 ff.
— Kritik des „Osservatore Romano" 253
— Stellungnahme zur Kritik 253 f.
Lutherische Stimmen zum Konzil 315 ff. 459 f. 545
Lutherischer Weltbund, Beobachter-Delegierte zum Konzil 544

M

Madagaskar
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Mali
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Marianische Bewegung, Kardinal Frings zur 173
Mariologie und evangelische Theologie 445
Marokko
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Marxismus
— geistige Auseinandersetzung mit der Kirche in Polen 178
— und Religion 531 ff.
Massengesellschaft, christliche Bewältigung 510
Massenmedien
— und Ehescheidung 199
— und Pastoral 200
Mater et magistra
— Papst Johannes XXIII. über 343
— Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 156 ff.
— Kardinal Wyszynski über 343
— Sozialhirtenbrief des österreichischen Episkopats zur Enzyklika 122 ff.
— in Spanien 561 565
Materialismus
— dialektischer
— — Mythos 52
— — bei Thum 53
— praktischer
— — in Afrika 533
Mauritius
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Meinungsbildung und Ökumenisches Konzil 153
Mekka, Gründung einer muslimischen Weltliga 501
Meßliturgie und Bibellesen 94

Methodistischer Weltbund, Bereitschaft zur Teilnahme am Konzil 544
Mexiko, sozialökonomische Zahlen 260
Michaelsbruderschaft, Evangelische, Erklärungen zum Konzil 68 f.
Milieuseelsorge in Italien 7 ff.
Minderheiten, religiöse, Rechte in Pakistan 499
Mischehe
— und Verhältnis der Konfessionen 387 f.
— Vorlagen der Sakramentenkongregation für die Konzilsvorbereitung 468 f.
Misereor
— Vierter Fastenaufruf der deutschen Bischöfe 291 f.
— und technische Missionsschulen 17
Mission
— Internationaler Kongreß in Lyon 540 ff.
— und Akkommodation 542
— Aufgabe 167
— und Entwicklungsländer 164
— Änderung der Erziehungsmethoden? 115 f.
— Grundprobleme 541 f.
— Hilfsmittel 113 f.
— und Bewährung der Katholizität 417
— Lage im Kongo 312 f.
— Aufgabe des Konzils 114
— Wirken in Neuguinea 354
— Österreichs finanzieller Beitrag 1961/62 538 f.
— und Ordensberufe 307
— Probleme bei den Orientalischen Kirchen 68
— neue Perspektiven 542 f.
— Leistungen der Propagandakongregation 64 ff.
— Schulfreiheit 263 f.
— in Tanganjika 233
— technische Ausbildung und Glaubensschulung 16 ff.
— im Weltrat der Kirchen 186
Missionskommission für die Konzilsvorbereitung, Vorlagen 415 f.
Missionskongreß, Internationaler, in Lyon 540 ff.
Missionspastoral in Afrika 165
Missionsschulen 263 f.
Missionswissenschaft, Goldenes Jubiläum 66
Mitgift, Änderungsversuche im Senegal 362
Mittelamerika, kommunistische Bedrohung 492
Mittelschule und Jugenderziehung 247
Montini, Kardinal, Fastenhirtenbrief zum Konzil 382 ff.
Moral und Technik 193
Moraltheologie
— und Empfängnisverhütung 344
— und moderne Industriegesellschaft 195
— und sterilisierende Medikamente 470 ff.
— und Widerstandsrecht 150
Moskauer Patriarchat
— Stellung im Sowjetstaat 88 f.
— „non possumus" zum Konzil 23
— und Sowjetpolitik 89 f.
— Aufnahmeantrag in den Weltrat der Kirchen 88 ff.
Mozambique, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Muslimische Weltliga, Gründung in Mekka 501
Mythologisierung der Geschichte 52 f.
Mythos und dialektischer Materialismus 52

N

Nächstenliebe im Betrieb 298
Naturrecht und sittliche Erneuerung 195
Naturwissenschaften, Ideologie 53
Neu-Delhi
— 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 186 ff. 234 ff. 280 ff.
— Aufnahmeantrag der Russischen Kirche in den Weltrat der Kirchen 88 ff.
— interkonfessionelles Klima 116 ff.
— in der Selbstkritik 460 f.
Neuguinea
— Auswirkungen der Glaubensspaltung 358
— Auseinandersetzung zwischen Indonesien und den Niederlanden 355 ff.
— Wirken der Mission 357
— Sprachenprobleme 360 f.
— Begegnung mit der westlichen Zivilisation 355 f.
Niederlande
— Kardinal Alfrink über die Arbeit der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 202 f.
— Gedenkfeier zum zehnjährigen Bestehen der Militärseelsorge 202 f.
— Auseinandersetzung mit Indonesien 355 ff.
Niger, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Nigerien
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Nikaragua, sozialökonomische Zahlen 260
Njassaland, einheimischer Klerus SB 15
Nordrhodesien
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15

O

Obrigkeit, Thesen der EKD 363 f.
Offenbarung, Konstitution über die Quellen 152
Öffentliche Meinung und Konzil 98 251
Öffentlichkeit, Erwartungen und Wünsche zum Konzil 243 552 ff.
Officium Divinum, Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413 f.
Ökumene
— dogmatische Aussage als Ökumenisches Problem 329 ff.
— Sekretariat für die Einheit der Christen in England 63 f.
— zum Konzil gerüstet 544 f.
Ökumenische Bewegung
— und Aufgabe der Kirche 417
— und Konzil 250 446 544 f.
— in der Schweiz 118

Ökumenisches Konzil
— Apostolische Konstitution *Humanae salutis* zur Einberufung 225 ff.
— *Consilium*, Motu proprio über das Eröffnungsdatum 271
— Exhortatio Apostolica *Sacrae laudis* über das Breviergebet 321 ff.
— Enzyklika *Paenitentiam agere* zur Vorbereitung durch Gebet und Buße 545 ff.
— Osterbotschaft Papst Johannes' XXIII. 406 f.
— Pfingsthomilie von Papst Johannes XXIII. 502 f.
— Papst Johannes XXIII. über die Entstehung des Konzilsplanes 440
— Papst Johannes XXIII. über die Gründe für die Einberufung 226
— Papst Johannes XXIII. über die Aufgaben der Presse 539 f.
— Papst Johannes XXIII. über das Programm 226
— Papst Johannes XXIII. über die Vorbereitungsarbeiten 227
— Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen 549 ff.
— Kardinal Alfrink über die Arbeit der Zentralkommission 202 f.
— Kardinal Bea über die Bedeutung für die Einheit der Christen 443 ff.
— Kardinal Bea über die Einladung nichtkatholischer Beobachter 391 f.
— Kardinal Bea zur Orthodoxen Kirche 23
— Kardinal Döpfner über die Aufgabe des Priesters in der Zeit vor dem Konzil 408 ff.
— Kardinal Frings über das Konzil und die moderne Gedankenwelt 168 ff.
— Fastenhirtenbrief Kardinal Liénarts 367 ff.
— Fastenhirtenbrief Kardinal Montinis 392 ff.
— Kardinal Suenens über das Konzil als Mysterium 346 ff.
— Hirtenwort Bischof Pont y Gols 489
— Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 111
— Erzbischof Jaeger über die Konzilsthemen 388 f.
— und seine Anliegen im Spiegel deutscher Fastenhirtenbriefe 369 ff.
— bischöfliche Berichte über die Vorbereitung 202 ff.
— Congar über das Wesen 301 f.
— Dombois über unentbehrliche Repräsentation 578
— Küng über die Bedeutung 302 f.
— Rahner über den Begriff 303

— Rahner über Theologie 303 f.
— Ratzinger über die Repräsentationstheorie 303
— Tromp über die reformatorische Aufgabe 251
— Zentralkommission für die Vorbereitung
— — Zweite Session 151 ff.
— — Dritte Session 274 ff.
— — Vierte Session 342 ff.
— — Fünfte Session 411 ff.
— — Sechste Session 464 ff.
— — Siebente Session 514 ff.
— Konstituierende Sitzung der technisch-organisatorischen Kommission 152
— Ernennungen für die Vorbereitenden Konzilskommissionen 104 274
— Erwartungen
— — zum Ehesakrament 82
— — für Internationalisierung der Kirchenleitung 393
— — der Laien 243 f. 552 ff.
— — und Wünsche der Öffentlichkeit 243
— — für Verkündigung und seelsorgliche Praxis in Ehefragen 243 f.
— — Umfrage der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" 75 ff.
— — Umfrage von „Tygodnik Powszechny" 554 f.
— Vorlagen und Entwürfe
— — der Kommission für die Bischöfe und Diözesen 324 ff.
— — der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk 152 f. 326 ff. 469 f.
— — der Liturgiekommission 411 ff.
— — der Missionskommission 415 f.
— — der Kommission für die Ordensgenossenschaften 327 f. 464 f.
— — des Sekretariats für die Mittel der Publizistik 416
— — der Ostkirchenkommission 277 f. 329 464 470
— — der Sakramentenkongregation 276 f. 468 f.
— — der Kommission für die kirchlichen Seminare und Studien 328 f.
— — der Theologischen Kommission 275 ff. 464 ff.
— anglikanische Beobachter 501
— Anteilnahme der Welt 153 f.
— und Antimodernisteneid 152
— Aufgaben 529 ff.
— Beobachter-Delegierte 501 544
— und Bußübungen 433 ff.
— und Dogmatik 250
— und Episkopat 98
— neue evangelische Stimmen 68 ff.
— EKD entsendet Prof. Schlink 315 544
— Allgemeine Gebetsmeinung
— — zur Vorbereitung 97 ff. 385 ff. 433 f.
— — für guten Verlauf 481 ff. 529 ff.
— und Geheimhaltung 154
— und Gehorsam 154
— Beratung über Neufassung des Glaubensbekenntnisses 152
— und Information 111
— Pflicht zur Information 394
— Informationsdienst für die Presse 153
— Kalenderreform 470
— und Katholische Aktion 518 f.
— und Laien in Spanien 394 f.
— und Laienapostolat 518
— Lombardis Buch 251 ff.
— lutherische Stimmen 315 ff., Einwände 545
— Meinungsbildung 153
— missionarische Aufgabe 114
— „non possumus" des Moskauer Patriarchats 23
— und öffentliche Meinung 251
— Ökumene gerüstet 544 f.
— und Ökumenische Bewegung 446
— polnischer orthodoxer Priester über 216, polnische Stimmen 552 ff.
— und Pastoral 250
— Beratungen über die Pfarrseelsorge 153
— und christlicher Pluralismus 119
— und Presse 97 153 f. 389
— neue protestantische Widerstandslinie 458 ff.
— und innere Reformen in der Kirche 392 f.
— und Repräsentationstheorie 302 f.
— theologische Erwägungen 301 ff.
— Umfrage der Katholischen Aktion in Bayern 243 f.
— Umfrage der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" 75 ff.
— Umfrage von „Tygodnik Powszechny" 554 f.
— und Verkündigung in den Missionen 112 f.
— Abschluß der Vorbereitung 525
— Warnung vor Illusionen 393 f.
— Dispens der Teilnahme von Weihbischöfen bei pastoralen Schwierigkeiten 540
— und Weltrat der Kirchen 499 544 f.
Ökumenizität
— Schema von Kardinal Bea und Kardinal Ottaviani 499 ff.
— Prof. Tromp zum theologischen Begriff 249 ff.
Orden
— Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen 549 ff.
— Exemtion 522 f.
— Vorlagen der Konzilsvorbereitungskommission 327 f.
Ordensberufe
— Papst Johannes XXIII. über Bedeutung in der Gegenwart 200
— in den Missionen 307
— in Ruanda und Burundi 558 f.
— Wachsen der 486
Ordenskommission für die Konzilsvorbereitung, Entwürfe und Vorlagen 327 f. 464 f. 522 f.
Ordensschulen, Konflikt in Spanien 10
Ordo Missae, Revisionserwartungen vom Konzil 413
Orientalische Kirchen, Missionsprobleme 68
Orthodoxie, panorthodoxe Konferenz auf Rhodos 132 ff.
Orthodoxe Kirchen
— Canterbury Mittlerin zwischen Konstantinopel und Rom? 405 f.
— Konservativismus 133
— „non possumus" des Moskauer Patriarchats zum Konzil 23
— und östliche Nationalkirchen 135
— polnischer Priester über das Konzil 216
— Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung zur Frage der Kultgemeinschaft 278
— Streitfragen zwischen Moskau und Konstantinopel 132 f.
— Verhältnis zu Rom 134 f.
— Verfolgung in Rumänien 5 f.
— Neuaufnahmen in den Weltrat der Kirchen 186
Osservatore Romano
— Kritik an Pater Lombardis Buch über das Konzil 253
— Kritik Visser 't Hoofts am 499 ff.
Osterbotschaft 1962 Papst Johannes' XXIII. 406 f.
Osterliturgie, Besuch in Frankreich 63
Österreich
— Linzer Stadtmission 99 ff.
— Zehnjahresfeier des Klosterneuburger Bibelapostolats 6 f.
— Salzburger Hochschulwochen 1961 51 ff.
— Herbsttagung des Episkopats 122 ff.
— Wiener Weihnachtsseelsorgertagung 244 ff.
— Studientagung des Katholikentages 1962 473 ff.
— Katholikentag 1962 473 505 ff.
— Sozialhirtenbrief des Episkopats 122 ff.
— Afro-Asiatisches Institut in Wien 339 f.
— Internationales Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaft 54
— Erfahrungen Geschiedener 102 f.
— Häresien 477
— Beitrag für Mission und Entwicklungshilfe 1961/62 538 f.
— ökumenische Probleme 509
Ostkirchen
— Kirchengebote 329
— Vorlage der Konzilsvorbereitungskommission 329
— Sakramentenspendung 278
Ostkirchenkommission für die Konzilsvorbereitung, Entwürfe und Vorlagen 277 f. 329 464 470 515
Ostpriesterhilfe 5
Ozeanien, Katholikenzahlen 113

P

Paenitentiam agere, Enzyklika zur Konzilsvorbereitung durch Gebet und Buße 545 ff.
Pakistan
— Stellung des Islams 497 ff.
— Rechte der religiösen Minderheiten 499
— Parteienverbot 495 f.
— Religionsprobleme 494 f.
— neue Verfassung 493 ff.
— Verfassungssystem 497

Panama, sozialökonomische Zahlen 260
Paraguay, sozialökonomische Zahlen 260
Parlamentarische Demokratie und Pakistan 493 f.
Parteien, Verbot in Pakistan 495
Parteitag
— der Democrazia Cristiana 254
— XXII. der KPdSU 136 ff.
Pastoral
— Prof. Tromp über die Aufgabe des Konzils 250
— und Bibelapostolat 7
— und Eheleben 200
— und Konzil 410 f.
— — Erwartungen in Ehefragen 243 f.
— — Vorlagen der Vorbereitungskommission für die Bischöfe und Diözesen 326 f.
— Neuerungen in Frankreich 159
— Neuerungen in den Missionen 165
— und Massenmedien 200
— und Priesternachwuchs 487 f.
— Sekretariat in Frankreich gegründet 448
Patriarchen, Stellung in der Ostkirche 277 f.
Pax-Christi-Bewegung, Gebetstag für Israel 339
Peru, sozialökonomische Zahlen 260
Petrusamt in der evangelischen Theologie 44
Pfarre und Verchristlichung des Lebens 508
Pfarrer, Lockerung der Inamovilität? 326
Pfarrseelsorge, Beratungen bei der Konzilsvorbereitung 153
Pfingsthomilie 1962 von Papst Johannes XXIII. 502 ff.
Pluralismus
— Kardinal Alfrink über 203
— christlicher und Ökumenisches Konzil 119
Polen
— Tagung der „Gemischten Kommission" 176
— Besuch Kardinal Wyszynskis in Rom 342 f.
— Tausendjahrfeier der Christianisierung 342 f.
— Erklärung des Episkopats zum Religionsunterricht 177
— Hirtenbrief Kardinal Wyszynskis 175
— Atheismus 179
— Auseinandersetzung Kirche: Marxismus 178
— Lage der Kirche 1961 174 ff. 531
— orthodoxer Priester über das Konzil 216
— Stimmen zum Konzil 552 ff.
— Interesse der Presse am Konzil 553
— Umfrage von „Tygodnik Powszechny" zum Konzil 554 f.
Pornographie und literarischer Jugendschutz 437
Portugal
— Erklärung des Episkopats zur Besetzung Goas 258
— Erklärung des Episkopats zur Trennung von Kirche und Staat 155
— Rückwirkungen der Besetzung Goas 257 ff.
— Lage in den Kolonien 156
— neue oppositionelle Regungen 258
— kirchliches Schulprogramm 259
— Forderung nach katholischen Universitäten 447
— Wahlen für die Nationalversammlung 154 ff.
Portugiesisch-Guinea, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Positivismus und christliches Gottesbild 474
Predigt, Papst Johannes XXIII. über die rechte Form 300
Predigtmission in Linz 101
Presse
— Papst Johannes XXIII. über die Aufgaben 539 f.
— Siebtes Evangelisch-Katholisches Publizistentreffen in Bad Boll 387 ff.
— und Ökumenisches Konzil 97 153 f. 389
Priester
— Kardinal Döpfner über die Aufgabe in der Zeit vor dem Konzil 408 ff.
— Ausbildung einheimischer 415 f.
— und Einheit der Christen 57
— persönliche Heiligung 153
— Lage in den Ostblockländern 531
Priesteramt
— Konzilserwartungen 80
— bei Dombois 577
Priesterausbildung und Bibelstudium 57
Priesterberufe
— Vorlagen der Konzilsvorbereitungskommission 328
— in Ruanda und Burundi 558 f.
Priesterausbildung, Vorlagen der Konzilsvorbereitungskommission 328
Priestermangel
— in Lateinamerika 4 126
— Ursachen 487 f.
Priesternachwuchs 485 f.
— Bildung des 520 f.
— und Pastoral 487 f.
Primat
— Ansprache Papst Johannes' XXIII. 299
— Kardinal Bea über 445
— und Einheit der Christen 290
— und Konzil 392 464
— siehe auch *Episkopat*
Privatschulen, Lage in Australien 396 ff.
Progressismus, Für und Wider in Spanien 565 f.
Propagandakongregation
— historische Entwicklung 64 ff.
— Leistungen in Afrika 67
Protestanten und Privatschulen in Australien 397 f.
Protestantismus
— Rückgang der Kirchlichkeit in den USA 71
— Konzilserwartungen in den USA 118 f.
— Soziologie der Kirchenzugehörigkeit 537
— neue Widerstandslinie gegen das Konzil 458 ff.
Psychoanalyse und Theologische Kommission für die Konzilsvorbereitung 275
Psychologie, ideologische Bedingtheit 54
Publizistik
— Siebtes Evangelisch-Katholisches Treffen 307 ff.
— Vorlagen des Konzilssekretariats für die Mittel der 416

R

Rahner, Karl
— Salzburger Rede anläßlich des Österreichischen Katholikentages 506 ff.
— über das Wesen einer dogmatischen Aussage 332 f.
— über den Begriff des Ökumenischen Konzils 303
Ratzinger über die Repräsentationstheorie 303
Recht der Gnade in Dombois' rechtstheologischem Werk 574 ff.
Recht der Kirche im Lichte der Wiedervereinigung 445
Recht, Entwicklung im Kommunismus 5
„Rechtfertigung heute", nach Peter Brunner 459 f.
Rechtfertigungslehre und Einheit der Christen 290 459
Rechtsradikalismus
— in den USA 205
— — Anteil der Katholiken 206
Rechtsstruktur religiöser Akte 575 f.
Rechtsvorstellungen, Antagonismus in den Missionen 166
Reformen, innere, und Konzil 392 f.
Relativismus und Soziologie 53
Religion
— und Kommunismus 3 f.
— und Völkervereinigung 441 f.
Religionsgemeinschaften in Indonesien 310 f.
Religionssoziologie
— Tagung in Königstein 534 ff.
— gegenwärtiger Stand der Forschung 534 f.
Religionsunterricht
— Kardinal Léger über Substanz und Methodik 163
— Erklärung des Episkopats zum Verbot in Polen 177
— auf Ceylon 211
— in Kanada 163
— Verbot in Polen 176 f.
— Verbot und Behinderung in den Ostblockländern 532
Repräsentationstheorie
— bei Küng 302
— bei Rahner 303
— bei Ratzinger 303
Republik Kongo
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Réunion
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Rhodos, panorthodoxe Konferenz 132 ff.
Riten, Entwürfe der Ostkirchenkommission für die Konzilsvorbereitung 277
Ritenkongregation, Reformen nach der Konzilsankündigung 412
Rota Romana, Tätigkeitsbericht für 1960/61 200

Ruanda, Lage der Kirche 555 ff.
Ruanda-Urundi
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Rumänien, Kirchenverfolgung 5 f. 531
Rundfunk und Fernsehen im christlichen Heim 55
Russisch-orthodoxe Kirche
— junge Bischöfe 365
— Bischofskonzil 213 ff.
— Untergang der Idee vom „Dritten Rom" 317 f.
— Minderung der Eparchialbefugnisse 215
— Gemeindeordnung 213 215
— Kirchendisziplin 213 f.
— Kirchenpolitik des Patriarchen 214
— Klöster und Seminare 90 f.
— Veränderungen in der Leitung 365 ff.
— am Vorabend von Neu-Delhi 88 ff.
— staatliche Eingriffe 365 f.
— Änderungen im Statut 213 ff.
— Stellung zu Rom 23 281 366
— Theologenaustausch mit der Kirche von England 544
— Aufnahme in den Weltrat der Kirchen 135
— Verhalten auf der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 280 f.

S

Sabbathruhe, Gerichtsentscheid in den USA 15 f.
Sacrae laudis, Exhortatio Apostolica über das Breviergebet 321 ff.
Sakramentalien, Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413
Sakramente
— Vorlage der Liturgiekommission für die Konzilsvorbereitung 413
— Entwurf der Sakramentenkommission für die Konzilsvorbereitung 276 f.
— als Rechtsbegriff bei Dombois 577 f.
Sakramentenkongregation für die Konzilsvorbereitung, Entwürfe 276 f. 468 f. 515
Säkularismus in den USA 273
Salzburg, Hochschulwochen 1961 51 ff.
Saudi-Arabien, Gründung einer muslimischen Weltliga 501
Scheidungsgründe, Umfrage in Österreich 102
Schlink
— über apostolische Sukzession 41
— über Struktur der dogmatischen Aussagen als ökumenisches Problem 329 f.
— Entsendung nach Rom 315 544
— Kritik am Dokument „Einheit" in Neu-Delhi 461
Schmalkaldische Artikel und Ökumenisches Konzil 459
Schmutz und Schund, Jahrestagung 1962 des Volkswartbundes 436 ff.
Schottland
— Moderator Craig bei Papst Johannes XXIII. 364 f.
— interkonfessionelle Begegnung 404
Schuldbekenntnis der Kirche, evangelische Forderung 446
Schulen
— in Afrika 17
— in Australien 396 ff.
— Verstaatlichung auf Ceylon 211
— und moderne Jugend 247
— Freiheit in den Missionsländern 263 f.
— technische in den Missionen 16 ff.
— neues Gesetz in Polen 176
— kirchliches Programm in Portugal 259
— in Ruanda und Burundi 559
— Konflikt in Spanien 10
Schulfrage in Kanada 162 f.
Schulwochen, religiöse, in Linz 101
Schwangerschaftsunterbrechung
— Erklärung Präses Beckmanns 459
— siehe auch *Empfängnisverhütung*
Schweiz
— Hirtenschreiben der Bischöfe über die ausländischen Arbeitnehmer 438 f.
— Hirtenschreiben von Bischof Streng über das christliche Betriebsklima 296 ff.
— Hirtenschreiben des Episkopats über christliche Wohngestaltung und Probleme der Wohnungsnot 54 ff.
— Beendigung des Konfessionsstreites im Kanton Zürich 118
— Lage der katholischen Kirche im Kanton Zürich 284
— Ökumenische Bewegung 118
Seelsorge
— Konzilserwartungen in Ehefragen
— an den Fernstehenden in Italien 7 ff.
— Berücksichtigung der örtlichen und regionalen Verhältnisse in Frankreich 158
— und Saisonkatholiken 7 ff.
— und Verkündigung in Ehefragen 243 f.
Sekten
— Fastenhirtenbrief von Erzbischof Schäufele 370
— Verbreitung in der Bundesrepublik Deutschland 388
Seminare und Studien, Konzilsvorbereitungskommission für die kirchlichen, Entwürfe 328 f.
Senegal
— einheimischer Klerus SB 15
— Kirche und Islam 361
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Sexualliteratur und Jugendschutz 436 ff.
Seychellen
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Sierra Leone
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Sittengesetz und Literatur 436 f.
Sittenlehre, Entwürfe der Theologischen Kommission für die Konzilsvorbereitung 468
Sittenverfall und Konsumzwang 194
Sizilien
— Fall Niosi 104 f.
— Pfarrsynode in Messina 345 f.
— Regierungsbildung 57 f.
Slowakei, Kirchenverfolgung 531
Somalia
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Sonntagsruhe, Entscheidung in den USA 15 f.
Sowjetunion
— XXII. Parteitag der KPdSU 136 ff.
— Konflikt mit Albanien 425
— Atheismus 4 90 139
— Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit Brasilien 204 f.
— Lage der Juden 140 f.
— Kirchenverfolgung 90 f. 214 366 f.
— Kirche und Weltraumfahrt 92 f.
— Politik nach dem XXII. Parteitag der KPdSU 428
— das neue Programm des XXII. Parteitages 136 ff.
— Rechtsentwicklung und Ethik im Kommunismus 5
— Religionspolitik 91 f.
Sowjetische Besatzungszone Deutschlands
— Volkskammersitzung in Ost-Berlin 379 ff.
— Hirtenwort der Bischöfe und Bischöflichen Kommissare Mitteldeutschlands 147 ff.
— 13. August und seine Auswirkungen 23 ff.
— evangelische Stellungnahme zum Fahneneid 364 380 f.
— verstärkte Haßerziehung 216 ff.
— Lage der Kirche 28 ff. 532
— Kirchenpolitik der SED 25
— Auswirkungen des neuen Programms der KPdSU 140
— Wehrpflicht- und Militärstrafgesetz 379 ff.
Soziale Wochen
— 48. französische in Reims 127 ff.
— Programm der 49. Frankreichs in Straßburg 395
— XX. Spaniens 201 f.
Sozialgesetze
— Hirtenwort zu den neuen in der Bundesrepublik Deutschland 483 f.
— Verfassungsbeschwerden gegen das Bundessozialhilfe- und Jugendwohlfahrtsgesetz 570 ff.
Sozialhilfe in der freien Gesellschaft, neues Gesetz in der Bundesrepublik Deutschland 83 ff.
Sozialhirtenbrief des österreichischen Episkopats 112 ff.
Sozialinstitute der Kirche in Spanien 60 f.
Sozialisierung der Banken in Ägypten 73
Sozialismus
— in Ägypten 71 ff.
— arabischer 74
Soziallehre, christliche
— Papst Johannes XXIII. über Verbreitung in Lateinamerika 342

— französische Kardinäle und Erzbischöfe zum Studium, zur Verbreitung und Anwendung 157 f.
— gerechte Güterverteilung 49 ff.
— und kommunistische Sozialpraxis 3 ff.
— und technisches Schulwesen in den Missionen 18 f.
— in Spanien 565 f.
Sozialordnung, Forderung der Katholischen Arbeiterjugend 204
Sozialpolitik
— in der Bundesrepublik Deutschland 83 ff.
— Forderung nach gerechter der spanischen Bischöfe 578
— Francos in Spanien 62
— und Jugend 246
Soziologie
— Tagung der Religionssoziologen in Königstein 534 ff.
— und Ideologie 53 f.
— relativistische Tendenzen 53
Soziologische Beobachtungen von der europäischen Völkerwanderung 375 ff.
Spanien
— Syndikatskongreß 60
— Nationaler Eucharistischer Kongreß 60 f.
— XX. Soziale Woche 201 f.
— Konferenz der Metropolitanbischöfe 395
— Stellungnahme Kardinal Bueno Monreals zum Streik 562
— Erzbischof Morcillo Gonzalez über die Laien vor dem Konzil 394 f.
— Bischof Herrera Oria über die spanische Gesellschaft 58
— Bischof Pont y Gol zum Konzil 489
— Hirtenschreiben zu wirtschaftlichen und sozialen Problemen 569
— Verhalten der Bischöfe zum Streik 564
— neuer Nuntius 568 f.
— Agrarprobleme 58 f.
— — bischöfliche Stellungnahmen 59
— Abkommen mit dem Heiligen Stuhl über die akademischen Grade 446 f.
— neue Form bischöflicher Verkündigung 489 f.
— das Bündnis von München 566
— weitere Entwicklung 560 ff.
— 25 Jahre Franco 105 ff.
— Francos Sozialpolitik 62
— Francos neues Kabinett 568
— interkonfessionelle Begegnung 405
— Verhältnis der Katholiken zu Franco 109
— Katholische Aktion und Streiks 568 f.
— Stellung der Kirche zum Streik 561
— neuer Nationalverband des Laienapostolats 395
— für und wider den Progressismus 565 f.
— Schulkonflikt 10
— Sozialarbeit 61 f.
— soziale Aspekte der wirtschaftlichen Entwicklung 201 f.
— soziale Gerechtigkeit 58 ff.
— Sozialinstitute der Kirche 60 f.
— kirchliche Statistik 447
— Streiks 560 ff.
— — wirtschaftliche Quellen 560 f.
— — politische Auswirkungen 561
— — Pressepolitik und Antikommunismus 561
— — Stellung der Kirche 561 ff.
— Auseinandersetzung mit den Syndikaten 60
— Wirtschaftslage 566
Spanisch-Guinea
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Spanisch-Sahara
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Sprache
— Veränderung durch Ideologien 54
— Probleme in Neuguinea 360 f.
Staat
— alter und neuer Begriff 523 f.
— christliche Verantwortung 510
— und Familie in Kuba 354
— und Gesellschaft 514
— Grenzen des modernen 510
— moderner und islamische Idee 494 f.
— und Kirche in der SBZ 23 f. 28 f. 380 f.
— und Kirche in der UdSSR 88 f. 365 ff.
Staffa, Erzbischof, über die völkerverbindende Kraft des Glaubens 440 ff.

Statistik
— Afrika
— — Errichtung der kirchlichen Hierarchie SB 15
— — einheimischer Klerus SB 15
— — Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
— Ägypten: Bevölkerungszahlen 72
— Australien: Schulwesen 396
— Belgien: italienische Arbeitskräfte 377
— Brasilien: Kaffeekrise 15
— Burundi
— — demographische Zahlen 555
— — Bevölkerungszuwachs und Wirtschaft 556
— — Kirchenstatistik 537
— — Priester- und Ordensberufe 558
— — Schulwesen 559
— Ceylon: Katholiken und Schulen 210
— Chile: Studierende an den Universitäten 353
— Deutschland
— —Adveniat-Aktion der deutschen Katholiken 387
— — Häufigkeit der Beichte bei Jugendlichen 293
— — Tätigkeitsbericht der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften 437 f.
— — Teilnehmerkreis einer Konzilsumfrage der Katholischen Aktion in Bayern 243
— — Ostpriesterhilfe 5
— — Sektenverbreitung 388
— Europa: Priesterzahlen 485
— Frankreich
— — Bevölkerungsverteilung 181
— — Geburtenzahlen und Sterblichkeitsrate 128
— — Landwirtschaft 12 180
— — religiöse Praxis 183 f.
— Indochina: Missionszahlen 267
— Indonesien
— — Entwicklungshilfe 309
— — Religionsgemeinschaften 310
— Italien
— — Auswanderer nach Belgien 374
— — Tätigkeit der Rota Romana 200
— Japan: Geburtenquote 401
— Kanada: Priesterzahlen 485
— Kongo: Lage der Mission 312
— Kuba: Bevölkerungsstruktur 262
— Lateinamerika
— — Christliche Gewerkschaften 160
— — Priestermangel 4
— — Priesterzahlen 485
— — soziale Typologie 260
— Missionen
— — Bekehrungsziffern 113
— — Berufs- und technische Schulen 17
— — Jurisdiktionsgebiete der Propaganda Fide 67
— — Leistungen 206
— — Schulwesen 263
— Neuguinea
— — Einwohner 355
— — Missionszahlen 359
— Österreich
— — soziale Schichtung und Gottesdienstbesuch in Linz 100
— — Kinderzahlen und Dauer der Ehen 102
— — Beitrag für Mission und Entwicklungshilfe 1961/62 538 f.
— — Klosterneuburger Bibelapostolat 6
— Pakistan
— — Katholiken 499
— — religiöse Minderheiten 494
— Polen: kirchliche Zahlen 175
— Ruanda
— — demographische Zahlen 555
— — Bevölkerungszuwachs und Wirtschaft 556
— — Kirchenstatistik 537
— — Priester- und Ordensberufe 558
— — Schulwesen 559
— Schweiz
— — ausländische Arbeitnehmer 438
— — Katholikenzahlen aus Zürich 284
— — demographische Zahlen aus Zürich 118
— Sowjetunion
— — Kirchenverfolgung 90 ff.
— — Produktionszahlen 138
— Spanien
— — Agrargenossenschaften 61

— — Arbeitereinkommen 560
— — kirchliche Baugenossenschaften 61
— — kirchliche Schulen 10
— — kirchliche Statistik 447
— Syrien: Wahlergebnisse 270
— Tanganjika: Bevölkerung und Katholikenzahlen 233
— Vatikan: Index seit 1939 470
— Welt
— — Katholikenzahlen 113
— — katholische Universitäten 328
Sterilisierung und katholische Moraltheologie 344 470 ff.
Streiks in Spanien 560 ff.
Streikrecht in kirchlicher Sicht 563
Studenten, Afro-Asiatisches Institut in Wien 339 ff.
Studien und Seminare, Konzilsvorbereitungskommission für die, Vorlagen 520 f.
Stundengebet, Exhortatio Apostolica *Sacrae laudis* 321 ff.
Subsidiaritätsprinzip und Grundrecht der Glaubensfreiheit 571
Suburbicariis sedibus, Motu proprio über Verwaltungsneuordnung in den suburbikarischen Bistümern 391
Südafrikanische Union
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Sudan
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Südrhodesien
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Südwestafrika
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Suffraganbischöfe, Wiederbelebung durch das Konzil? 325
Sukarno und die Religionsgemeinschaften 310
Swaziland
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Syndikate, Auseinandersetzung in Spanien 60
Synoden
— der EKD in Berlin-Brandenburg 362 ff.
— gesamtdeutsche in Berlin-Spandau 20
— Pfarrsynode in Sizilien 345 f.
Syrien
— Abfall von der Vereinigten Arabischen Republik 74 f.
— Bodenreform 73
— neue Regierung 270
— Sezession von Ägypten 268 ff.

T

Tagungen (nach dem Land des Tagungsortes)
— Brasilien
— — Zweiter Internationaler Kongreß der Katholischen Arbeiterjugend, 2.—11. 11. 61 in Petrópolis 204
— — Erster landwirtschaftlicher Kongreß, Mitte November 1961 in Belo Horizonte 161
— Deutschland
— — Gesamtdeutsche Synode der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD), 12.—17. 2. 61 in Berlin-Spandau 20
— — Goldenes Jubiläum der Missionswissenschaft, 29. 6. 61 in Münster 66
— — 10. Deutscher Evangelischer Kirchentag, 19.—23. 7. 61 in Berlin 20 ff.
— — 11. Kongreß „Kirche in Not", 2.—6. 8. 61 in Königstein im Taunus 3 ff.
— — Fuldaer Bischofskonferenz, 28.—31. 8. 61 3 28 125 ff.
— — 6. Evangelischer Landeskirchentag, Anfang Oktober 1961 Stuttgart 212
— — Volkskammersitzung, 24. 1. 62 in Ost-Berlin 379 ff.
— — Synode der Provinzialkirche von Berlin-Brandenburg, 12.—15. 3. 62 in Berlin 362 ff.
— — Dritte Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, 10.—12. 4. 62 in Freiburg i. Br. 416 ff.
— — Studientagung über die nordeuropäische Diaspora, 16. bis 18. 4. 62 in Paderborn 435 f.
— — Jahrestagung des Volkswartbundes, 27. 4. 62 in Köln 436 f.
— — Siebtes Evangelisch-Katholisches Publizistentreffen, 30. 4. bis 2. 5. 62 in Bad Boll 387 ff.
— — Siebente Tagung der Internationalen Konferenz für Religionssoziologie, 30. 6 bis 2. 7. 62 in Königstein im Taunus 534 ff.
— — 12. Kongreß „Kirche in Not", 27.—31. 7. 62 in Königstein im Taunus 531 ff.
— Frankreich
— — Französische Bischofskonferenz, 25.—27. 4. 60 in Paris 159
— — 14. Kongreß des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften, 28. 6. bis 1. 7. 61 in Paris 160
— — 48. Soziale Woche, 11.—16. 7. 61 in Reims 127 ff.
— — Sitzung des Centre de Pastorale liturgique, Herbst 1961 62 f.
— — Herbsttagung der Kardinäle und Erzbischöfe, 11.—13. 10. 61 in Paris 110 ff. 156 ff.
— — Ökumenisches Studienseminar, Mitte Dezember 1961 in Straßburg 203
— — Frühjahrstagung der Kardinäle und Erzbischöfe, 21.—23. 3. 62 in Paris 346 447 f.
— — Internationaler Missionskongreß, 9.—13. 5. 62 in Lyon 540 ff.
— — 49. Soziale Woche, 17.—22. 7. 62 in Straßburg 395
— — Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, 7.—17. 8. 62 in Paris 461 544 f.
— Griechenland: Panorthodoxe Konferenz, 24. 9. bis 1. 10. 61 auf Rhodos 132 ff.
— Indien: 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen, 19. 11. bis 6. 12. 61 in Neu-Delhi 116 ff. 186 ff. 234 ff. 280 ff.
— Italien
— — Pfarrsynode in Sizilien, 1961 345 f.
— — Eröffnung des Studienjahres an der Lateranuniversität, 28. 10. 61 in Rom 440 ff.
— — Eröffnung des akademischen Jahres an der Gregoriana, 25. 11. 61 in Rom 249 ff.
— — 50-Jahr-Feier des Päpstlichen Instituts für Kirchenmusik, Dezember 1961 in Rom 248 f.
— — 12. Kongreß des Katholischen Juristenverbandes Italiens, 10. 12. 61 in Rom 198 f.
— — Generalversammlung der Katholischen Aktion, 10. 12. 61 in Rom 198 f.
— — Ester Internationaler Kongreß über Ordensberufe, 16. 12. 61 in Rom 200 f.
— — Tagung der Diözesanpräsidenten der Katholischen Aktion der Männer Italiens, 5. 1. 62 in Rom 198 f.
— — 8. Parteikongreß der Democrazia Cristiana, 27. 1. bis 2. 2. 62 in Neapel 254 ff.
— — Versammlung der Fastenprediger und Pfarrer Roms, 22. 2. 62 in Rom 299 ff.
— — Empfang der auswärtigen Presse, 25. 4. 62 in Rom 391 f.
— — Erster Internationaler Kongreß für geistliche Berufe, 23. bis 26. 5. 62 in Rom 484 ff.
— — Internationaler Kongreß der Direktoren und Chefredakteure der Tageszeitungen, 28. 5. 62 in Rom 539 f.
— Kanada: Fünfzigjähriges Jubiläum des Seminars Saint Jean de Quebec, 17. 6. 61 in Quebec 162
— Niederlande: Gedenkfeier zum zehnjährigen Bestehen der niederländischen Militärseelsorge, 30. 11. 61 in Waalheuvel 202 f.
— Österreich
— — Linzer Stadtmission, 11. 3. bis 2. 4. 61 99 ff.
— — Zehnjahrfeier des Klosterneuburger Bibelapostolats, 8. 6. 61 in Klosterneuburg 6 f.
— — Salzburger Hochschulwochen 1961, 30. 7. bis 12. 8. 61 51 ff.
— — Herbsttagung des Episkopats, 6. 11. 61 122 ff.
— — Wiener Weihnachtsseelsorgertagung, 2.—5. 1. 62 in Wien 244 ff.
— — Studientagung des Österreichischen Katholikentages 1962, 28. 4. bis 1. 5. 62 in St. Pölten 473 ff.
— — Österreichischer Katholikentag 1962, 1.—3. 6. 62 in Salzburg 473 505 ff.
— Polen: Tagung der „Gemischten Kommission", 11. 7. 61 in Warschau 176
— Schottland: Interkonfessionelle Begegnung, Ende April 1962 in Glasgow 404
— Sowjetunion
— — Bischofskonzil, 18. 7. 61 in Moskau 213 ff.
— — XXII. Parteitag der Kommunistischen Partei, 17.—31. 10. 61 in Moskau 136 ff.
— Spanien
— — Syndikatskongreß, März 1961 60

— — Nationaler Eucharistischer Kongreß, 17.—23. 9. 61 in Zaragoza 60 f.
— — XX. Soziale Woche Spaniens, 27. 11. bis 3. 12. 61 in Granada 201 f.
— — Konferenz der Metropolitanbischöfe, März 1962 395
— Vatikan
— — Zweite Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, 7.—17. 11. 61 in Rom 150 ff.
— — Konstituierende Sitzung der technisch-organisatorischen Kommission für das Konzil, 8. 11. 61 in Rom 152
— — Eröffnung des neuen Arbeitsjahres der Rota Romana, 13. 12. 61 in Rom 199 f.
— — Dritte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, 15.—23. 1. 62 in Rom 274 ff.
— — Vierte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, 20.—27. 2. 62 in Rom 324 ff.
— — Geheimes Konsistorium, 19. 3. 62 in Rom 301 389 f.
— — Fünfte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, 26. 3. bis 3. 4. 62 in Rom 411 ff.
— — Sechste Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, 3.—12. 5. 62 in Rom 464 ff.
— — Siebente Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, 12.—20. 6. 62 in Rom 514 ff.
— Vereinigte Staaten von Amerika: Jahreskonferenz des Episkopats, November 1961 in Washington 271 ff.

Tanganjika
— Aufgaben der Kirche 233 f.
— einheimischer Klerus SB 15
— Lage der Kirche nach der Unabhängigkeit 231 ff.
— Lage der Mission 233
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Taufsakrament
— Krise in der EKD 211 ff.
— als Rechtsvorgang nach Dombois 577 f.
Technik
— und Frömmigkeit 193
— und Glaubensschulung in den Missionen 16 ff.
— und Moral 193
Terror, Kirchliche Stellungnahmen gegen OAS in Frankreich 304 f.
Theologie des Bischofsamtes 31 ff.
Theologische Kommission für die Konzilsvorbereitung
— Erzbischof Dubois über die Arbeitsweise 203 f.
— Entwürfe 275 ff. 464 ff.
Theologiestudium und Latein 320
Thomismus
— Erzbischof Staffa über thomistische Lehre 442
— und Heilige Schrift 521
Togo
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Toleranz
— und Kirche 79 524 f.
— polnische Forderungen 554
Totalitarismus, Erziehungsgesetze in Kuba 111 f.
Traditionsbegriff
— bei Schlink 42 ff.
— bei Skydsgaard 70
— bei Thurian 44
Tromp zum theologischen Begriff des Konzils 249 ff.
Tschad, einheimischer Klerus SB 15
Tschechoslowakei, Kirchenverfolgung 531
Tunesien, Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15

U

Uganda
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Ukraine, Kirchenverfolgung 6 531
Unfehlbarkeit, päpstliche, und innerliches Glaubensleben 517
Ungarn, Kirchenverfolgung 531
Universitäten
— in Chile 353 f.
— Vorlage der Konzilsvorbereitungskommission für die kirchlichen Studien und Seminare 328 f.
Unternehmer, Verantwortung in der Gesellschaft 476
Uruguay, sozialökonomische Zahlen 260

V

Vatikan
— Zweite Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 150 ff.
— Konstituierende Sitzung der technisch-organisatorischen Kommission 152
— Eröffnung des neuen Arbeitsjahres der Rota Romana 199 f.
— Dritte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 274 ff.
— Vierte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 324 ff.
— Versammlung der Fastenprediger und Pfarrer Roms 299 ff.
— Geheimes Konsistorium 301 389 f.
— Fünfte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 411 ff.
— Sechste Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 464 ff.
— Besuch von Kardinal Wyszynski 342 f.
— Siebente Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung 514 ff.
— veränderte Haltung gegenüber Polen 531
Venezuela, sozialökonomische Zahlen 260
Vereinigte Arabische Republik
— Abfall Syriens 74 f. 268 ff.
— Nassers Weg zum Sozialismus 71 ff.
— siehe auch *Ägypten, Syrien*
Vereinigte Staaten von Amerika
— Jahreskonferenz des Episkopats 271 ff.
— interkonfessionelle Begegnung 404 f.
— Katholiken und Rechtsradikalismus 205 f.
— Politik in Indochina 265
— Rückgang der Kirchlichkeit des Protestantismus 71
— Priesternachwuchs 486
— protestantische Konzilserwartungen 118 f.
— Säkularismus 273
— sittlicher Verfall der Gesellschaft 272
— Oberster Gerichtshof zur Sonntagsruhe 15 f.
— Verhältnis zu Spanien 108 f.
Vereinte Nationen und technische Schulen in den Entwicklungsländern 19
Verelendungstheorie, Einschränkung im neuen Programm der KPdSU 139
Verfassungsbeschwerden gegen das Bundessozialhilfe- und Jugendwohlfahrtsgesetz in der Bundesrepublik Deutschland 570 ff.
Verfassungsstreit in Italien 104 f.
Vergesellschaftung, Stellungnahme des österreichischen Episkopats 122
Vergewaltigung und antikonzeptionelle Medikamente 344
Verkündigung
— Auswahl- und Formungsprinzip der Bibel 7
— neue Formen der bischöflichen 489 ff.
— und seelsorgliche Praxis in Ehefragen 243 f.
Verstaatlichung
— in Ägypten 73 f.
— der Schulen in Ceylon 210 f.
— neues Gesetz in Kuba 112
Veterum sapientia, Apostolische Konstitution über die Förderung des Studiums der lateinischen Sprache 318 ff.
Visser 't Hooft
— Empfehlung zur Teilnahme von Beobachtern am Konzil 545
— Kritik am „Osservatore Romano" 499 ff.
Völkervereinigung und religiöser Glaube 441
Volksmission in Linz 99 ff.
Volkssprache
— Konzessionen durch das Konzil? 415
— in der Liturgie 278
Volkswartbund, Jahrestagung in Köln 436 ff.
Volta
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15

W

Wahlen
— Sejm-Wahlen in Polen 175 f.
— in Portugal 154 ff.
— in Syrien 270

— beim 2. Internationalen Kongreß der JOC 204
— beim Weltrat der Kirchen in Neu-Delhi 187
Wahrheitsfrage, ideologische Aufhebung 51 f.
Wanderung, soziologische Beobachtungen von der europäischen 373 ff.
Wehrpflicht, Einführung in der SBZ 379 ff.
Weihbischöfe, Dispens der Teilnahme am Konzil bei pastoralen Schwierigkeiten 540
Weihnachtsbotschaft 1961 Papst Johannes' XXIII. 228 ff.
Weihnachtsseelsorgertagung 1961 in Wien 244 ff.
Welt, entchristlichte, und christliche Existenz 508
Weltfriedensrat, Auseinandersetzung zwischen Peking und Moskau 426 f.
Weltrat der Kirchen
— 3. Vollversammlung in Neu-Delhi 116 ff. 186 ff. 234 ff. 280 ff. 460 f.
— — die neue Basis 187
— — Rolle der katholischen Beobachter 237
— — Anklage der Jungen Kirchen 234 f.
— — römisch-katholische Delegation 116
— — Neuwahlen der Führungsämter 187
— — interkonfessionelles Klima 116 ff.
— Tagung des Zentralausschusses in Paris 544
— Abendmahlsgottesdienst 187
— Aufnahme neuer Mitglieder 186
— und Berlin-Frage 22 283
— Beobachter-Delegierte zum Konzil 544
— Botschaft an die Kirchen 188
— Katalog der CCIA 282
— Absage an ekklesiologischen Doketismus 337
— und Einheitsfrage 460 499
— Gespräche mit Rom? 283 545
— ökumenische Mobilmachung 186 ff.
— Aufnahmeantrag der Russischen Kirche 88 ff.
— Aufnahme der Russischen Kirche 135
— russisch-orthodoxe Verlautbarungen 281
— und Sowjetpolitik 89
— Visser 't Hoofts Empfehlung zur Teilnahme von Beobachtern am Konzil 545
— Wesensbestimmung des Weltrates 236
Weltraumfahrt und Kirche 92 f.
Wiedergutmachung, Bundesgerichtshofurteil 150
Widerstand und katholische Moraltheologie 150
Wiedervereinigung der Christen
— Kardinal Bea über die Bedeutung des Konzils für die Einheit der Christen 443 ff.
— Thesen Präses Beckmanns 117
— Konzilserwartungen 83 394
— und Erzbischof Ramsey von Canterbury 405
— negatives Urteil von Visser 't Hooft 458
— Weltmissionsaufgabe 354 f.
Wien, Afro-Asiatisches Institut 339 f.
Wirtschaftspolitik, Bischof Gúrpide Beope von Spanien zu Fragen der 59
Wirtschaft
— Lage in Lateinamerika 352
— Entwicklung und soziale Aspekte in Spanien 201 f. 566
— im neuen Programm der KPdSU 138
Wissenschaftsbegriff, absolut gesetzt 51
Wissenschaft und Ideologien 51 ff.
Wissenschaftsgläubigkeit, Kardinal Frings zur 171 ff.
Wohlfahrtspflege, freie und kommunale 87
Wohngestaltung, christliche 54 ff.
Wohnungsnot
— Stellungnahme des österreichischen Episkopats 123
— und Bodenspekulation 56
— Probleme in der Schweiz 54 ff.
— und Kinderreichtum 55

Z

Zensur und Heiliges Offizium 449 f.
Zentralafrikanische Republik
— einheimischer Klerus SB 15
— Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken SB 15
Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen
— Tagung in Paris 461 544 f.
— Zusammensetzung seit Neu-Delhi 187
Zentralkomitee der deutschen Katholiken
— Dritte Arbeitstagung in Freiburg i. Br. 416 ff.
— Friedenswort 149 f.
Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung
— Zweite Session 150 ff.
— Dritte Session 274 ff.
— Vierte Session 324 ff.
— Fünfte Session 411 ff.
— Sechste Session 464 ff.
— Siebente Session 514 ff.
— Kardinal Alfrink über ihre Tätigkeit 202 f.
— Errichtung von Unterkommissionen 152
Zivilisation, westliche, in Neuguinea 355 f.
Znak-Gruppe, Tätigkeit in Polen 179
Zölibat und Diakonat 277
Zonenpresse, EKD zur 21 f.
Zürich
— Lage der katholischen Kirche 284
— Beendigung des Konfessionsstreites 118

PERSONENVERZEICHNIS

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

A

Abbas, Ferhat 96
Achmed, Schech 121
Adenauer, Konrad 280 431
Adorno, Th. W. 287
Afanassieff, N. 240
Agagianian, Grégoire Pierre XV. Kardinal 66 456 514 540
Aich, Prodosh 191
Aidit, Dipa Nusantara 310
Ajdari, Ahmad 579
Albareda, Anselmo M. Kardinal OSB 301 391 411
Aleksij, russisch-orthodoxer Bischof von Tallinn und Estland 365
Alessi, Antonio SDB 288 345
Alexius (Aleksij), orthodoxer Patriarch von Moskau 88 90 91 93 133 213 214 215 216 280 317 544
Alfayis, M. F. 430
Alfrink, Bernhard Jan Kardinal, Erzbischof von Utrecht 202 203 467 553
Ali Jinnah, Mohammed 498
Alivisatos, Hamilcar 240
Allegre, P. OP 286
Allix, Robert 288
Almeida, Gustavo de 259
Alonso Vega, Camilo 564
Althaus, Paul 48 432
Alton, John Kardinal D', Erzbischof von Armagh 275 324 514
Amer, Abdul Hakim 269
Anders, Günther 579
Andrej, russisch-orthodoxer Eparchialbischof von Tschernigov und Nežin 365
Angehrn, Otto 189
Angelo, Giuseppe D' 57
Anglés Pamies, Hyginus 248
Añoveros Ataún, Antonio, Weihbischof von Cádiz 59
Antonij, russisch-orthodoxer Metropolit von Minsk und Weißrußland 317 318 366
Antoniutti, Ildebrando Kardinal, ehem. Nuntius in Spanien 301 568
Aparicio, Juan 106
Aragão, António Campelo de, Bischof von Petrolina 161
Aranguren, Luis 563
Arens, Anton 388
Armagnac, C. D' SJ 526
Arndt, Adolf 570
Arnold, Franz Xaver 409
Arosemena, Carlos Julio 491
Arrese, José Luis 106
Arrighi, Giovanni OP 7 8 9
Asmussen, Hans 68 280 288
Atcon, Rudolph P. 334
Athenagoras I., Ökumenischer Patriarch von Konstantinopel 132 133 135 216 392 404 405
Auer, Albert OSB 52
Auer, Alfons 46 423
Aung San 452
Avack, Bernhard d', Erzbischof von Camerino 104
Ayub Khan, Mohammed 164 493 494 495 496 497 498
Azm, Khaled el 270

B

Baboulène, Jean 395
Bacci, Antonio Kardinal 391
Bacht, Heinrich SJ 142 423 526
Baeta, Christian 187
Bagdasch, Khaled 269 270
Baglioni, Guido 479
Bailos, José 565
Bakker, J. W. M. SJ 310
Bandaranaike, Sirimavo 210
Bannerth, Ernst 527
Bao Dai 266
Barazani, Mustafa 121 122
Barbieri, Uberto, Bischof der Methodisten Brasiliens 187
Bardecki, A. 553
Barea, Arturo 106
Barrère, Alain 127 128 129 130 395
Barros Câmara, Jaime de, Kardinal, Erzbischof von Rio de Janeiro 152 205
Barruffo, Antonio SJ 94
Barth, Enrique 62
Barth, Karl 57 211 212 238 363 432 574 575
Barton, Arthur 335
Batista, Fulgencio 262
Bauchet, Pierre 395
Baumann, R. 574
Baumgärtner, A. 423
Bazelaire de Ruppierre, Louis-Marie Fernand de, Erzbischof von Chambéry 159 485 486
Bazin, Victor, Erzbischof von Rangoon 456
Bea, Augustin Kardinal 23 57 63 70 94 116 117 118 119 134 152 154 289 290 291 315 334 349 365 391 392 404 405 434 443 461 465 468 482 493 500 501 523 544 545
Becaud, J. 286
Becher, Hubert SJ 46 383
Beck, George Andrew, Bischof von Salford 350
Becker, Hellmut 143
Becker, K. 422
Beckmann, Heinz 21
Beckmann, Joachim 117 458 459
Bednarski, Felix W. OP 104
Beekman, A. J. 190
Bellucci, Dino SJ 144
Bengsch, Alfred, Erzbischof, Bischof von Berlin 3 28 29 147 274 275 370 411 514
Benkart, Paul 528
Benzo, Michele 104
Beovich, Matthew, Erzbischof von Adelaide 399
Béresztoczy, Michael 531
Berg, Christian 20
Berg, J. H. van den 96
Berg, Ludwig 528
Berghahn, Wilfried 430
Berglar-Schröer, Peter 421 436
Berlinger, Rudolf 51
Bernard, Josef 383
Bernbeck, S. 420
Bernheim, M. 165
Bertram, E. 420
Bertrams, Guglielmo 429
Bésineau, J. 239
Betti, Umberto OFM 104
Beumer, Johannes SJ 142 285
Beyer, J. SJ 429
Bigirumwami, Louis, Bischof von Nyundo 558 560
Bigo, Pierre 479
Billerbeck, Klaus 191
Bini, Luigi 382
Binkowski, Johannes 189
Binz, Leo, Erzbischof von Dubuque 104
Bismarck, Klaus v. 187 288 528
Bittner, Gerhard 71
Bittner, Markus 247
Blake, E. C. 187
Blieweis, Theodor 102 103 189
Bliss, Kathleen 187
Blomjous, Joseph, Bischof von Mwanza 233
Bock, Fritz 506
Bockelmann, Hans 238
Böckle, Franz 344 470 471 472 480
Bodamer, Joachim 189
Bodzenta, Erich 475
Böhm, Anton 423 424 526
Böhm, Gottfried 383
Bohren, Rudolf 336
Boissonnat, Jean 395
Bollnow, Otto Friedrich 46
Bolte, Adolf, Bischof von Fulda 369
Bonacina, Franco 46
Bonet, Jacques 104
Bonetti, Ignazio 238
Bontadini, Gustavo 526
Borch, Herbert v. 239
Boris, russisch-orthodoxer Metropolit von Cherson und Odessa 213
Borkenau, Franz 105
Borne, Étienne 131
Bornkamm, Günther 336
Boros, Ladislaus 382
Botte, B. 31 32 33
Bouchaud, J. CSSp 165
Bouckaert, Petrus, Bischof von Popokabaka 312
Boulard, Fernand 180 193 535
Bourgiba, Habib 96
Bousse, H. 36
Boyer, Charles SJ 48 404
Bracci, Francesco Kardinal 391
Brandenburg, A. 424
Brandt, Willy 21
Bratsiotis, Nikolaus 48
Braun, H. 528
Braun, Théo 395
Brendel, Ehrhard 25
Brennan, Francis 200
Breton, Stanislas 478
Breuer, G. 423
Bringmann, K. 422
Brisbois, E. SJ 190
Brochier, H. 384
Brown, Robert McAfee 404
Browne, Michael Kardinal, General des Dominikanerordens 301 391 411
Brugarola Martín SJ 60 562
Bruls, J. 142
Brüning, W. 96
Brunner, August SJ 190 285
Brunner, Emil 577
Brunner, Peter 70 144 316 317 434 459 528
Brunotte, Heinz 480 528
Bucher, Anton 579
Buckley, William F. 205
Budelacci, Blasius, Bischof von Frascati 252
Bueno y Monreal, José María Kardinal, Erzbischof von Sevilla 562
Bühlmann, Walbert OFMCap 19
Bultmann, Rudolf 57 478 480
Bundschuh, Alkuin OSB 19
Bundy, George 239
Burridge, William W. F. 191 480
Busenbender, W. 429
Bush, Vannevar 272
Butor, Michel 190
Büttner, A. 423

C

Cabreras, Marcellino CMF 104
Caggiani, Antonio Kardinal 491
Calvez, Jean-Yves SJ 431 527 579
Calvo Serer, Rafael 108
Camagni, Ernesto 104
Camargo, Alberto Lleras 396
Cameron, J. M. 350
Campbell, Donald A., Bischof von Glasgow 275 411 464
Campenhausen, Hans v. 43 575
Cantero Cuadrado, Pedro, Bischof von Huelva 10 59
Cap, Georges 191
Caporale, Vincenzo SJ 46
Caprile, Giovanni SJ 431
Carbone, Vincenzo 152
Cardijn, Joseph 7 204
Carleton, Alfred 187 580
Carpentier, R. SJ 478
Carrel, Alexis 171
Carrier, H. SJ 534 537
Carrillo, Santiago 107
Carroll, James, Weihbischof von Sydney 398
Casaroli, Agostino 152
Cashman, David John, Bischof von Shrewsbury 63
Castellano, Ismaele Mario, Erzbischof von Siena 9
Castiella y Maiz, Fernando 564 567
Castro Ruz, Fidel 15 39 109 161 262 335 396
Cazetta, A. 424
Cencilio, Luis 528
Cento, Fernando Kardinal 119
Chaloupka, D. 511
Chambault, Denis, orthodoxer Archimandrit in Paris 366
Chandran, J. Russell 116 187
Chapelle, A. SJ 430
Charland, Raymond OP 382
Chauleur, P. 384
Chelini, Jean 191
Chenu, M.-D. 95
Chevallier, P. 395
Chombart de Lauwe, Jean 191
Choromanski, Zygmunt, Titularbischof von Panopolis 176
Chou, Ivy 187
Chruschtschow, Nikita 23 90 93 136 138 139 141 424 425 426 428 429 430 566
Chrysostomos, griechisch-orthodoxer Erzbischof von Athen 405
Cicognani, Amleto Giovanni Kardinal 152 154 204 502 523 569
Cicognani, Gaetano Kardinal (†) 252 275
Ciriaci, Pietro Kardinal 152 153 411
Cleland, Donald 357 358
Cleve, W. Th. 117 118
Collie, Dries van 532
Colloms, Albert L. 108
Colombi, Giulio 382
Colombo, Carlo 38 238
Concetti, G. 306
Confalonieri, Carlo Kardinal 152 514
Congar, Yves OP 95 131 142 238 301 302 575
Connolly, Finnbar 116
Constantinides, Chrysostemos 240
Conzelmann, Hans 480 528
Copello, Santiago Luis Kardinal 152
Cormann, Gilbert 336
Corr, Gérard OSM 63 404
Correa Avila, Carlos M. 579
Corredor, Berta 352
Corripio Ahumada, Ernesto, Bischof von Tampico 104
Cortolezis, Candidus 509
Costa, Gustavo 47
Costa Nuñes, José Kardinal da, Titular-Erzbischof von Odesso 301 411 514
Costanzo, A. 143
Costa Pio, José 258

Cottier, Marie-Martin OP 431
Coulson, John 351
Cousins, William E., Bischof von Milwaukee 206
Coussa, Gabriele Acacio Kardinal OBasAl, Titular-Erzbischof von Hierapolis (†) 119 301 411 464
Coutrot, Aline 395
Craig, Archibald C. 364 365 404
Cranston, Maurice 478
Cronin, John F. SJ 191
Crozier, Brian 96
Cruchon, Georges 46
Csoklich, Fritz 509
Cule, Petar, Bischof von Mostar 104
Cullmann, Oscar 43 544
Cushing, Richard Kardinal, Erzbischof von Boston 411
Cuttat, Jacques-Albert 143
Czarniecki, Jan 175

D

Dahrendorf, Ralf 579
Dander, Franz 430
Daniélou, Jean SJ 285 334 409
Davezies, Robert 304
David, André 239
David, J. 142
Davis, H. Francis 349
Davis, Russel G. 96
Dawalibi, Maaruf 270
Dawson, Christopher 533
Debatisse, M. 13
Debré, Michel 12
Debuyst, Fr. 240
Defert, Pierre 239
Dehler, Thomas 570
Dejaifve, Georges SJ 33 34 35 38 382
Delcourt, J. 559
Dellepiane, Giovanni, Titular-Erzbischof von Stauropolis und Apostolischer Nuntius in Österreich (†) 23
Dellepoort, J. J. 485 487 535
Del Pino Gómez, Aurelio, Bischof von Lérida 564
Demarchi, Franco 143 383
Dempf, Alois 190
Desmottes, Georges 395
Dessauer, Fr. 334
Deuerlein, Ernst 239
Devanandan, Paul 235 288
Deverall, Richard L.-G. 108
Dhondt, Urbain 238
Diab, M. 72
Dibelius, Otto, Bischof der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg 20 21 22 186 187 211 362 363 364
Diem, Ngo Dinh 265 266 267
Dietzfelbinger, Hermann, Landesbischof der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern 315 528 545
Díez Alegría, José María SJ 58
Dingemans, L. 47
Ditmanson, Harold H. 48
Dockhorn, Klaus 48
Dognin, Paul-Dominique OP 95 239 286
Dombois, Hans 432 574 575 576 577 578
Donat, russisch-orthodoxer Bischof 366
Donck, E. van der 527
Döpfner, Julius Kardinal, Erzbischof von München-Freising 22 28 152 195 369 408 434 481 510
Dorn, Luitpold A. 281
Dórticos Corrado, Osvaldo 112
Dougan, Alan, Generalmoderator der Presbyterianischen Kirche in Neusüdwales 398
Douville, Arthur, Bischof von San Giacinto 104
Dovifat, E. 422
Dreher, Bruno 424 478
Drimmel, Heinrich 54 95 339 478 506
D'Souza, H. SJ 542
Dubois, Marcel-Marie, Erzbischof von Besançon 158 159 203
Duesterwald-Doroth, A. W. 96
Duff, Edward SJ 116 283
Dulbinskis, Kasimir, Weihbischof von Riga 6
Dumont, C.-J. OP 188 290 432
Dumoulin, Heinrich SJ 95
Dunsford, John E. 191
Duocastella, Rogelio SJ 60
Durand, Gilbert 286
Durica, Milan SDB 104
Duroussy, Michèle 180
Durrell, Lawrence 46
Dvornik, Franz 104
Dyckerhoff, Laetitia 383

E

Ebeling, Gerhard 48 480 528
Ebneter, Albert SJ 69 70 384
Echeverría, Lamberto de 104
Edamaran, Joseph SJ 116
Edwards, David L. 349
Eguaras, José María 60
Ehrenburg, Ilja 140 141
Eich, Günther 286
Eichele, Erich, Bischof der Evangelischen Landeskirche in Württemberg 387
Eijo y Garay, Leopoldo, Bischof von Madrid und Patriarch von Westindien 564
Eisenhower, Dwight D. 205
Eitner, Hans-Jürgen 191
Elizalde, Ignacio SJ 190
Ell, E. 421
Elson, E. 47
Elten, Jörg Andreas 232
Emanuel, Isidor Markus, Bischof von Speyer 370
Ende, A. van den SVD 527
Endrich, E. 422
Engelhardt, Hanns 574
Engelhardt, Paulus OP 527
Enrique y Tarancón, Vicente, Bischof von Solsona 59 104 489
Erasmi, Bernhard 94
Erdle, A. 424
Ermecke, Gustav 388
Esposito, Rosario F. 285
Etchegaray 448 449
Extross, Ivan 116

F

Fabbretti, Nazareno 480
Fabro, Cornelio CPS 48 334 526
Fagiolo, Vincenzo 152
Fagone, Virgilio SJ 334
Faita, G. 305 306
Faita, Luigi 305 306
Fanfani, Amintore 57 255 256
Farcy, H. de 384
Farine, Philippe 395
Fascher, E. 381
Fauvel, André, Bischof von Quimper 13
Fawler, George Justus 287
Federici, Giulio Cesare SJ 48
Fedin, Konstantin 140
Felici, Pericle, Erzbischof 152 153 225
Feltin, Maurice Kardinal, Erzbischof von Paris 158 159 304 306
Fernandes, Geraldo CMF, Bischof von Londrina 104
Fernandes, Joseph, Erzbischof von Delhi 237
Fernández de la Mora, Gonzalo 108
Ferrand, Louis, Erzbischof von Tours 159
Ferretto, Giuseppe Kardinal, Bischof von Sabina und Poggio Mirteto 104 151 152
Ferruzza, Alfredo 288
Fessard, Gaston SJ 382
Figl, Leopold 506
Figur, D. 21
Fiolet, A. OFM 435
Fischer, Balthasar 411
Fisher, Geoffrey, anglikanischer Erzbischof von Canterbury 116 291 365 405
Fleckenstein, Heinz 430
Fleig, P. 421
Floridi, Ulisse Alessio SJ 89 192 335 431 479
Flory, Charles 143
Folliet, Joseph 131 143 286 395
Fonseca, Jaime Filipe da 258
Fontan, Antonio 526
Forni, Efrem Kardinal, Nuntius in Belgien und Luxemburg 301
Forster, K. 421
Foucart, Henri 448
Fougeyrollas, Pierre 527
Fraga Iribarne, Manuel 568
Franco y Bahamonde, Francisco 60 62 105 106 107 108 109 561 563 564 565 566 567 568 569
Franke, Wolfgang 479
Freeman, James, Weihbischof von Sydney 399
Frei, Otto 383
Freiburg, A. 424
Freundorfer, Joseph, Bischof von Augsburg 370
Freusberg, Joseph, Weihbischof in Erfurt 147
Frey, Erwin R. 383
Frey, Hans-Jost 190
Friedrich, O. 574
Fries, Heinrich 290
Frings, Joseph Kardinal, Erzbischof von Köln 165 168 207 372 373
Frisch, Alfred 47
Frohn, Robert 335
Frondizi, Arturo 491
Fry, Franklin Clark 187 237 461
Fuchs, Josef SJ 382 468 578
Fuentealba, Renán 353
Führ, Fritz 21
Fürer, Ivo 285
Fuscon, Nicola 104

G

Gagarin, A. I. 214
Gagarin, Jurij Alexejewitsch 186
Gagern, Friedrich E. Frh. v. 189
Gahamanyi, Johann Baptist, Bischof von Astrida 558
Galvão, Henrique 155
García de Sierra y Mendez, Segundo, Erzbischof-Koadjutor von Oviedo 564
Gargan, Edward T. 144 205
Gargitter, Josef, Bischof von Brixen 9
Garibi y Rivera, José, Erzbischof von Guadalajara 485
Garrone, Gabriel, Erzbischof von Toulouse 158 159 485 487 488 540 541 543
Gatzweiler, Richard 437
Gaulle, Charles de 12 304
Geiger, Willi 95 166
Geis, Robert Raphael 21
Geiselmann, J. Rupert 419
Genin, Albert 395
Gensichen, Hans-Werner 528
Gerhold, Wilhelm 48
Gerlier, Pierre Kardinal, Erzbischof von Lyon 158 159 540
Gerstenmaier, Eugen 459 579
Geyer, Bernhard 104
Giesen, Dieter 191
Gilen, Leonhard SJ 527
Giloth, Peter 526
Gil Robles, José María 107 566 567
Gilroy, Norman Thomas Kardinal, Erzbischof von Sydney 397 398 399
Gilson, Étienne 238 430
Giménez Torres, Francisco 562
Giobbe, Paolo Kardinal 411
Giraudo, P. M. 9
Girón de Velasco, José Antonio 106
Gironella, José María 105 106 143
Gladosch, H. 239
Glazik, P. 423
Gnädinger, Karl, Weihbischof 189
Goddijn, Walter OFM 435 536 537
Godin, P. SJ 535
Goergen, H. M. 532 533
Gogarten, Friedrich 96 526
Goldmann, Nahum 579
Goldsack, J. 240
Goldschmidt, Dietrich 535 537
Goldwater, Berry 205
Gollwitzer, Helmut 21 89
Goltzen, Herbert 528
Golzio, Silvio 335
Gomez, Laureano 396
Gómez, Trifon 107
Gómez Domínguez, Elias 104
Gomulka, Wladyslaw 175 176 177 178
Gonçalves Cerejeira, Manuel Kardinal, Erzbischof-Patriarch von Lissabon 258 275 324 464 514
Gontar, A. 140
González Moralejo, Rafael, Weihbischof von Valencia 60 562
Gorbach, Alfons 506
Gordan, Paulus OSB 4 5 9 239 240 527
Görres-Coudenhove, Ida F. v. 421
Goetz, Diego OP 101
Gouet, Julien 448 449
Goulart, João 14 161 204 205
Governatori, Emilio 152
Gozzini, Mario 144
Gracias, Valerian Kardinal, Erzbischof von Bombay 116 210
Granditsch, Gustav 245
Grant, Frederick C. 501
Grassi, Ernesto 383
Grauls, Antoine, Erzbischof von Kitega 558
Gravand, P. 362
Greinacher, N. 485
Grewe, W. 576
Grillmeier, Aloys SJ 188
Grimeisen, F. SJ 101
Groot, Jan C. 116 516
Grosche, Robert 95
Großmann, Rudolf 239
Gruber, B. 287
Gruber, Winfried 477 509
Grundmann, Siegfried 432 575
Grzimek, B. 191
Guardini, Romano 104 411
Güell de Ruiseñada, Juan-Claudio 108
Guerri, Sergio 152
Guerry, Émile, Erzbischof von Cambrai 98 159 305 449 489
Guevara, Ernesto 15
Guillou, M.-J. le OP 240 432
Guitton, Henri 131
Günthör, Anselm 96
Gurij, russisch-orthodoxer Metropolit 365
Gúrpide Beope, Pablo, Bischof von Bilbao 59 446 489 561 564
Guyot, J. 31 36
Gy, P.-M. OP 36
Gypkens, Franz SMA 533

H

Haag, Herbert 95 429 431
Haas, H. SMA 116
Hagenmeier, B. 422
Hahn, Karl Josef 142 429
Hähn, F. E. SJ 101
Hahn, W. 580
Halperin, Ernst 262 335
Hamer, Jérôme OP 31 545
Hanak, Tibor 190
Hänggi, Anton 411
Hansemann, Georg 101
Hanssler, Bernhard 1 387 416 423
Hargis, Billy J. 205
Häring, Bernhard CSSR 46 238 276 429 578
Harms, Hans Heinrich 187 388
Hart, William, Bischof von Dunkelt 63 104
Harth, Günter 380
Haug, Martin, Landesbischof der Evangelischen Kirche von Württemberg 212

Hayward, Victor 336
Heard, William Kardinal 152 391
Hebel, Bartholomäus 247
Heenan, John, Erzbischof von Liverpool 63 64 349 350 405
Heidegger, Martin 239
Heinemann, Gustav 89 280
Heinen, Wilhelm 430
Helen, G. 336
Hengsbach, Franz, Bischof von Essen 195 369
Hengstenberg, H.-E. 96
Herrera y Oria, Ángel, Bischof von Málaga 10 58 60 62 104 489
Herrera Oria, Francisco 108
Herrmann, F. 421
Hertz, Anselm OP 150
Hess, Gerhard 190
Hesse, Erwin 7
Heydte, Friedrich-August Frh. von der 422
Hildebrand, Dietrich v. 189
Hinz, Chr. 336
Hiob, russisch-orthodoxer Erzbischof von Kasan 214
Hirschmann, Johannes SJ 5 32 419
Hirt, Peter 95
Ho Chi Min 266
Hodscha, Enver 425 426
Hoffmann, A. 46
Hoffmann, E. v. 423
Hoffmann, Heinz 379 381
Höffner, Josef 195 335
Hofinger, Johannes 95 411
Hofmann, F. 421
Hofmeister, Philipp OSB 142
Hofstetter, Charles 579
Holland, Thomas, Bischof-Koadjutor von Portsmouth 63
Hollenbach, Johannes Michael SJ 95 430
Holstein, G. 575
Holstein, H. 448 449
Holzinger, Alfred 286
Hornef, Josef 46 382
Horst, Ulrich OP 95
Horvath, Richard 531
Höslinger, Norbert 6
Hosten, Walter 48
Houllier, François 11 12
Houtart, François 240 335 351 384 534
Hromadka, Joseph 187
Huber, N. 478
Hübner, Friedrich 239 336 460
Hultgren, Gunnar, Erzbischof von Uppsala 187
Hundhammer, Alois 54
Hünermann, Josef 528
Hürten, H. 421
Hürth, Franz SJ 344
Hüster, Wilhelm 480
Hutin, S. 431
Hutten, Kurt 388
Hyde, Douglas 4 287

I

Iakovos, Metropolit von Mytilene 187
Iakovos, orthodoxer Erzbischof von Nord- und Südamerika 187 236 281
Ibáñez-Martín, J. 108
Ibarra, Velasco 491
Ibarruri, Dolores 107
Ibiam, Francis 187 235
Ilg, J. 506
Iljitschow, Leonid 428
Illanes, José Luis 109
Iribarren, Jesús 60 109 405
Isambert, F. A. 536
Iturmendi, Antonio 564
Izard, R. 485 486

J

Jachym, Franz, Erzbischof-Koadjutor von Wien 485
Jaeger, Lorenz, Erzbischof von Paderborn 370 385 387 388 389 435 436
Jaegher, A. de 266
Jaer, A. de SJ 430
Jahn, Gerhard 150
Jahn, Hans Edgar 579
Janssen, Heinrich Maria, Bischof von Hildesheim 370
Janssens, Johannes B., Generaloberer der Jesuiten 324
Janzen, Nicolai 381
Jarlot, G. 142
Jarosinski, W. 176
Jasper, Gerhard 336
Jaspers, Karl 430
Jeannière, Abel 286
Jedin, Hubert 48
Jelmini, Angelo Giuseppe, Weihbischof in Lugano 275
Jenks, Wilfred 166
Jewtuschenko, Jewgeni 141
Jiménez Fernández, Manuel 59 107 567
Johann, A. E. 309
Johannes XXIII., Papst 1 5 6 18 23 26 28 31 32 44 46 49 50 51 58 63 70 97 98 99 112 115 116 117 118 119 122 123 125 142 145 149 151 152 153 157 163 164 166 189 193 198 199 200 203 204 206 216 218 224 225 228 233 234 237 238 241 242 248 249 251 254 263 271 273 275 278 283 289 290 291 299 305 316 318 320 321 324 334 335 337 338 341 342 343 347 348 354 364 365 367 369 370 371 385 389 390 391 394 402 403 404 405 406 409 411 412 413 415 431 433 434 440 441 442 443 444 445 446 451 456 459 464 465 479 481 482 483 488 492 502 512 513 514 518 523 529 530 539 543 544 545 548 549 553 564 565 569 577 580
Johannes, Exarch des Moskauer Patriarchen in Ost-Berlin 365
Johannes, russisch-orthodoxer Eparchialbischof von Kostroma 366
Jollivet, Marcel 180
Jordan, Placidus OSB 431
Jorio, Alberto Kardinal di 152 391
Joest, Wilfried 48 192
Jostock, Paul 383
Journet, Ch. 36
Jouvenel, Bertrand de 143
Jovignot, Etienne 479
Juan Carlos von Bourbon 107
Juan von Bourbon 107 567
Julião, Francisco 15
Jullien, André Kardinal 152 391 514
Jumblatt, K. 462 463
Jungmann, Josef Andreas 411 577 578
Jussieu, Marc 479

K

Kafka, Gustav E. 240 422
Kahlefeld, Heinrich 241 411
Kahler, Erich 239
Káldi, Georg 144
Kalt, Edmund 94
Kämmerer, F. 423
Kampe, Walther, Weihbischof von Limburg 568
Kanz, Heinrich 334
Karamē, R. 462
Karmann, R. 383
Karmiris, Joh. 384
Karpov, G. G. 317
Karrenberg, F. 402 580
Karrer, O. 480
Käsemann, Ernst 575
Kasimo, Ignatius 312
Kassem, Abdel Karim 119 121 122 501
Kaufmann, Ekkehard 574 577
Kehrbach, Theodor 580
Keita, Modibo 96
Kelsen, Hans 52
Kemp, Friedhelm 190
Kempf, Wilhelm, Bischof von Limburg 370
Kennedy, John F. 109 205 239
Kent, John 404
Kentler, Helmut 384
Kerblay, Basile 527
Kerstiens, T. 542 543
Kiba, Simon 232
Kiefer, Walter 527
Kielmansegg, Oswald 476
Kigeri V. 556 560
Kimche, J. 72
Kimme, August 144
Kinder, Ernst 283 288 315 384 460
Kindermann, Adolf 3 422 531 532
Kinsey, Alfred C. 171
Kiprian, russisch-orthodoxer Bischof von Dmitrov 365
Kirchheimer, Otto 191 287
Kisielewski, Stefan 179
Klaus, Josef 54 506
Klauser, Theodor 411
Klein, Günter 384
Klein, Joseph 70 577
Kleine, Erwin 388
Klenk, G. Friedrich SJ 431
Klepacz, Michal, Bischof von Lodz 176
Kliszko, Zenon 176
Kloppenburg, Heinz 89
Klutentreter, W. 422
Knall, Bruno 527
Knox, James Robert, Apostolischer Delegat von Burma 456
Köberle, A. 189
Koch, Gerhard 336
Kochs, A. 422
Kolakowski, Leszek 179
Kolarz, Walter 3
Kolb, Ernst 95 474
Koenen, J. 423
Konidaris, Ger 334
König, Franz Kardinal, Erzbischof von Wien 244 339 485 488 489 511 512
Konrad, B. 421
Konstantinow 426
Konzett, Heribert 190
Koppers, Wilhelm 95
Korda, Fritz 335
Kordt, Erich 287 429
Kornilij, russisch-orthodoxer Metropolit von Gorkij 366
Koulomzine, N. 240
Krainer, Joseph 506
Krämer-Badoni, Rudolf 527
Krasicki, Ignaz 553
Krause-Lang, M. 419
Krauss, Heinrich SJ 335
Krieg, Franz 46
Kriegl, Hans 473 511 512
Kroczek, S. 421
Krüger, Hanfried 88 89 281 384
Krummacher, Friedrich-Wilhelm, Landesbischof der Evangelischen Kirche in Pommern 21 364
Krusche, Werner 144 580
Kubitschek de Oliveira, Juscelino 14
Kudsi, Nasem 270
Kummer, Karl 474
Küng, Hans 34 35 36 70 95 238 302 30 480
Künneth, Walter 48 528
Küpper, M. 420
Kusumasumanti, M. 311
Kuzbari, Mamun 269 270
Kyrill, orthodoxer Patriarch von Bulgarien 132

L

Labbens, J. 534
La Bonnardière, A.-M. 285
La Dany, Ladislaus SJ 383 457 527
Lahbabi, Mohamed Aziz 527
Laín Entralgo, Pedro 563
Lallier, Marc-Armand, Erzbischof von Marseille 159
Lambruschini, Ferdinando 344
Lamy, Frédéric-Édouard-Camille, Erzbischof von Sens 159
Landázuri Ricketts, Juan Kardinal, Erzbischof von Lima 301 411
Landersdorfer, Simon Konrad OSB, Bischof von Passau 370 411
Landmann, Michael 286
Lane, Loras Thomas, Bischof von Rockford 104
Lanne, Emmanuel OSB 432 528
Lanquentin, Albert 104
Larraín Errázuriz, Manuel, Bischof von Talca 544
Larraona, Arcadio Kardinal 152 301 391 514
Latourelle, René 579
Latreille, André 479
Lauer, Nikolaus 388
Launay, Michl 335
Laurent, Philippe 143
Lauth, Reinhard 51
Leakey, L. S. B. 165
Le Blond, Jean-Marie 384
Lebreton, André 395
Lechner, Hans 54 336 506
Leclercq, Jacques 192 195
Lecuona Labandibar, José, Titularbischof von Vagada 104
Lécuyer, J. 32 36
Leeming, Bernard SJ 349
Leent, J. A. A. van 336
Lefèbvre, Joseph, Erzbischof von Bourges 158 159
Léger, Paul Emile Kardinal, Erzbischof von Montreal 152 162 163
Le Guillou, M.-J. OP 42 45 116 580
Leherpeux, Marcel 335
Lehne, Friedrich 477
Leiber, Robert SJ 336 479
Leiprecht, Carl Joseph, Bischof von Rottenburg 370
Leist, Fritz 46
Lemmonyer, Antoine OP 36
Lener, Salvatore SJ 96 105 287
Lentsch, J. 506
Lepargneur, Fr. 238
Lepeleere, Giorgio de 104
Lercaro, Giacomo Kardinal, Erzbischof von Bologna 9
Leroy, Jules 383
Leskovec, Paulus SJ 46 240
Lestapis, Stanislas de SJ 344 382
Leuba, Jean-Louis 480
Lewis, C. S. 49
Liao Cheng-chih 427
Lichtenberger, Arthur, Oberhaupt der nordamerikanischen Episcopal Church 116 154 291
Liégé, P.-A. 142
Liégé, T. 238
Liénart, Achilles Kardinal, Erzbischof von Lille 152 159 304 367
Lilje, Hanns, Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche von Hannover 22 42 48 144 187 212 280 281
Lindbeck, George A. 316 544
Liu Ning-yi 427
Livi, Livio 335
Livšic, Giler M. 214
Li-Wei-han 39
Llopis, Rodolfo 566
Loduchowsky, Heinz 246
Loew, Jacques 431
Lohfink, Norbert SJ 335 527
Lohse, Eduard 384
Lombardi, Riccardo SJ 251 252 253 254
Long, K. T. 116
Loofs, M. 421
López Bravo, Gregorio 568
Lorenz, Franz 388
Lorenz, Günter W. 579
Lortz, Josef 580
Löslein, Frank 189
Löw, Josef 286
Löwenstein, Felix zu SJ 420

Löwenstein, Karl Fürst zu 506
Lubac, Henri de 97
Lubienski, Konstanty 179
Luca, Giuseppe de 104
Lückenhaus, Alfred 451
Lüpsen, Focko 283 460

M

Macapagal, Diosdado 164
Macchi, Angelo 240
Madariaga, Salvador de 566
Maier, Erich SJ 101
Maier, Hans 192
Mainguy, Maurice 240
Mainx, Felix 101
Maione, Romeo 204
Makarakiza, André, Bischof von Ngozi 558
Malagón Almodóvar, Tomás 58
Maleta, Alfred 506
Mallet, R. P. 180
Mann, Golo 52 53
Mannix, Daniel, Erzbischof von Melbourne 399 400
Mao Tse-tung 72 96 305 426 427
Marchetti Zioni, Vicente, Weihbischof von São Paolo 485 486
Marco, Alberto de SJ 335
Marella, Paolo Kardinal 152
Marizy, K. 424
Marko, Kurt 431
Marlé, René 189 429 526
Marlet, Michael SJ 101 285
Marny 29
Maron, Gottfried 580
Martin, Joseph-Marie, Erzbischof von Rouen 158 159 305
Martin, Ludwig 46
Martín-Artajo, Alberto 106 108
Martini, Carlo M. SJ 189 478
Marty, François, Erzbischof von Reims 159 449 482
Marx, August 528
Marxsen, Willi 580
Massenkeil, Heinz Josef 96
Matthes, Joachim 580
Mauer, Otto 101 508
Maury, Jean, Apostolischer Delegat in Dakar 115 361
Maximos IV. Saigh, Melchitischer Patriarch von Antiochien 277 278 324 411 412 464 514
May, Gerhard, Bischof der Evangelischen Kirche in Österreich 237
Mayer, Ernst 508
Maželis, Petras, Apostolischer Administrator von Telšiai 6
Mazowiecki, Tadeusz 176 179
McGuire, Constantine E. 335
McLaughlin, M. 485
Medio, Dolores 563
Mehl, Roger 288
Meinhold, Peter 489
Meissner, Boris 96 429
Meister, Johannes 192
Mel, Lakdasa De, anglikanischer Bischof von Ceylon 187
Mendel, A. 423
Mendras, Henri 180
Menéndez Pidal, Ramón 563
Menges, Walter 435 485 534 536
Menon, Krishna 208 209
Menoud, Albert 143
Menzies, Robert Gordon 399 400
Meouchi, Paul Pierre, Maronitischer Patriarch von Antiochien 275 324 411 464 514
Merkatz, Hans Joachim v. 309
Messineo, Antonio SJ 528
Messner, Johannes 431 478 479 528
Metz, Johannes B. 238 423 526
Metzger, Wolfgang 212 213 460
Meurers, Joseph 383
Meyendorff, J. 240
Meyer, Albert Gregory Kardinal, Erzbischof von Chicago 104 151
Meyer, Hermann Josef 527
Micara, Clemente Kardinal 152 324 514
Michael, J. P. 189 478
Michels, Thomas OSB 54
Mikat, P. 421
Mikojan, Anastas 136 425
Miller, Irvin 187
Miller, Josef 46
Milleville, Gérard de, Erzbischof von Konakry 114
Mirgeler, Albert 290
Mitnacht, P. A. M. 424
Mitteis, Heinrich 478
Mitzenheim, Moritz, lutherischer Landesbischof von Thüringen 22 380
Moberg, David O. 580
Mochalski, Herbert 89
Modrego y Casáus, Gregorio, Erzbischof, Bischof von Barcelona 564
Mohler, Armin 431
Mohr, Richard 165
Moisco, J., orthodoxer Metropolit von Rumänien 237
Mollegen, A. T. 404
Möller, Arvid 335
Mollete, Ch. 143
Molnar, Thomas 335
Molotow, Wjatscheslaw 425 429
Moltmann, Jürgen 336
Montero Moreno, Antonio 110
Montini, Giovanni Battista Kardinal, Erzbischof von Mailand 104 151 152 392 393 394 482 489
Montvalon, Robert de 238
Moons, Robert 479
Moorman, John R. H., anglikanischer Bischof von Ripon 501
Morano, Francesco Kardinal 391
Morant, Peter 46
Moravia, Alberto 190
Morcillo González, Casimiro, Erzbischof von Zaragoza 394 395
Morlot, François 62 189
Moro, Aldo 255 256
Moro Briz, Santos, Bischof von Ávila 104
Mörsdorf, Klaus 577
Moscato, Demetrio, Erzbischof von Salerno 104
Moses, David G. 187
Muck, P. 422
Muhammed el Sabban 501
Muhirwa, Andrée 560
Mühlmann, W. E. 165
Mulcahy, Columban 404
Muldoon, Thomas William, Weihbischof von Sydney 399
Müller, Dedo 96
Müller, Eberhard 387
Müller, Gerhard 383
Müller, Hans Martin 48
Müller, Hans-Reinhard 527
Müller, Max 52
Müller, Valentin 143
Müller-Armack, Alfred 53
Müller-Bringmann, W. 431
Müller-Markus, Siegfried 334
Mumm, Reinhold 480
Muench, Aloisius Kardinal 152
Mund, K. 423
Muñoz Grandes, Agustín 568
Murphy, John, Erzbischof von Cardiff 63
Mußner, Franz 285 384
Mutara III. 560
Mwambutsa IV. 556

N

Nadler, F. 421
Nasser, Gamal Abd-el 71 72 73 96 268 269 271 462 463 501
Natanson, Jacques 190
Nawroth, Edgar OP 285 336
Nédoncelle, Maurice 286
Nehru, Jawaharlal 72 164 188 208 209 234 453
Neininger, K. 420
Nell-Breuning, Oswald v. SJ 5 142 336 432
Nelson, Claud 118 119
Nelson, J. Robert 116 288
Nelson, Leonard 478
Nenni, Pietro 255 256 257
Nenning, Anton 247
Neumüller, Willibrord OSB 383
Neuner, Josef SJ 34 239
Neves, Tankredo 205
Newbigin, Lesslie 186 283 288 365
Ne Win 452 453 455 456
Nežić, Dragutin, Bischof von Parenzo unrd Pola 104
Nganga, Louis, Weihbischof von Lisala 312
Nhu, Ngo Dinh 266 267
Nicodemo, Enrico, Erzbischof von Bari 376
Niebuhr, Reinhold 143 164
Niedermeier, Hans 192
Niemeier, G. 192
Niemöller, Martin, Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen 21 89 186 187 280 283
Niesel, Wilhelm 187
Nikodim, russisch-orthodoxer Erzbischof, Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats 4 133 134 187 237 280 281 365 366 544 545
Nikodim, russisch-orthodoxer Eparchialbischof von Kostroma und Galitsch 366
Nikolai, russisch-orthodoxer Metropolit von Krutícy 88 366
Niles, D. T. 461
Niosi, Francesco Paolo 104 105
Nissiotis, Nikos A. 144 236 288 528
Nkrumah, Kwame 232
Nolde, Frederik 22
Noser, Adolf Alexander, Apostolischer Vikar von Alexishafen 359
Noth, Gottfried, Landesbischof der Evangelischen Kirche von Sachsen 187 288
Ntuyahaga, Michel, Bischof von Usumbura 558
Nyerere, Julius 231 232 234

O

Oisländer, N. 140
Olaechea Loizaga, Marcelino SDB, Erzbischof von Valencia 569
Oldham, Joseph 187
Oliveira Salazar, Antonio de 154 155 208 210 257 258
Ordaz, Gordon 107
Oesch, Wilhelm 528
Osipov, A. A. 214 367
Oesterle, Gerhard OSB 189 478
Osterloh, Edo 383
Oesterreicher, John M. 95 238
Ottaviani, Alfredo Kardinal 9 58 152 154 275 391 430 440 445 446 500 523
Ottillinger, Margarete 339
Owdim, Moschaw 72

P

Pache, Alois SVD 339
Palazzini, Pietro 344
Pammer, Herta 476 509
Pank, Werner 72
Pannenberg, Wolfhart 432 480
Pannikar, Raymont 238
Paré, M., Bischof von Chicoutimi 485
Parente, Pietro, Titular-Erzbischof von Ptolemais 48
Parlin, Charles C. 187
Parrel, P. MEP 267
Pascher, Joseph 411
Pavese, Cesare 190
Pavlov, D. 532
Pawley, Bernhard Cl. 116
Pax, Elpidius OFM 526
Paz Estenssoro, Viktor 450
Pedersen, Gerhard 315
Peeters, Florent 287
Peinado, Miguel 59
Pelikan, Jaroslaw 315 404
Pepy, Daniel 395
Perantoni, Pacifico M. Luigi, Bischof von Gerace-Locri 104
Perchenet, Annie 288
Pérez, Bartolo 204
Pérez, Ospina 396
Pérez Jiménez, Marcos 161
Perico, Giacomo 192 472 479
Perini, Norberto, Erzbischof von Fermo 104
Perraudin, André, Erzbischof von Kabgayi 558 560
Perrin, J. SJ 286
Peruzzo, Giovanni B., Bischof von Agrigent 274
Peters, Albrecht 480
Peters, Karl 334 432
Peti, Maria 528
Pfaff, K. 420
Pfleger, Karl 189
Pfliegler, Michael 6 411
Pfürtner, Stephanus OP 95
Philips, G. 189 430
Pieper, K. 64
Pietro, Luigi del 104
Piettre, André 395
Pietz, Reinhold 240
Pildáin y Zapiáin, Antonio, Bischof der Kanarischen Inseln 60
Pimen, russisch-orthodoxer Erzbischof von Tula, später Metropolit von Leningrad 213 318 365
Pin, Émile 336 537
Piñera, Bernardino, Bischof von Temuco 491
Pinilla, Gustavo Rojas 395
Pinto, Erlic 210
Piontek, Ferdinand, Bischof, Kapitelsvikar von Görlitz 3 28 147
Pitirim, russisch-orthodoxer Archimandrit 366
Pitirim, russisch-orthodoxer Metropolit von Krutícy 213 317
Pius X., Papst 26 248
Pius XI., Papst 26 32 66 156 194 238 248 251 263 319 320 415 431 443 444 459 519 547 551
Pius XII., Papst 7 26 29 32 37 51 56 58 60 78 79 96 99 118 119 126 149 150 153 156 173 208 218 220 229 241 248 250 251 253 275 286 306 311 313 314 319 321 325 326 327 328 344 386 392 400 401 409 415 418 420 431 441 444 445 446 447 456 465 467 468 471 472 479 482 506 519 522 523 529 530 531 543 551 553 580
Pizzardo, Giuseppe Kardinal 48 328 484 485
Platten, Heinrich 189
Pla y Deniel, Enrique Kardinal, Erzbischof von Toledo 60 324 411 464 514 564
Plessner, Helmuth 287
Pleven, René 11
Ploier, Eduard 509
Plumey, Yves, Bischof von Garoua 361
Pohlschneider, Johannes, Bischof von Aachen 370
Pont y Gol, José, Bischof von Segorbe-Castellón 489
Popan, Flavius 240
Portmann, Adolf 287 335
Pothacamury, Thomas, Erzbischof von Bangalore 116
Potter, Philipp 234 235
Pratolini, V. 190
Prellwitz, Jürgen v. 47
Pridjono, N. 311
Prieto, Indalecio 107 567
Prohaska, Leopold 54 189
Provenchères, Charles de, Erzbischof von Aix-en-Provence 158 159
Prümm, Karl SJ 142
Przywara, Erich SJ 95 96

Q

Quadros, Jânio 13 14 15 204
Quadt, Anno 238
Quintero, José Humberto Kardinal, Erzbischof von Caracas 104 151
Quiroga y Palacios, Fernando Kardinal, Erzbischof von Santiago de Compostela 104 151 152 564
Quoist, Michel 145

R

Raab, Julius 506
Raabe, Felix 287
Racoveanu, George 142
Radhakrishnan, S. 239
Raeymaeker, L. de 238
Rahner, Karl SJ 32 33 34 35 38 39 95 142 189 193 238 285 303 304 329 332 333 334 382 429 430 478 480 506 521 525 526 575
Rahner, Hugo SJ 334 409 430 431
Ramsauer, Martin SJ 286
Ramsey, Arthur M., anglikanischer Erzbischof von Canterbury 63 187 234 237 288 349 405 406 433 458 461 501 544
Randa, Alexander v. 54
Ratzinger, Joseph 34 35 286 303 526
Reding, Marcel 48
Rees, Elfan 580
Reichenpfader, Ludwig 247
Reidick, Gertrude 189 432
Reigrotzki, E. 536
Reinhardt, Paul 48 71
Reinhardt, Rudolf 47
Rémond, René 432
Rendtorff, Rolf 432
Rendtorff, Trutz 432
Reuß, Henry S. 192
Revers, Josef 54
Reynaud, Roger 480
Rhee, Syngman 266
Riberi, Antonio, Titular-Erzbischof von Dara, Apostolischer Nuntius in Spanien 564 568 569
Richaud, Paul M. Kardinal, Erzbischof von Bordeaux 104 151 152 158 159
Richter, Rudolf 476
Ridruejo, Dionisio 108 563 566
Ries, Joh. 429
Riesmann, David 480
Rinsche, K. 423
Rintelen, Friedrich Maria, Weihbischof in Magdeburg 147
Risse, Heinz Theo 240
Ritter, Joseph Kardinal, Erzbischof von St. Louis 411
Rivero, Jean 395
Robbe-Grillet, Alain 190
Roberti, Francesco Kardinal 104 151 152 391 411 514
Roberts, Thomas SJ, Titular-Erzbischof von Sugdea 350
Rochcau, P. 423
Rochereau, Henri 11
Rodríguez, Federico 59
Roegele, Otto B. 54 388 422 480
Rohracher, Andreas, Erzbischof von Salzburg 54 506 510
Romein, Jan 167
Romero, Emilio 106
Roos, Heinrich SJ 34
Röpke, Wilhelm 165 480
Roques, Clement-Émile Kardinal, Erzbischof von Rennes 158 159
Roesen, Anton 143 422
Rosenthal, Klaus 48
Rossell y Arellano, Mariano, Erzbischof von Guatemala 126
Rossi, Opilio, Apostolischer Nuntius für Österreich 506 512
Rößler, Roman 528
Rostow, Walt W. 239
Roth, Linus 478
Rottier, Georges 395
Rouquette, Robert 432 580
Rousseau, Olivier OSB 34 36 288
Rousselet, M. 47
Roustang, François 430
Rubin, Ladislaus 342
Rudderham, J., Bischof von Clifton 63
Rudenko, I. O. 91
Rudin, Josef 430
Rudolf, Karl 244
Rüegg, A. 189
Ruffini, Ernesto Kardinal, Erzbischof von Palermo 257 274 275
Rugambwa, Laureano Kardinal, Erzbischof von Bukoba 233 234
Rusk, Dean 264
Russo, François 239
Russo, Salvatore, Bischof von Acireale 104
Rüstow, Alexander 431

S

Sabel, Anton 423
Saint-John Perse 190
Salam, S. 462
Salan, Raoul 111
Sanhueza, F. 384
Santos, Alfredo Rodriguez dos 155
Sao Shwe Thaik 455
Saragat, Giuseppe 255 256
Sargent, N. C. 116
Sarradsch, Abdel Hamid 268 269
Sarraute, Nathalie 190
Sastre, Alfonso 563
Sastre, Eva 563
Satrústegui, Joaquín 107 566 567
Saulnier, Jean 240
Savramis, Demosthenes 528
Scapinelli di Leguigno, Giovanni Battista 411
Scelba, Mario 257
Schade, Herbert SJ 431
Schaeder, Hildegard 215 288 317
Schäfer, Oda 286
Schäffer, Fritz 54
Schambeck, Herbert 510
Scharf, Kurt, Vorsitzender des Rates der EKD 20 21 22 117 363
Scharl, E. 420
Scharmach, Leo, Apostolischer Vikar von Rabaul 359
Schasching, Johann SJ 246 473 509
Schäuble, Julius 422 484 485
Schauf, Heribert 34 35 38 478
Schäufele, Hermann, Erzbischof von Freiburg 370
Schaumann, W. 422
Scheffczyk, Leo 526
Schehu, Mehmet 425
Schelsky, Helmut 190 287 480
Scherer, Georg 479
Schettler, Gotthard 580
Scheu, J. 423
Scheuner, Ulrich 166
Scheurig, Bodo 479
Schiffers, Norbert 424 526
Schilling, Bernhard, Apostolischer Vikar von Goroka 359
Schilling, Robert 437
Schimetschek, Bruno 476 510
Schino, Francesco 335
Schischkin, A. F. 217 366
Schlesinger, A. M. 239
Schlier, Heinrich 95
Schlink, Edmund 42 43 44 45 69 142 144 315 316 329 330 331 332 334 405 460 461 468 480 544 576
Schmauch, J. 421
Schmaus, Michael 192
Schmemann, A. 240
Schmidt-Clausen, Kurt 48 432 460
Schmidt-Volkmar, E. 580
Schmidthüs, Karlheinz 418 421
Schmölz, Franz-Martin OP 54 430
Schmücker, R. 423
Schnackenburg, Rudolf 384
Schneider, Burkhart SJ 189 480 580
Schneider, Friedrich 54
Schneider, Johannes 480 580
Schneider, Josef, Erzbischof von Bamberg 370
Schnell, Hugo 387 479
Schnitzler, Theodor 286 411
Schnur, Roman 191
Schober, Benno 218
Schoch, Max 480
Schoiswohl, Josef, Bischof von Seckau 244 511
Schöllgen, Werner 189 195 343
Schomakers, B. 424
Schönauer, Joseph, Generalvikar in Meiningen 147
Schoonenberg, Pierre 526
Schoeps, H.-J. 96
Schorer, Edgar 116
Schorske, Carl E. 479
Schräder, Bernhard, Weihbischof in Schwerin 147
Schrey, Heinz-Horst 96
Schröder, A. 423
Schröer, H. 420
Schroers, Rolf 47
Schröffer, Joseph, Bischof von Eichstätt 369
Schuh, Oscar Fritz 383
Schüler, Alfred 47
Schultze, Bernhard SJ 142
Schulz, Eberhard 21
Schulz, Siegfried 384
Schüngel, Otto 134
Schurr, Viktor CSSR 38 39 46 409
Schuschnigg, Kurt v. 95
Schutz, Roger 544
Schwermer, Josef 286
Schwietert, Aloys 96
Sedlmeier, Wilhelm, Weihbischof von Rottenburg 387 388
Seibel, Wolfgang SJ 46 238 432
Seifert, Eduard 476
Seigewasser, Hans 22
Selvaggi, Filippo SJ 239
Semmelroth, Otto SJ 430 575
Senghor, Léopold Sédar 96 166 383 527
Seper, Franjo, Erzbischof von Zagreb 104 151 324
Serra, Manuel 258
Severino, Emanuele 46 430
Severus, E. v. OSB 423
Sheen, Fulton J., Weihbischof von New York 485
Sheering, John CSP 545
Sibomana, Joseph, Bischof von Ruhengeri 558
Sidarouss, Stephanos, Koptischer Patriarch von Alexandrien 275 324 411 464 514
Siebrecht, V. 423
Siegel, K. A. 422
Siemens, Georg 383
Sieveking, Kurt 570
Siffrin, Pietro OSB 411
Sih, Paul K. T. 143
Sillassie, E. G. 336
Sillem, E. A. 430
Silone, Ignazio 190
Silva Henríquez, Raul Kardinal, SDB, Erzbischof von Santiago in Chile 301 411
Silva-Tarouca, C. SJ 222
Sint, Josef SJ 478
Siri, Giuseppe Kardinal, Erzbischof von Genua 152 257
Sittler, Joseph A. 236 288
Skydsgaard, Kristen E. 70 315 316 528 544 580
Sloskans, Boleslav, Bischof von Minsk und Mogilew 3
Smedt, Emile Joseph Marie de, Bischof von Brügge 37 489
Smet, Richard de SJ 238 286
Smith, G. 484
Soballa, Günther SJ 189
Söhngen, G. 332
Soler, Bartolomé 106
Soler de Morell, Juan SJ 61
Solich, Eduard J. 144
Solís Ruiz, José 60 562 563
Sommavilla, Guido 191
Sons, Artur 192
Soysa, Charles H. W. de 501
Spaemann, Heinrich 339
Spellman, Francis Kardinal, Erzbischof von New York 152
Spencer, A. E. 534
Spidalieri, Giorgio SDB 345
Spiecker, Rochus OP 431
Spülbeck, Otto, Bischof von Meißen 3 28 147 369 370 371 372 411
Spuller, Adele 477
Spyridon, Metropolit von Rhodos 132
Stadler, O. 420
Stadtmüller, G. 423
Staffa, Dino, Erzbischof 430 440 484 487
Stählin, Rudolf 383 528 578
Stählin, Wilhelm 68 69
Stakemeier, Eduard 528
Stammkötter, W. 478
Stangl, Josef, Bischof von Würzburg 370
Stauber, Franz 244
Staudt, Henry 144
Stauffer, Ethelbert 48
Steenberger, F. van 238
Steenberghen, Fernand 430
Stehlin, Albert 189
Steiner, Franz 245 246
Steinki, P. 424
Steinmeyer, Fritz-Joachim 96
Stelzmann, Rainulf 191
Stenger, H. 95 478
Stepun, Fedor 528
Sternberger, Dolf 430
Stöger, Alois 6 7
Stomma, Stanislaus 176 179
Stonner, A. 189
Stoph, Willi 381
Straaten, Werenfried van OPraem 5
Strauß, Franz-Josef 95 283
Streiff, K. 448 449
Streit, Robert OMI 17
Streng, Franciscus v., Bischof von Basel und Lugano 296
Stroiny, Marian 104
Strolz, Walter 239
Suenens, Leo J. Kardinal, Erzbischof von Mecheln und Brüssel 301 346 347 348 411
Sugijapranata, Albert SJ, Erzbischof von Semarang 311 312
Suhr, Theodor OSB, Bischof von Kopenhagen 324
Sukarno, Ahmed 164 308 309 310 311 312 496
Sullivan, William J. SJ 528
Surkow 427
Svoboda, Robert 46 424
Sztachelski, Jerzy 176

T

Tambroni, Fernando 255
Tappolet, Walter 445
Tappouni, Ignace Gabriel Kardinal, Syrischer Patriarch von Antiochien 152
Tardini, Domenico Kardinal (†) 128 129 250 346 440
Tavard, George 404
Teif, M. 140
Temiño Saiz, Ángel, Bischof von Orense 10
Teng Hsia-ping 428
Teobaldi, A. 284
Teodorescu, Stefan 53
Testa, Gustavo Kardinal 104 151 152 324 411 464 514
Teufel, P. 101
Thadden-Trieglaff, Rudolf v. 20 21
Theodorou, Andreas 144
Thiéffry, M. 473

Thielicke, Helmut 577
Thils, Gustave SJ 189 334
Thiry, A. SJ 430
Thoma, Franz 579
Thomas, H. 96
Thomas, John L. SJ 144
Thomas, M. M. 235
Thorez, Maurice 428
Thuc, Ngo Dinh 266 267
Thum, Beda OSB 53 54
Thurian, Max 42 44 45 544
Thurlings, J. M. G. 192
Thurn, Hubert SJ 47
Tien-Chen-sin, Kardinal, Erzbischof von Peking 465 492
Tierno Galván, Enrique 107 108
Timiades, Emilianos 96 135
Tisserant, Eugenio Kardinal 152 275 324 411 464 514
Tito-Broz, Josip 72 96 425 566
Todd, M. 350
Togliatti, Palmiro 427 428
Toncic, Lujo 209
Toohey, John, Bischof von Maitland 399
Töplitz, Heinrich 380
Torella, Ramón 564
Toriz Cobián, Alonso, Bischof von Querétaro 104
Toros, Michael, Apost. Administrator 104
Torrance, Th. F. 480
Torre, Kardinal Carlos Maria de la, Erzbischof von Quito 492
Torrell, Jean Pierre OP 31
Torres, Sergio 352
Touré, Sékou 96 115
Tourel, Cyprian, Bischof von Montpellier 13
Tourtrat, M. 13
Trabucchi, Enrico SJ 288
Trager, Frank N. 336
Traglia, Luigi Kardinal 152 464
Trân-vàn-Toàn 478
Travers, John 96
Tromp, Sebastian SJ 48 249 250 251 478
Tschadek, Otto 506
Tschiangkaischek 455
Tschou En-lai 425
Tucci, Roberto SJ 384 580
Tufari, Paolo 336
Tuppy, Hans 101 473 474 475

U

U Ba Hmyin 235
U Ba Maw 452
Ujcic, Josip, Erzbischof von Belgrad 275 324 411 464
Ulbricht, Walter 20 21 22 23 24 25 283 379 380
Ullastres, Alberto 565 568
Umbricht, W. 189
U Nu 164 452 453 454 455 456 457
Urbani, Giovanni Kardinal, Patriarch von Venedig 440
Urh, M. 423
Urtasun, Joseph, Erzbischof von Avignon 159 528
Utz, Arthur-Fridolin OP 382 471 472
U Win 456

V

Vagaggini, Cipriano OSB 366
Valdeiglesias, José Ignacio de 108
Valeri, Valerio Kardinal 484
Vallainc, Fausto 153
Valters, Nikolaus 5
Vanistendael, August 519 520 533
Varlaam, russisch-orthodoxer Erzbischof von Minsk und Weißrußland 318
Vazgen I., armenischer Katholikos 135
Vázquez, P. OP 60
Vecchietti, Tullio 256
Vedernikov, A. 366
Vekemans, Roger SJ 260 262
Venjamin, russisch-orthodoxer Metropolit 318
Vereecke, J. L. CSSR 48
Vereno, Matthias 54
Vergelis, Aaron 140 141
Veuillot, Pierre, Erzbischof-Koadjutor von Paris 159
Vicedom, George F. 281 288
Viehweg, Theodor 479
Villey, Daniel 336
Virally, Michel 192
Vischer, Lukas 432 545
Visser 't Hooft, Willem Adolf 89 95 186 237 283 458 460 461 499 500 545
Vito, Francesco 47 143
Vittorini, Elio 190
Vogel, Heinrich 89
Vogelsanger, Peter 118
Vögtle, Anton 384
Volk, Georg 95
Volk, Hermann 46 286
Volken, H. SJ 527
Vorgrimler, Herbert 409 521 525
Voetlause, J. 420
Vovk, Anton, Bischof von Laibach 104
Vries, Piet Penning de SJ 46
Vries, Wilhelm de SJ 95 240 285 424 531

W

Wagner, Hans 244 411
Wallraff, H. J. SJ 101
Wandruszka, Adam 287
Ward, C. K. 535
Warnach, Walter 527
Weber, Jean Julien, Bischof von Straßburg 306
Weber, L. M. 472 473 478
Weber, Werner 574
Weber, Wilhelm 480
Wehr, Matthias, Bischof von Trier 370
Wehrhahn, H. 575
Weigel, Gustave SJ 404
Weinzierl, Erika 474
Welch, Robert 205 206
Welensky, Sir Roy 232
Wellershoff, Dieter 431
Welty, Eberhard OP 95 189 195
Wendland, Heinz-Dietrich 384 402
Wendt, Siegfried 288
Wenger, Antoine 134 278 279 288 389
Westermann, Claus 192
Westphalen, Ferdinand 475
Weydert, P. 395
Whitty, Peter 104
Wicki, Josef SJ 432
Wigny, Pierre 567
Wilckens, Ulrich 432 580
Wilkens, Erwin 71 364 459
Willam, Franz Michel 95
Willebrands, J. G. M. 116 404 545
Wingen, Max 288 420
Winklhofer, Alois 189
Winter, Florian 54
Winterhager, W. 42
Wintzen, René 384
Wiplinger, Fridolin 46 478
Wissing, Wilhelm 144
Wittler, Helmut Hermann, Bischof von Osnabrück 370
Wolf, Erik 432 574 575
Wolf, Hans H. 144
Wortelker, Konrad 574
Wright, John, Bischof von Pittsburg 206 485
Wulf, Friedrich SJ 189 383 423 526
Wulf, Hans SJ 238
Wurm, S. A. 360
Würtenberger, Thomas 190
Wu Yu Chang 426
Wyszyński, Stefan Kardinal, Erzbischof von Warschau 174 175 177 179 180 275 324 342 343 411 464 514 531 553

Y

Yeh Chien-Ying 265

Z

Zabinski, Thaddäus 176
Zacests, Julijans, Apostolischer Administrator von Lettland 6
Zahrnt, H. 528
Zak, Franz 248
Zander, L. A. 528
Zangerle, Ignaz 437 508
Zauner, Franz, Bischof von Linz 100 411
Zawadzki, Alexander 175
Zawieyski, Jerzy 179
Zeininger, Josef 247 510
Zeltner, Gerda 190
Zimmerli, Walther 336
Zimmermann, Anton SVD 401 402
Zoa, Jéan Baptiste, Erzbischof von Yaoundé 207
Zundel, Rolf 494
Zwölfer, Hans 477

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

ABC, Madrid 567
Afrique nouvelle, Dakar 232 556 557
Aggiornamenti sociali, Mailand *191 192 240 336 382* 472 *479* 561
Al Bajan, Bagdad 121
Allgemeiner Deutschen Nachrichtendienst (ADN), Ost-Berlin 22
Alt-Katholische Kirchenzeitung, Aachen 135
America, New York 16
American Opinion, Belmont (USA) 206
Anima, Freiburg i. Ü. *46 189 286 430*
Anthropos, Freiburg i. Ü. *95*
Antonianum, Rom 526
Apostolos Andreas, Konstantinopel 132 133 135
Arbeiterfreund (Originaltitel: Vurraddeanche), Goa 156
Arriba, Madrid 107 108 564
Arzt und Christ, Wien 472
Atlantis, Freiburg i. Br. *383*
A Voz do Pastor, Porto 447

Badische Zeitung, Freiburg i. Br. 105 107 561 568
Beirut Middle East Forum, Beirut 72
Berliner Zeitung, Ost-Berlin 24 217 218
Bibel und Kirche, Düsseldorf 93
Boletín (HOAC), Madrid 59 61 62 562
Boletín de Estudios Económicos, Bilbao 61
Bulletin ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg, Straßburg 306
Bulletin Orthodoxe, Paris 366

Caritas, Freiburg i. Br. 1
Catholica, Münster *142 285 286* 303 329 *478*
Cerkovnaja Žiznj, New York 91
Cerkovnyj Vestnik, Warschau 216
China News Analysis, Hongkong *527*
Choisir, Freiburg/Genf *143 239 526 527*
Christ und Welt, Stuttgart 212
Chronique Sociale de France, Lyon *96 143 286 528*
Church Times, London 187 234 349 405 406
Cifra, Nachrichtendienst, Madrid 563
Civitas, Luzern/Zürich *143 285 480 579*
Concilio, Madrid 490
Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Hilversum 490
Corriere della Sera, Mailand 57 254 256 257 306 561

Das Argument, Berlin *579*
Das Münster, München *383 479*
Der Monat, Berlin *431 478 579*
Der Sonntag, Limburg 568
Der Tagesspiegel, Berlin 106
Der Volksbote, Innsbruck 254
Der Volkswirt, Frankfurt a. M. *96*
De Tijd, Amsterdam 468 516
Deutsche Tagespost, Würzburg 209 232 495
Deutsche Zeitung, Köln 106 109 251
Deutsches Pfarrerblatt, Essen 282 *480*
Développement & Civilisations, Paris *383 527 579*
Diário da Manhã, Lissabon 259
Diário Illustrado, Lissabon 258
Die Deutsche Universitätszeitung, Frankfurt a. M. *47 96 190 286 334 383 579*
Die katholischen Missionen, Freiburg i. Br. 310
Die lebendige Zelle, München 243
Die Mitarbeit, Berlin *96 288 384*
Die neue Ordnung, Walberberg/Paderborn *95 189 239 285 288 335 382 430 431 432 479 527*
Die Neue Rundschau, Frankfurt *239 383*
Die Orientierung, München 428
Die politische Meinung, Bonn 364 *480*
Die Welt, Hamburg 22 179 257 283 453 561 568
Die Welt der Bücher, Freiburg i. Br. 437
Die Zeichen der Zeit, Berlin *48* 215 317
Die Zeit, Hamburg 20 21 262 309 343 494

Divinitas, Rom 36 *48 430* 440
Documentación Social, Madrid 60
Dokumente, Köln *47 144 335 432 528*

Ecclesia, Madrid 110 201 405 563 564 565
Eckart-Jahrbuch, Witten/Berlin *432*
Efe, Nachrichtendienst, Madrid 567
Église Vivante, Löwen *48 238 239 334 384*
Ekklesia, Athen 133
El Campesino, Bogotá 39
Entwicklungsländer, Baden-Baden *47 191 192 239 384 430*
Erbe und Auftrag, Köln *96*
Esprit, Paris *190 191 192 238 286* 301 302 *335* 349 *479 527*
Études, Paris 11 *142 239 285 288 334 382 384 429 430 432* 448 *479 580*
Europa-Archiv, Frankfurt am Main *579*
Evangelischer Pressedienst (epd), Bethel bei Bielefeld 117 118 283 381 458
Evangelische Theologie, München *48 336 384 480 580*
Evangelische Welt, Bethel bei Bielefeld 283 313
Evangelisch-Katholisch, Witten 117
Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Berlin 71 *144 192*

Familles dans le monde, Paris *47*
Fides, Agenzia Internazionale, Rom 18 312 452 556 558
Fomento Social, Madrid 60 *190*
France-Soir, Paris 567
Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a. M. 21 58 62 107 134 150 176 178 179 180 251 309 343 344 452 560 567 568
Freiburger Rundbrief, Freiburg i. Br. *238 240*

Geist und Leben, München/Würzburg *46 188 189 238 334 430 526*
Gewerkschaftliche Monatshefte, Düsseldorf *48 191*
Gregorianum, Rom *142* 249 *382 579 580*

Hedwigsblatt, Berlin 532
Hinter dem Eisernen Vorhang, München 179
Hochland, München *46 142 189 190 192 334 480 526 527 528*
Humanitas, Brescia *46 143 334 382 383 480 526*

Ibérica, New York 107
Il Gazzettino, Venedig 253
Il Giornale del Popolo, Bergamo 23
Il Messaggero, Rom 253 255 306
Il Quotidiano, Rom 257
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg *48* 69 70 71 *144*
Informations catholiques internationales, Paris 39 116 160 162 178
International Philosophical Quarterly, New York/Haverlee/Louvain *286*
Irénikon, Chevetogne 36 *95 285 528*
Istina, Paris 116 *238 240 432 579 580*

Jen Min Ji Pao, China 424
Journal des Moskauer Patriarchats, Moskau 23 89 93 214 215 317 318 365 366
Junge Welt, Ost-Berlin 380
Justice dans le Monde, Löwen *143 287 478*
Juventud Obrera, Madrid 562

Kairos, Salzburg *238 240*
Katholiek Archief, Amersfoort 467
Katholische Internationale Presse-Agentur (KIPA), Freiburg i. Ü. 359 559
Katholische Nachrichtenagentur (KNA), Bonn 60 91 118 133 134 175 176 177 178 201 252 254 281 343 366 468 493 568
Kerk en Missie, Brüssel 499
Kerygma und Dogma, Göttingen 42 *48 144 480*
Kirchenzeitung für das Bistum Aachen, Aachen 38
Kölner/Aachener/Essener Pastoralblatt, Köln *95*

Kommunist, Moskau 90 91
Komsomolskaja Pravda, Moskau 367
Kyrios, Berlin-Grunewald *48 288 384 528*

Labor, Brüssel/Essen *47 191 287 383*
La Civiltà Cattolica, Rom *46 48* 71 89 *94 96* 105 *144 189 192 239 240 287 288 334 335 383 384 429 431* 445 *478 479 528 580*
La Croix, Paris 111 134 158 159 389 448 449 490
La Documentation Catholique, Paris 13 110 134 159 163 177 304 346 367 540 541
La France catholique, Paris 35 62 159
La Maison-Dieu, Paris *189 286*
La Nation Française, Paris 106
La Revue Nouvelle, Tournai-Paris *240*
La Scuola Cattolica, Rom 38
La Stampa, Turin 366
La Vie spirituelle, Paris 36
La Voix diocésaine de Besançon, Besançon 203
Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. 1 32 38 *96 189 238 336 429 478*
Lebendiges Zeugnis, Paderborn *528*
Le Christ au Monde, Rom *144* 266 *288* 345
Le Missioni Cattoliche, Mailand 498
Le Monde, Paris 158 174 178 305 306 447 540
L'Espresso, Rom 105
Literaturnaja Gazeta, Moskau 140 141 367
L'Observateur du Moyen Orient, Beirut 72
L'Orient, Beirut 73 121 122 268 269 270
L'Osservatore Romano, Vatikanstadt 26 58 104 152 153 154 176 177 198 199 200 208 218 225 228 248 251 252 253 254 257 271 274 275 276 277 278 284 299 301 305 306 318 320 321 322 324 325 326 327 328 329 342 391 406 411 412 413 415 416 440 443 446 464 465 466 467 469 485 486 487 499 500 502 514 515 517 518 520 521 522 523 525 531 539 545 549 550 565
Lumen Vitae, Brüssel *286*
Lumière et Vie, Lyon 288
Lutherische Monatshefte, Hamburg 71 *288 336* 405 *432* 459 *480 528* 574 *580*
Lutherische Rundschau, Stuttgart *48* 69 *239 336 528*

Manchester Guardian Weekly, Manchester 267 496
Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim *192 240 432 580*
Merkur, Stuttgart *47 96 143 239 287 335 430 479 579*
Migration News, Genf *240 479*
Moderne Welt, Köln *96 144* 166 *192 287* 429 *479*
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *336 384 538 580*
Monitor Polski, Warschau 175
Münchener Theologische Zeitschrift, München *95 238 334 579*

Nachrichtendienst des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge, Frankfurt am Main 570
National Review, Washington 205
Nauka i religija, Moskau 92 93 367
NCWC News Service, Washington 58 59 91 109 134 176 178 305 312
Neues Deutschland, Ost-Berlin 24 25 138 140 380 427
Neue Zeit, Berlin 140 380
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 14 73 74 106 107 112 118 121 154 165 176 268 270 424 426 427 561 567
Nouvelle Revue Théologique, Tournai/Paris *189 190 288 382 429 430* 473 *478 526 578*
Nouvelles du Monde Orthodoxe, Paris 89 91 365
Nova et Vetera, Genf *431*
Novidades, Lissabon 258 259
Nowa Kultura, Warschau 176

Ökumenischer Pressedienst (OePD), Genf 88 90 91 132 499
Ökumenische Rundschau, Frankfurt a. M./Stuttgart *144 384*
O orthodoxos paratiritis, Athen 133
Orelskaja Pravda, Orel 89
Orientierung, Zürich *46* 91 *142 432 527 528*
Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, Wien *189 478*
Ostkirchliche Studien, Würzburg *142 240 528*
Ost-Probleme, Bad Godesberg 179 426 427

Pädagogik, Berlin 217
Parole et mission, Paris *142*
Perspectives de Catholicité, Brüssel *142*
Política y Espíritu, Santiago de Chile 450
Politische Studien, München 105 108 *287 579*
Politische Vierteljahresschrift, Köln/Opladen *143* 164 165 *287*
Pravda, Moskau 90 92 366 426 427 532
Pravoslavnaja Rusj, Jordanville (USA) 367
Presse der Sowjetunion, Ost-Berlin 428
Proche Orient Chrétien, Jerusalem 132
Pueblo, Madrid 564

Quatember, Kassel 68 528

Ratio, Frankfurt a. M. *478*
Réforme, Paris 71 237
Revue de l'Action Populaire, Paris 13 *143 240 286 336 382* 384 431 479 480 527 *579*
Revue des Sciences philosophiques et théologiques, Paris 31 *286*
Revue philosophique de Louvain, Louvain *238 430 478*
Revue Thomiste, Paris 36
Rheinischer Merkur, Köln 21 451 567 568
Rivista di filosofia neo-scolastica, Mailand *46 238 430 526*
Rivista Internazionale di Scienze Sociali, Mailand *143 335 479*
Rotosei, Cesena 252
Ruhrwort, Essen 110
Rythmes du Monde, Lyon/Paris *240 384*

Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, Berlin *336*
Scholastik, Freiburg i. Br. *526*
Schweizerische Kirchenzeitung, Luzern 472 502
Schweizer Monatshefte, Zürich *47* 166 *190 191*
Schweriner Volkszeitung, Schwerin 380
Semaine religieuse du diocèse de Lille, Lille 367
Seminarium, Trient *48*
Shansi Ji Pao, China 427
Signes du Temps, Paris 13 *191 192 240*
Signo, Madrid/Barcelona 566
Social Compass, Den Haag *47 95 96 190 192 335 336* 535 *580*
Social Order, St. Louis *144 191* 205
Sonntagsblatt, Hannover/Hamburg 281
Sovetskaja Rossija, Moskau 91 92
Sowjetisch Heimland, Moskau 140 141
Spanish-American Trade, USA 61
Stimme der Gemeinde, Darmstadt 280
Stimme der Orthodoxie, Berlin-Karlshorst 365
Stimmen der Zeit, München/Freiburg i. Br. *46 47* 57 *95 142 143 144* 166 *189 190 191 192 238 239 285 303 382 383* 431 432 443 457 468 479 480 527 578 580
Streven, Amsterdam 519
Studi Cattolici, Rom 344 *526*
Stuttgarter Zeitung, Stuttgart 107 387
Süddeutsche Zeitung, München 62 155 251 252

Tag des Herrn, Leipzig 532
Témoignage Chrétien, Paris 181
Temps nouveaux d'Afrique, Usumbura 560
The American Ecclesiastical Review, Washington 465
The Associated Press (AP), New York 175
The Christian Century, Chicago 50 118 281 282 404 461
The Clergy Review, London 349 350
The Commonweal, New York 108 *287*
The Ecumenical Review, Genf *144 288 432 580*
The New York Times, New York 73 108 121 141 206 257 266 453 455 496 561
Theologie und Glaube, Paderborn 34 *46 142 144 285 286 382 480 528*
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *48 96 288 384 432 480 580*
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *143 336*
The Tablet, London 175 *191 192* 350 367
The Times, London 91 452
The Universe, London 63
The Wiseman Review, London 109
Traditio, New York *431*
Tribüne, Ost-Berlin 380
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier *189 191 335 382 580*
Trud, Moskau 91
Trybuna Ludu, Warschau 177

Tübinger Theologische Quartalschrift, Tübingen 302 *429*
Tygodnik Powszechny, Krakau 179 553 554 555

Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen bei Augsburg *189 192 480*
Universitas, Stuttgart *46 189 190 287 383 430 431 527 580*
Universitätszeitung, Leipzig 217
US News & World Report, Washington 205

Vaterland, Luzern 116
Verbum Caro, Neuchâtel/Paris 44 *96*
Vita e Pensiero, Mailand *47 143 288 579*
Vocations, Paris/Lyon 485
Voprosy filosofi, Moskau 91 92

Welt am Sonntag, Hamburg 468
Wort und Wahrheit, Wien/Freiburg i. Br. *46 47* 75 78 *95 188 190 191* 193 *238 239 240* 262 *285 286 287* 290 *334 335 382 383 384 431 432 478 479 480 526 527*

Ya, Madrid 62

Zeitschrift für katholische Theologie, Wien *384 478*
Zeitschrift für Politik, Berlin *143*
Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen *48*
Zeitwende, Hamburg *48*
Zycie Warszawy, Warschau 176 553

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft — 16. Jahrgang — Oktober 1961

Überforderung ist sicher schädlich, nichts zu fordern aber auf die Dauer tödlich.

Philipp Boonen

Die Zeit des Alterns möge in ihrer Bedeutung richtig erkannt und dieser Erkenntnis gemäß zugebracht werden. Allgemeine Gebetsmeinung für November 1961

1. Diese Gebetsmeinung, die allein schon angesichts der 5,5 Millionen alten Menschen über 65 Jahre in der Bundesrepublik große Bedeutung hat, ist zunächst einmal richtig zu verstehen. Sie wendet sich nicht an die Hilfsbereitschaft der noch jungen Menschen, auch nicht eigentlich an Sozialpolitiker und Fürsorger für die Alten, sondern sie meint unmittelbar die alternden Menschen selbst und stellt sie vor ihre eigenste Aufgabe. Das bedeutet, wie die Dinge heute liegen, ein heilsames Aufgeschrecktwerden. Indem der Papst, selber schon im biblischen Alter, diese Menschen anspricht, bekommt die Gebetsmeinung den Charakter eines persönlichen Gesprächs, und sie erfüllt damit die wichtigste menschliche Verpflichtung, die heute die Altersseelsorge allen Beteiligten anrät: der Papst nimmt die alternden Menschen in Anspruch, die so oft meinen, sie seien nun bald ausrangiert. Er zieht sie an sich. Mögen sie ihm das danken!

Diese Menschen haben ja nicht ganz unrecht, denn das Alter gilt im allgemeinen nicht mehr als eine gesegnete und bevorzugte Zeit. In einer Gesellschaftsordnung, die den Menschen in erster Linie nach seiner Arbeitskraft und seinen wirtschaftlichen Funktionen bewertet und nicht nach seiner Erfahrung und Weisheit, kommen alternde Menschen leicht in eine schiefe Lage. Sie werden in einem Lebensabschnitt schwindender physischer Kraft und höherer Belastung durch Leiden und Krankheit von einem Minderwertigkeitsgefühl befallen, das eine weitere seelische Belastung hervorruft. Statt den Wert des Alters von sich aus zu bestimmen, lassen sie sich die Unterbewertung einer öffentlichen Meinung aufnötigen, in der nur die Jugend oder der zahlungsfähige Konsument etwas zu gelten scheint. Und statt die Zeit des Alterns in ihrer eigenen hohen Bedeutung zu erkennen, lassen sie sich gar dazu verleiten — wenn die Mittel dazu da sind —, ihr Alter zu vertuschen und sich in Kleidung und Gebaren unnatürlich jung zu geben. Mütter wetteifern mit den Töchtern, solange wie möglich „gut auszusehen", und Väter — nun, davon weiß die Chronik der Ehescheidungen und Ehebruchskandale sehr böse Dinge zu berichten, die eine schamlose Abwertung der alternden Frau darstellen, als könnte man wie bei den „Frauen des Hauses Wu" mit oder gegen Gesetz die alt gewordene, ausgediente durch eine junge Frau auswechseln. Man könnte heute viele Komödien des Alterns schreiben, ohne daß der Stoff ausgeht. Zu den besonderen Anfechtungen des Alters, die es immer gab: Unverträglichkeit, Starrsinn, Neid, Geiz und Klatschsucht, kommt die besondere Erscheinung des Zerfalls der Person hinzu, die sich dem Altern krampfhaft widersetzt. Die Selbstentfremdung des industriellen Massenmenschen ist noch erträglich, solange er schafft, hört aber seine Arbeit auf, so tritt die Frucht eines unmenschlichen Lebens in unsagbarer Leere zutage. (Vgl. dazu u. a. Bernhard Hanssler: „Altern und Alter, biblisch gesehen", in: „Caritas", Jhg. 60 [1959] S. 90—94; sowie das Sonderheft der „Lebendigen Seelsorge" über „Altersseelsorge", Jhg. 11 [1960] Heft 6/7.)

2. Damit berühren wir die besondere, in den gesellschaftlichen Institutionen von heute liegende und kaum zu reformierende Gefährdung des alternden Menschen, die es früher so nicht gab. Man kommt ihr daher nicht mit Ratschlägen aus weithin vergangenen Gesellschaftszuständen bei, in der ein Zusammenwohnen oder Benachbartbleiben von drei Generationen der Familie die Regel war und die Alten mindestens an den Enkeln eine bleibende menschliche Aufgabe fanden. Dazu waren sie noch einigermaßen durch eine kirchliche Frömmigkeit gebunden.

Wer heute im Zusammenleben der Kirche mit der Bibel altert, darf als ein glücklicher und gesegneter Mensch gelten. Denn die Bibel weiß um den Reichtum und nicht nur um die Not des Alterns, und sie gibt für diese Zeit ein nahrhaftes Brot. Wer heute davon zehren will, wählt freilich eine geistige Isolierung, die nicht leicht zu tragen ist, wenn ein Mensch sich nicht frühzeitig auf dieses Altern innerlich vorbereitet hat. Es muß leider — auch unsern Seelsorgern — gesagt werden, daß die Bibel allein nicht mehr die alternden Menschen vor ihren Gefahren schützen kann. Es wird überhaupt weithin so sein: wer erst mit 65 Jahren, wenn ihm die Arbeit aus der Hand genommen wird, anfängt, sich auf eine den noch regen Geist beschäftigende Tätigkeit umzustellen, ist schon zu tief in seelischen Verfall geraten. Er hat seine Altersaufgabe schon im vorbereitenden Stadium nicht bewältigt, weil er dem Altern nicht ins Gesicht gesehen hat. Es geschieht heute viel Gutes für die Altersversorgung, aber in der Regel begnügt man sich mit Renten und sozialen Maßnahmen. Sie genügen jedoch nicht. Es ist überhaupt schon ein Mangel, wenn die alternden Menschen es darauf ankommen lassen, daß einmal andere für ihr inneres Wohl sorgen sollen.

Hier fällt die erste Entscheidung, zu der die Gebetsmeinung anhält, und der Seelsorgsklerus sollte mit Nachdruck daran erinnern: Wer mit 50 oder 55 Jahren eine große Lebenserfahrung hinter sich hat, muß aus dieser Erfahrung seine Folgerungen ziehen, welche Liebhaberei oder welche wertvolle Beschäftigung er sich gemäß seiner Vor-

bildung für sein Alter denkt, um sein Leben lebenswert zu machen. Niemand darf sich von der nachwachsenden Generation anraten oder vorschreiben lassen, was dem Alter sinnvoll ist. Denn bei den heutigen Anforderungen des rasch fortschreitenden Lebens mit ständig neuen Aufgaben, die jeden fachlich geschulten Menschen zu dauerndem Umlernen nötigen, können jüngere Menschen nur noch nach vorn schauen und nicht mehr rückwärts. Den Alten kann nur das Alter raten und innerlich helfen. Die Kirche muß von den alternden Menschen in aller Freundlichkeit, aber auch mit der Autorität des Gebotes verlangen, daß sie sich um die Sinngebung ihres Lebensabends rechtzeitig kümmern. Dieser sittliche Anspruch ist keine ungerechtfertigte Belastung, er ist eher eine Stärkung des Selbstbewußtseins. Die Alten dürfen nicht mehr damit rechnen, daß ihnen die Jungen oder Enkel zur Seite stehen, von materieller Hilfe abgesehen, sie müssen selber wissen, was ihnen gut tut, um Mensch zu bleiben. Sie dürfen nicht schaffen und raffen, bis sie ermatten, sie müssen rechtzeitig dafür sorgen, daß entsprechend den schwindenden körperlichen Kräften ihr Geist in volle Tätigkeit tritt. Sie müssen notfalls rechtzeitig lernen, Bücher zu lesen und Fortbildungskurse zu besuchen, um sich ihre eigene Welt zu bauen. Es gibt genug alte Leute, die in voller Frische stehen, ihnen käme es in erster Linie zu, für die inneren Lebenswerte des Alters zu sorgen, Klubs zu gründen oder Altersvereine, so wie es ja auch für andere Lebensmilieus hilfreiche Zusammenschlüsse gibt. Es bleibt dann der menschlichen Begabung überlassen, ob diese Alterstätigkeit mehr kulturell, caritativ oder religiös bestimmt sein soll. Sie muß in jedem Falle menschlich sein und eine Selbsttätigkeit darstellen, die nur in besonderen Fällen von einer Fürsorge begleitet oder übernommen werden kann.

3. Welche Besonderheit auch immer das Leben des alternden Menschen annehmen mag, so sollte über gewisse allgemeine Grundzüge Einmütigkeit herrschen. Auch wenn man seine Augen vor dem verheerenden Mangel an Leitbildern nicht verschließt, auch wenn man um die Krise der abgebrauchten Väter und der berufstätigen Mütter weiß, die nicht mehr zu sich selber kommen, so hat das Alter immer noch ein unveräußerliches Recht, in einer leicht vergeßlichen und seine Entwicklung überhastenden Zeit eine Macht der Tradition und, wenn möglich, der Autorität zu bilden. Dieser Wille muß aber von den Alten selber kommen, und sie müssen ihn gemeinschaftlich betätigen. Denn darin liegt die besondere Bedeutung des alternden Menschen, daß er etwas zu sagen hat, was nicht leichtfertig in den Wind geschlagen werden kann. Die Zeit des Alterns ist, wenn sie sich der Freiheit erfreut und diese Freiheit auch nutzt, eine Zeit, die Vergangenes und Künftiges überbrücken und für heilsame Stetigkeit sorgen kann.

Der Papst denkt jedoch im Allerseelenmonat sicher noch an eine in die Ewigkeit hineinreichende Bedeutung. In einem ruhigen Alter hat der Mensch noch Zeit, sich zu vollenden, ehe er sich Gott zurückgibt. Die Vollendung des Menschen liegt aber nicht im Vollbesitz seiner irdischen Kräfte und Fähigkeiten, sondern im Annehmen des Lebens aus Gottes Hand und in der wissenden Selbstaufopferung. Der alternde Mensch soll nicht aus dem Leben wegschleichen, er darf seinen Angehörigen zeigen, daß er den Tod liebt, weil er auf den Tod Christi getauft worden ist und mit Christus auferstehen wird. Alternde Menschen haben, wenn sie wollen, die Macht, in ihrer Umgebung die unheimliche Flucht des Menschen vor sich selber zu bremsen oder gar zum Stillstand zu bringen, dadurch, daß sie in der Wahrheit leben. Sie haben es nicht nötig, sich von den Jungen tragen zu lassen, sie haben durchaus die Berufung, das wirre Leben der Jungen zu tragen, zumindest in ihrem Gebet. So können sie, wenn sie wollen, das Leben zurückrufen zu seinem Ursprung, eine ungeheure Aufgabe heute, von tiefster Geistigkeit, ohne daß es dazu einer Literatur bedarf. Wohl bedarf es der Besinnung, der Zeit und eines gesunden Stolzes, der den Dingen auf den Grund zu schauen vermag und „sich nichts vormachen läßt". Es ist freilich wahr, daß viele alternde Menschen mit den heute so schnell sich wandelnden Verhältnissen nicht mehr mitkommen. Aber der Mensch selber ändert sich wenig, man kann ihn immer noch einholen, ihm zureden, ihn warnen, ihn segnen. Die Verbindung reißt nicht ab.

4. Die ausgedehnte Zeit des Alterns außerhalb des gewohnten Berufes ist ein unbewältigtes soziales Phänomen, aber sie birgt in sich die Chance, das Alter selber zu einem eigenen Beruf werden zu lassen. Die Sozialpolitiker sind schon auf den Plan gekommen, Altersberufe zu schaffen bzw. in den Betrieben für Arbeitsplätze zu sorgen, die der Leistungskraft und der Erfahrung alter Menschen angepaßt sind. Das ist sicher ein nützlicher Ausweg aus der Krise des Alterns, wenn es sich um die segensreiche Schaffung echter Altersberufe handelt. Er könnte aber auch zu einem Abweg werden, den geistigen Vorgang des menschlichen Ausreifens praktisch zu verhindern, indem man, wie heute Gefahr besteht, die alten Leute als „Arbeitskraftreserve" betrachtet. Es mag den Alten überlassen bleiben, wenn sie 65 geworden sind und ihnen ein neues Arbeitseinkommen nicht mehr auf die Altersrente angerechnet werden kann, irgendeine Lücke im industriellen Arbeitsprozeß auszufüllen, wenn sie nichts Besseres wissen. Sie müssen sich dann aber fragen lassen, ob sie die Zeit des Alterns in ihrer eigenartigen Bedeutung richtig erkannt und dieser Erkenntnis gemäß zugebracht haben. Das ist nicht sehr wahrscheinlich, sie haben nur eine Vollarbeit mit einer Schmalspurarbeit vertauscht, sie sind ihrem Alter wieder ausgewichen und leisten nun nicht mehr den Dienst am Leben der Schaffenden, den nur das Alter leisten kann. Sie sind der Anbetung des Götzens Lebensstandard erlegen, während sie doch die Aufgabe hätten, den nachwachsenden Generationen zu demonstrieren, daß man ein echtes Leben führen kann, ohne den Konsum anzubeten, und daß es glücklicher macht, Gott anzubeten und auf vieles freiwillig zu verzichten, was das sogenannte Leben noch bieten könnte. Die alternden Menschen sollten ihre einzigartige Aufgabe erkennen, dieses Leben zu reinigen, nachdem sie es bei sich selber getan haben.

Denn die Zeit des Alterns ist auch eine Zeit der Gewissenserforschung. Man hat im Leben manches falsch gemacht, manchen Menschen, auch den eigenen Kindern Unrecht getan. Noch ist vieles wiedergutzumachen. Die Liebe, die man in der Hast des Lebens schuldig blieb, kann man noch nachholen und kann verzeihen, wo man gerichtet hat. Zu dieser Reinigung des Lebens gehört, daß man seinen Schuldnern, den moralischen Schuldnern, ihre Schuld streicht, ehe es zu spät ist. Denn wir erwarten im Letzten Gericht die Vergebung Gottes, aber wir werden sie nicht erlangen, wenn wir nicht zuvor vergeben haben. Alternde Menschen haben die Zeit und die Freiheit, in ihrer zunehmenden Schwachheit Gnade über Gnade zu empfangen und Ströme der Gnade in dieses entgnadete

Leben hineinzuleiten, um es zu entgiften und zu heiligen. Man mag den alten Männern, die die Kirche leiten — in manchen Dingen zu Unrecht —, vorhalten, daß sie nichts von unserem Leben verstehen und daß sie uns nicht helfen können. Man mag das tun. Aber was ein begnadetes Leben im Alter angeht, da machen sie uns wirklich etwas vor, ja das Äußerste, was man sich nur denken kann. Man braucht nur auf den alten Mann im Vatikan zu schauen, der mit der Kraft, die kein junger Mensch sich zuzutrauen wagen würde, die ganze Kirche in Bewegung setzt, damit sie erneuert wird. Diese Gebetsmeinung ist ein Gespräch des alten Papstes, der in übernatürlicher Lebensfrische den alternden Menschen zuruft: Werdet meine Nachahmer! Und da ist niemand, der einen Zweifel äußern kann. Sein Vorbild überzeugt!

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort der deutschen Bischöfe zur Lage

Die vom 28.—31. August 1961 in Fulda versammelten Bischöfe haben in einem Hirtenwort zu den politischen Ereignissen der letzten Wochen Stellung genommen. Das Hirtenwort, das in allen Kirchen der Bundesrepublik Deutschland in allen Gottesdiensten am 3. September verlesen wurde, hat folgenden Wortlaut:

Mit einer schmerzlichen Sorge wenden sich die in Fulda versammelten Bischöfe in diesem kurzen Wort an euch.

Was in Berlin am 13. August dieses Jahres begann, ist uns allen schwer auf die Seele gefallen. Die Stadt, die bisher Brücke für beide Teile unseres gespaltenen Vaterlandes sein durfte, ist nun selbst durch bittere, unerbittliche Grenzen geteilt. Die gewaltsame Spaltung Deutschlands wurde dadurch verschärft. Ungezählte menschliche Verbindungen wurden zerrissen. Da wir als Christen unsere Heimat und unser Volk mit innigem Herzen lieben, erfüllt uns das alles mit tiefem Schmerz.

Auch das kirchliche Leben ist von der vertieften Spaltung betroffen. Zum ersten Male können deutsche Bischöfe, durch äußere Gewalt gehindert, nicht an der gemeinsamen Fuldaer Bischofskonferenz teilnehmen. Es fehlen unter uns der Bischof von Meißen, der neue Bischof von Berlin und der Bischof von Görlitz. Wir sehen unsere Brüder jenseits der schmerzlichen Grenze mit sorgenvollen Fragen in die Zukunft gehen: Wird das Leben der Kirche noch stärker eingeengt werden? Werden die Christen neue Bedrückung erfahren? Wird ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit noch mehr beschnitten werden?

Gewachsen ist seit jenem Tag auch die Sorge um den Frieden der Welt. Muß uns nicht das einseitige Vorgehen politischer Kräfte beunruhigen, die die Spannungen zwischen den Völkern verschärfen und so den Frieden ernsthaft gefährden!

In dieser ernsten Stunde ruft Gott uns an.

Gegen die Mächte der Spaltung und des Hasses setzen wir die Kraft der Liebe und die Tröstung brüderlicher Sorge! Je größer die äußeren Schwierigkeiten werden, um so stärker sei die Glut unseres Herzens, um so wacher unsere Verantwortung für die getrennten Brüder. Jedes Zeichen des Gedenkens, jede, auch die kleinste Gabe echter Liebe wird nunmehr noch kostbarer sein.

Betet, Brüder, ohne Unterlaß und voll Vertrauen! Laßt uns noch einmal die großen Anliegen nennen: die Freiheit der Kirche, Gottes Gnade für die Bedrängten, die Wiedervereinigung unseres Vaterlandes, der Friede der Welt. Es muß uns zur festen, tragenden Haltung werden: Wenn wir ins Gebet gehen, dann holen wir diese Sorgen herein und geben ihnen Raum. Und auch in den Gottesdiensten unserer Gemeinden gehört ihnen ein gesicherter Platz.

Wir wollen uns noch heute in ganz Deutschland zu einer Gebetsstunde zusammenfinden, um unserer Brüder und Schwestern in ihrer Bedrängnis zu gedenken.

Öffnen wir uns dem Anruf Gottes, damit die Zeit der Prüfung für unser Volk und für jeden von uns eine Zeit der Heimsuchung und der Gnade werde.

Christliche Soziallehre — Kommunistische Sozialpraxis. 11. Kongreß „Kirche in Not"

Unter dem Generalthema „Christliche Soziallehre — Kommunistische Sozialpraxis" fand im „Haus der Begegnung" in Königstein im Taunus vom 2.—6. August 1961 der 11. Kongreß „Kirche in Not" statt. An der Tagung, die sich auch mit der Lage der Kirche hinter dem eisernen Vorhang befaßte, nahmen rund 1000 Delegierte aus 30 Nationen teil; fast alle Völker unter kommunistischer Herrschaft waren vertreten.

Den Kongreß eröffnete der im Exil lebende Bischof Boleslav *Sloskans* (Minsk und Mogilew), der durch seine sechsjährige Inhaftierung in 17 Gefängnissen und zwei Arbeitslagern in der Sowjetunion selbst ein Zeuge und Opfer der Kirchenverfolgung ist. Der Gründer und Leiter der Königsteiner Anstalten, Prälat Adolf *Kindermann*, wies in seiner Begrüßungsansprache darauf hin, daß der Kongreß dazu beitragen solle, die freie Welt mit aller Eindringlichkeit an die Not der Brüder und Schwestern in der Kirche des Schweigens zu mahnen und daß sie gegenüber der Bedrohung aus dem Osten eine größere Wachsamkeit an den Tag lege.

Religion und Kommunismus heute

Das Eingangsreferat hielt Professor Walter *Kolarz*, London, über „Religion und Kommunismus heute". Er bezeichnete die Religion als das größte Hindernis zum Erfolg des Kommunismus in den selbständig werdenden Staaten Asiens und Afrikas. Wenn sich in Afrika auch viele Katholiken und Mitglieder der katholischen Elite als „Sozialisten" bezeichneten, so verstünden sie das nicht im Sinne marxistischer Parteiprogramme. „Sozialismus" sei für sie gleichbedeutend mit nationaler Solidarität und dem traditionellen Gemeinschaftsgeist des afrikanischen Dorf- und Stammeslebens, „Marxismus" bedeute hier nicht eine tyrannische, allumfassende Weltanschauung, er sei für sie vielmehr ein Teil jenes eklektischen Weltbildes, ein rein ökonomisches Phänomen, ohne philosophisch-weltanschauliche Relevanz. Noch ehe man den Marxismus voll erkannt habe, habe man ihn zu leicht und zu seicht befunden. Daher laute heute die Formel in Afrika: Marxismus für die Ökonomie — Religion für die Menschenseele. Diese Einstellung berge aber auch die Gefahr in sich, daß dem unverfälschten Marxismus doch noch die Tore geöffnet werden.

Auf die Bedrohung der Kirche in Rußland eingehend, glaubte Kolarz einige hoffnungsvolle Aspekte aufzeigen zu können. Nach der offiziellen sowjetischen Ansicht befinde sich der Sowjetstaat auf dem Wege zum Vollkommunismus, also jener Gesellschaftsordnung, wo alle menschlichen Bedürfnisse erfüllt und die verschiedenen gesellschaftlichen Widersprüche und Unterschiede ver-

schwunden sein sollen. Bisher habe die Religion den Kommunismus wie ein Schatten begleitet, und auch die Ära des Vollkommunismus werde noch mit dem religiösen Menschen rechnen müssen. Im Jahre 1980, da der Vollkommunismus nach den sowjetischen Plänen Wirklichkeit sein soll, werde der jetzige jüngste Erzbischof der Russisch-Orthodoxen Kirche, Nikodim, wenig über 50 Jahre alt sein. Einige Dutzend junge Männer, die heute in den Zwanzigerjahren stehen und sich auf das Priestertum vorbereiten, werden 1980 Anfang Vierzig sein. 1980 werde es mindestens 5 Millionen Gläubige geben, also Menschen, die dort geboren und erzogen sind. Für die Kommunisten stelle sich dann ein ausweggloses Dilemma. Sie müßten entweder ihr praktisches Ziel einer Gesellschaft, aus der jede Unterdrückung gebannt ist, opfern oder aber das Prinzip des Atheismus, wie es heute in Rußland gehandhabt wird, aufgeben zugunsten eines toleranten Agnostizismus nach westlichem Vorbild. Toleranz aber bedinge Gleichheit, wodurch der Aufstieg der Gläubigen in alle Posten des Staates gegeben wäre. Damit könnten Gläubige auch den Lehrerberuf ergreifen, und damit wäre ein Grundpfeiler des Systems, die antireligiöse Erziehung der Jugend, zerstört. So werde nicht nur der Einzelmensch, der den Glauben im Herzen trägt, sondern auch die religiöse Institution, gegen die das kommunistische Regime einen Vernichtungskampf führt, ein Teil der sowjetischen Wirklichkeit bleiben.

Kann der Kommunismus überwunden werden?

Douglas *Hyde* konnte wegen Krankheit am Kongreß nicht teilnehmen, ließ jedoch sein Vortragsmanuskript verlesen. Er wies darauf hin, daß im Kampf um die Weltherrschaft des Kommunismus Afrika, Asien und Lateinamerika vom kommunistischen Standpunkt aus die entscheidenden Gebiete sind. Gleichzeitig seien das auch die traditionellen Missionsgebiete der Kirche. Hier werde in den nächsten Jahren der große Kampf stattfinden und jeder Christ in ihn hineingezogen werden. In China, Nordkorea und Nordvietnam habe sich gezeigt, daß christliche Mission dort ende, wo der Kommunismus triumphiere. Mit der Herrschaft des Kommunismus in China habe die Kirche vielleicht ihr aussichtsreichstes Missionsgebiet verloren. Dies könne sich überall in Asien, Afrika und Lateinamerika wiederholen.

Das Entstehen einer neuen Industriegesellschaft in den Entwicklungsländern, die sich den Westen zum Vorbild nimmt, führe zum Zusammenbruch des religiösen Glaubens. Der Kommunismus gehe auf das spirituelle Vakuum zurück, das die Industrialisierung bei uns im Westen geschaffen habe. Nun exportiere der Westen die industrielle Gesellschaft in die Entwicklungsländer und damit auch das spirituelle Vakuum. Die in die Entwicklungsländer gesandten Experten hätten oft überhaupt keine religiöse Überzeugung und zögerten nicht, in den Entwicklungsländern zu erklären, daß der moderne Mensch Gott verwerfe und die Wissenschaft die Religion überflüssig mache. Entwicklungshilfe könne zwar den Kommunismus verhindern, aber jene, die Hilfe bringen, schüfen allzuoft die Vorbedingungen, in denen sich der Kommunismus entwickeln kann.

Die Geschichte der letzten 13 Jahre zeige, daß der Sieg des Kommunismus zwar möglich, aber nicht unvermeidbar sei. Wenn die Christen wirkliche Besorgnis zeigen für die, die in Not sind, werden diese den Kommunismus nicht wählen. Dies aber setze Opfer voraus. „Wenn wir die rote Sturmflut aufhalten wollen, müssen wir etwas vom Geiste des hl. Franz von Assisi in uns aufnehmen. Wenn wir der kommunistischen Herausforderung in positivem Sinne entgegentreten, dann werden wir nicht nur den rein negativen Kampf gegen den Kommunismus gewinnen, sondern wir werden damit auch ein wertvolles positives Ziel erreichen. Wir werden die Welt christlicher machen, als sie es jetzt ist, und wir werden das Gewissen des Westens und auch unsere eigenen Seelen retten."

Kirche und Kommunismus in Lateinamerika

Die Not der Kirche in Lateinamerika bezeichnete Paulus *Gordan* OSB als eine aus historischen, soziologischen und demographischen Gründen herzuleitende Strukturschwäche, als eine lebensbedrohende Anämie, von der ein volles Drittel der katholischen Christenheit befallen sei. Der Kommunismus fände darum in diesem dem Anschein nach einheitlich katholischen Subkontinent nicht nur auf Grund der sozialen und politischen Verhältnisse einen überaus günstigen Nährboden, sondern er stieße auch auf keine hinreichend starke geistige Abwehr, geschweige denn auf eine positive Kraft von seiten der katholischen Kirche, die imstande wäre, ihm etwa durch soziale Reformen großen Stils den Wind aus den Segeln zu nehmen. So integriere sich zwar auch für Lateinamerika in der augenblicklichen Weltstunde alle Not und Gefahr im Kommunismus; aber die Kirche Lateinamerikas wäre auch ohne ihn in Not — und diese Not der Kirche sei die größte Chance des Kommunismus.

Im einzelnen wies Gordan an Hand von Zahlen auf das bekannte Phänomen des Priestermangels der Kirche in Lateinamerika hin (9 Prozent aller Priester für 34 Prozent aller Katholiken), zeigte die dadurch entstehenden Engpässe in der Seelsorge (1 Priester auf 5000 Seelen), vor allem angesichts des weitverbreiteten Analphabetentums (etwa 60 Prozent), der schwierigen Verkehrsverhältnisse, der materiellen Armut der Kirche, und machte auf die religionspsychologischen Auswirkungen des Einbruchs der modernen technischen Welt in die Seele einer Bevölkerung aufmerksam, die in den Sog der wachsenden Großstädte und Industriezentren gerate, wo sie die natürliche Bindung an Gott und die Welt des Religiösen verlöre und nicht einmal einen sozialen Wohlstand dafür eintausche, sondern in ein Subproletariat absinke. Dazu komme noch das demographische Wachstum, mit dem Lateinamerika an der Spitze der Weltbevölkerung liege, da es seine Bevölkerung jeweils in zwanzig Jahren verdoppele und im Jahre 2000 etwa 600 Millionen Menschen zählen werde, die ein Recht und einen Anspruch auf christlichen Glauben und christliches Leben hätten, ohne daß man sähe, wie diesem Anspruch genügt werden könne, da die Zahl der Priesterberufe mit der Bevölkerungsvermehrung nicht Schritt halte, und selbst wenn sie es täte, immer hinter der Notwendigkeit zurückbliebe. Die Hoffnung läge in einem fast revolutionär zu nennenden apostolischen Laieneinsatz.

Der Kommunismus habe sich offenkundig gerade in letzter Zeit planvoll für Lateinamerika zu interessieren begonnen. So gebe es sowohl in Moskau als auch in Peking je ein eigenes Institut für südamerikanische Angelegenheiten beim Zentralkomitee der kommunistischen Parteien. Moskau und Peking seien auch das Ziel zahlloser Delegationen aus lateinamerikanischen Staaten.

Über den Rundfunk würden ebenfalls von den beiden Hauptstädten des Weltkommunismus in spanischer, portugiesischer und sogar in den indianischen Sprachen etwa 110 Stunden in der Woche Sendungen nach Lateinamerika ausgestrahlt. Dazu komme eine Flut von Zeitungen, Zeitschriften und Informationsdiensten, mit der sowohl die intellektuelle Elite als auch die Gewerkschaftsführer, aber auch der Mann auf der Straße in seiner Sprache angesprochen werde, wobei nationale und soziale Ressentiments mit Eifer und Geschick hochgespielt würden.

Offiziell scheine der Kommunismus in Lateinamerika keine Macht zu sein, die kommunistische Partei sei in den meisten Ländern verboten. Um so mehr versuche der Kommunismus durch Unterwanderung und Infiltration in einflußreiche Stellungen zu gelangen. Die intensiven Handelsbeziehungen zu allen Ostblockstaaten erleichterten den Kommunisten ihre subversive Tätigkeit. Immer führender scheine der Einfluß Chinas zu werden. So habe Peking einen eigenen Leitfaden verfaßt, wie man die Kirche in Lateinamerika schlagen könne (vgl. ds. Heft, S. 39). Trotzdem, schloß P. Gordan, sei noch nicht alles verloren, es sei aber das Gebot der Stunde, der Kirche in Lateinamerika zu helfen, denn die Not eines Drittels der katholischen Christenheit sei auch die Not der Gesamtkirche.

Rechtsentwicklung und Ethik im Kommunismus

Professor *Valters*, Wien, behandelte das Thema „Rechtsentwicklung und Ethik im Kommunismus". Marx habe den Grundsatz aufgestellt, daß das Verschwinden der Klassen auch das Verschwinden von Staat und Recht mit sich bringen müsse. So habe man 1917 die Gesetze abgeschafft und die Gerichte nach sozialistischem Rechtsempfinden entscheiden lassen. Dieses Experiment sei aber gescheitert, denn die Auflösung der Gesetze habe auch den Staat ins Wanken gebracht.

Heute sei die Rede davon, daß die Aufgaben des Staates der Gesellschaft übergeben werden sollen. Die Diktatur Stalins, in der es kein Gebiet gegeben habe, in das sich nicht der Staat eingeschaltet habe, habe schließlich zur Isolierung geführt. Das Volk ließ den Staat tun und lebte nicht mehr mit ihm. So habe man sich auf die Mitverantwortung des Volkes umgestellt. Laienrichter würden in einer Art Arbeiterversammlung durch Handaufhebung gewählt, was dem einzelnen seine Mitverantwortung zum Bewußtsein bringen solle. Sei bisher nur die Miliz gegen private Vergehen eingeschritten, so seien heute alle Bürger aufgerufen mitzuwirken. Kollektiv- oder Kameradschaftsgerichte hätten heute die Aufgabe, Gestrauchelte wieder in die Gesellschaft einzugliedern. So habe die Angst vor der Isolierung das kommunistische Regime zwar veranlaßt, mit den Kollektiv- oder Kameradschaftsgerichten auf ethische und moralische Grundsätze zurückzugreifen, zugleich aber der Partei durch die sog. Mitwirkung des Volkes die totale Kontrolle auch über das private Leben verschafft. Gleichzeitig könne aber das Kollektiv auch die Religion bekämpfen, ohne dazu eine besondere Rechtsgrundlage zu haben. Trotzdem zeigte sich Valters optimistisch: „Sobald man vom Volk verlangt, daß es praktisch an der Rechtsprechung teilhat, ergeben sich für jeden einzelnen auch Maßstäbe für sein Verhalten. Diese ethischen Grundsätze sind aber doch wohl dieselben, die es früher gab und die es immer geben wird und die auch mit den christlichen übereinstimmen."

Vorbereitung für eine bessere Zukunft

Über die Hilfe für die Völker hinter dem eisernen Vorhang und die Vorbereitung für eine bessere Zukunft sprach P. Werenfried *van Straaten*. Als besonderes Anliegen außer der materiellen Hilfe bezeichnete er den Priesternachwuchs. So habe die Ostpriesterhilfe in den letzten Jahren 20 Priesterseminare in der freien Welt errichtet, an denen zur Zeit 3000 Seminaristen ausgebildet werden. Augenblicklich stünden etwa 700 Priester für die Seelsorge in den Satellitenstaaten für den Tag X, den Tag der erwarteten Befreiung vom kommunistischen Joch, zur Verfügung — aber 18 000 Priester würden gebraucht. Neben Priestern werde auch eine katholische Intelligenz für die späteren Aufgaben im Osten vorbereitet, auch dies im Rahmen der Ostpriesterhilfe. P. Werenfried schloß mit einem Appell, dem weitverbreiteten Individualismus abzusagen und vor allem die Liebe und die Einheit im Westen wiederherzustellen, denn nur so könne dann die große Aufgabe im Osten bewältigt werden.

Professor Johannes *Hirschmann* SJ, der für den durch Krankheit verhinderten Professor Oswald von Nell-Breuning SJ sprach, gab einen Überblick über die neue Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. *Mater et magistra* und stellte die Unterschiede zwischen katholischer Soziallehre und kommunistischer Sozialpraxis heraus.

Die Verfolgung der Kirche

Zwischen den großen Vorträgen wurden die Situationsberichte über den Stand der Kirchenverfolgung gegeben. Da die Herder-Korrespondenz in ihrer Berichterstattung über die Lage der Kirche in den Ländern und die Verfolgung der Kirche im Osten laufend die wichtigsten Daten und Ereignisse berichtet, sei hier nur auf einige weniger bekannte Vorgänge verwiesen.

Rumänien. — Die Unterdrückung der katholischen Kirche des lateinischen Ritus begann de facto parallel mit der Auflösung der unierten, denn durch das Schulgesetz vom 2. 8. 1948 und das Kulturgesetz vom 4. 8. 1948 wurden beide in gleichem Maße betroffen. Nach der Wegnahme aller konfessionellen Schulen und caritativen Einrichtungen wurde die Zahl der römisch-katholischen Diözesen auf zwei vermindert. 1949 wurden auch die letzten zwei katholischen Bischöfe verhaftet. Der Druck auf die noch amtierenden Priester und das gläubige Volk nimmt ständig zu. Der Gottesdienstbesuch wird fast unmöglich gemacht. Trotzdem lebt die katholische Kirche in Rumänien, wenn sie auch mehr ein Katakombendasein führen muß.

Die Lage der unierten Kirche byzantinischen Ritus' hat sich im Vergleich zu den vergangenen Jahren weiter verschlechtert. So gibt es im ganzen Lande nicht eine Kirche oder Kapelle, wo die Liturgie gefeiert werden darf. Im letzten Jahr ist die zunehmende Tendenz zu beobachten, daß man versucht, die aus der Anonymität aufgestöberten unierten Priester zum Übertritt in die von den Kommunisten anerkannte orthodoxe Kirche zu bewegen. Das Hauptziel der Kommunisten ist der Bruch mit dem Vatikan, und sie belohnt die Betreffenden dann mit einem Lehrstuhl an dem orthodoxen theologischen Institut in Bukarest oder mit einer guten Anstellung in einem Ministerium.

Gleichzeitig hat sich aber auch die atheistische Propaganda gegen die orthodoxe Kirche verschärft. Die theologischen Seminare wurden bis auf sechs aufgelöst. Die gegenwär-

tige Krise ist gekennzeichnet durch die Entvölkerung der Klöster. Da die Mönche und Nonnen nicht die Möglichkeit erhalten, sich das Existenzminimum zu verdienen, sind sie buchstäblich dem Hunger preisgegeben. Ebenso geht es den weltlichen Priestern, die nur von dem leben, was sie von den Gläubigen bekommen. So versucht der Kommunismus in Rumänien planmäßig eine Kirche nach der anderen zu vernichten; erst die katholische Kirche, jetzt die orthodoxe.

Ukraine. — Die Ukrainische Katholische Kirche des byzantisch-slawischen Ritus, die die bis 1918 zur Österreichisch-Ungarischen Monarchie gehörigen Länder Galizien, Bukowina, Karpatoukraine und Ostslowakei umfaßte, existiert in diesem Gebiet formell nicht mehr. Sie wurde von den kommunistischen Regierungen der Nachfolgestaaten gewaltsam zerstört. Die Hierarchie und die meisten Priester wurden in die Gefängnisse geworfen oder nach Sibirien verbannt, die Priesterseminare aufgehoben, die kirchliche Presse verboten. Ein Teil der Priester rettete sich nach dem Westen. Die Diözesen wurden dem Moskauer Patriarchat übergeben und durch russisch-orthodoxe Bischöfe besetzt. Einen Priesternachwuchs in den Heimatdiözesen gibt es nicht mehr. Nach dem Tode Stalins erhielten die in der Heimat in Verstecken oder als gewöhnliche Arbeiter lebenden Priester und die Gläubigen etwas Bewegungsfreiheit, doch sprechen die letzten Nachrichten bereits wieder von neuen Priesterverhaftungen.

Litauen. — Hier leben zur Zeit noch vier Bischöfe, aber nur einer, Bischof Petras Maželis, darf in seinem Amt als Apostolischer Administrator der Diözese Telšiai tätig sein. Die anderen drei leben in der Verbannung außerhalb ihres Jurisdiktionsbereichs. Im ganzen Land gibt es gegenwärtig 910 Priester und 581 noch offene Kirchen. In dem einzigen noch bestehenden Priesterseminar studieren 47 Alumnen, im Durchschnitt werden im Jahr zehn Priester geweiht. Das religiöse Leben ist im allgemeinen im Volke noch sehr rege. Vor allem ist es den Kommunisten bisher nicht gelungen, die litauische Jugend für sich zu gewinnen. Sie erließen daher erst kürzlich ein Verbot, daß Kinder und Jugendliche unter 18 Jahren Priestern bei Meßopfer und Andachten dienen. Mit der Ende Juli bekannt gewordenen Erhöhung der Kirchenbesteuerung um das Zwei- bis Dreifache will das Regime die noch offenen Kirchen zum Schließen zwingen.

Lettland. — Die Situation der Kirche gleicht der in Litauen, mit dem Unterschied, daß Lettland heute ohne Bischof ist. Der einzige lettische Bischof (abgesehen von den im Exil lebenden Bischöfen), Kasimir Dulbinskis, lebt nach langen Jahren Konzentrationslager und Gefängnissen als einfacher Waldarbeiter in Rußland. Der von Papst Johannes XXIII. im November 1960 zum Apostolischen Administrator von Lettland ernannte Dekan Julijans Zacests wird durch die von den kommunistischen Behörden auferlegten Beschränkungen praktisch an der Ausübung seines Amtes gehindert. Zwar besteht heute offiziell kein Priesterseminar mehr in Lettland, trotzdem warten sieben Theologiestudenten auf die Priesterweihe, deren Genehmigung von seiten der kommunistischen Behörden noch in Frage gestellt ist. Den Priestern ist die Ausübung der Seelsorge nur in ihren eigenen Pfarreien erlaubt. Auch hier ist es dem Kommunismus nicht gelungen, das Volk zum Atheismus zu bewegen. Aller Propaganda und allen Schikanen zum Trotz erziehen die Eltern ihre Kinder im religiösen Sinne und unterweisen sie im geheimen in der Lehre der Kirche.

Entschließung des Kongresses

Der Kongreß, der wie in den vergangenen Jahren vor allem auch der brüderlichen Begegnung der Völker diente, fand seinen Abschluß mit einer Entschließung, in der es unter anderem heißt:

„Es ist für die Zukunft wichtig, daß die Christen des Westens den Kommunismus erkennen und richtig werten. Die Presse der freien Welt unterrichtet vielfach ungenügend oder falsch über die Lage der Länder hinter dem eisernen Vorhang. Man kann ihr oft den Vorwurf nicht ersparen, daß sie zu bedrohlichen Ereignissen und Entwicklungen in den kommunistisch beherrschten Ländern schweigt. — Vor allem die Christen sind — wie es die neue Enzyklika *Mater et magistra* betont — berufen, sich ihrer sozialen Verpflichtung für die notleidenden Völker bewußt zu werden. — In der Abwehr der kommunistischen Bedrohung und in der Verpflichtung für die notleidenden Völker ist das Zusammengehen aller Christen Gebot der Stunde. — Der Kongreß ‚Kirche in Not' bittet erneut die maßgebenden Stellen in Kirche und Staat, den versklavten Völkern und besonders der Kirche des Schweigens einen besonderen Gedenktag zu widmen."

Zehn Jahre Klosterneuburger Bibelapostolat

Am 8. Juni 1961 beging das Stift Klosterneuburg die Feier des zehnjährigen Bestehens seines Bibelapostolates. Wie Augustiner-Chorherr Norbert *Höslinger,* der derzeitige Leiter des Apostolates, ausführte, wollte seinerzeit der Begründer, Professor Pius Parsch, nach dem Beispiel der großen evangelischen Bibelgesellschaften eine großangelegte katholische Bibelaktion ins Leben rufen, doch gelang ihm nur ein bescheideneres Werk, eben das Klosterneuburger Bibelapostolat. Der frühe Tod von Pius Parsch (1954), der Personalmangel im Stift und die immer noch in den Anfängen befindliche Bibelbewegung im katholischen Raum ließen auch dieses Werk nicht so vorankommen, wie der Begründer es erhofft hatte. Doch wurde viel erreicht. Das Neue Testament, das vom Bibelapostolat zu einem äußerst billigen Preis (Taschenbuchausgabe S 12.—, Volksausgabe S 14.—) herausgebracht wird, hat eine Auflage von 370 000 erreicht, das Alte Testament von 20 000. Interessant war der Erfolg einer Plakataktion zur Anschaffung der Bibel in Wien im Herbst 1960; schlagartig konnten 7000 Exemplare des Neuen Testamentes in Wien abgesetzt werden. Der Verkauf der Bibel genügt natürlich nicht. Daher verfaßte Pius Parsch zum Verstehen und Erklären der Bibel die Schriften „Wie lerne ich Bibel lesen?" und „Wie halte ich Bibelstunde?" Jene erreichte eine Auflage von 60 000, diese, die vornehmlich für Priester bestimmt ist, 8000, dazu Übersetzungen in drei Fremdsprachen.

Das Hauptwerk von Pius Parsch, „Das Jahr des Heiles", ist in neun Fremdsprachen und sein Büchlein „Lernet die Messe verstehen" in dreizehn Sprachen übersetzt worden, u. a. ins Chinesische und ins Suaheli. Ferner gibt das Bibelapostolat die Zeitschrift „Bibel und Liturgie" als praktisches Werkblatt heraus und veröffentlichte eine Anzahl bibelwissenschaftlicher Werke.

Über die Bibelbewegung in Österreich hat Prof. Alois *Stöger* in dem Werk zu Ehren des 70. Geburtstages von Michael Pfliegler „Custos, quid de nocte?" (Herder, Wien) die wichtigsten Tatsachen zusammengefaßt. Nach 1945 wurde in Österreich eine Anzahl von Tagungen über das Thema Bibel, u. a. die Wiener Seelsorgertagung 1954,

abgehalten. Eine Umfrage in Wien, veröffentlicht in „Bibel und Liturgie“ (1957/58), ergab, daß von 122 Pfarren 54 allgemein zugängliche Bibelstunden halten, meist vierzehntägig, mit Besucherzahlen zwischen 30 und 50. Seither hat aber der Besuch der pfarrlichen Bibelstunde überall nachgelassen. Dafür hat sich ein anderer Weg aufgetan. Die Aktivistenkreise der KAJ haben nach den Ideen von Cardijn begonnen, ihre Runden mit einer Schriftlesung und kurzen Schrifterklärung einzuleiten. Diesem Beispiel sind alle Gliederungen der Katholischen Aktion gefolgt. Zum Ergebnis der vielfachen Bemühungen — viele Namen werden hier genannt — sagt Stöger, daß von einer Bibelbewegung im eigentlichen Sinn in Österreich nicht gesprochen werden kann, daß aber die Bibel dem Volk tatsächlich nähergebracht worden ist, vielfach in engem Zusammenhange mit der Liturgie.

Bibelkritik heute

Bei der gleichen Feier am 8. Juni sprach Prälat Dr. Erwin *Hesse,* Wien, unter dem Titel „Bibelbewegung — heute“ über die derzeitige katholische Bibelforschung und Bibelkritik. Hesse ging von der Bibel-Enzyklika Pius' XII. *Divino afflante Spiritu* aus, in der es heißt, daß die „echte Freiheit der Kinder Gottes einerseits treu an der kirchlichen Lehre festhält, anderseits aber jeden Beitrag der Profanwissenschaften dankbar annimmt“. Seither weht ein neuer Wind durch die katholische Bibelwissenschaft. Die katholischen Exegeten wurden zu einer unbefangenen Auseinandersetzung mit allen Problemen, die die Bibel aufwirft, ermutigt. „Gläubige Bibelkritik“ könnte man dieses Phänomen nennen. Sie macht Schluß mit dem biblischen Monophysitismus und betont — analog zum Konzil von Chalcedon, das die zwei Naturen in Christus definierte, daß die Bibel sowohl Gottes Werk wie echtes Menschenwerk ist. Auch im Ansturm der Inspiration bleibt der Mensch wahres geschichtliches Wesen, da Gott nicht seine Eigenart und Persönlichkeit zerstören will. Er schreibt daher Geschichte, wie man eben zu seiner Zeit Geschichte aufgefaßt hat, und nicht, wie man Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert versteht. Die Heilige Schrift ist auch die Nationalliteratur des jüdischen Volkes und umfaßt als solche auch Poesie, Märchen und Mythen. Die Gattungsforschung, zu welcher Pius XII. ausdrücklich aufgefordert hat, sucht den literarischen Charakter eines jeden Teiles der Heiligen Schrift zu erforschen. So redet der Schöpfungsbericht weithin in mythischer Sprache und enthält mythische Elemente.

Anderseits aber erschließt die moderne Forschung ebenso präzise die Bedeutung der göttlichen Inspiration. Sie zeigt, daß alle heilige Schriften Tendenzschriften sind, nämlich von der Leidenschaft des „Kerygma“, der Predigt, erfüllt sind: Kerygma als von Gott beauftragte Verkündigung und Heroldsruf, den es aus den Schriften herauszuhorchen gilt. Dieses Kerygma ist allemal das Auswahl- und das Formungsprinzip der Bibel.

Das *Auswahlprinzip:* aus der Fülle der Worte und Taten Jesu mußte ausgewählt werden (siehe das Schlußwort des Johannesevangeliums). Die junge Kirche hat nun aus der Situation ihrer Zeit das ausgewählt, was im Vordergrund stand und was die Not der Gemeinden war. So lesen wir heute die Bibel immer zweidimensional: einmal auf das hin, was Jesus gesagt und getan hat, und zum anderen auf die Ereignisse und Probleme der 60er, 70er, 80er, 90er Jahre hin, in denen die Schriften aufgezeichnet wurden.

Das *Formungsprinzip:* mit Rücksicht auf die Zuhörer wurden die Worte Jesu nicht in gleichsam stenographischer Treue, sondern frei wiedergegeben und dabei umgeformt. Wenn Jesus dem reichen Jüngling nach Markus 10, 18 sagt: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott“, nach Matthäus aber (19, 17): „Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute“, so hat Markus offenbar die ursprünglichen Worten Jesu wiedergegeben. Matthäus hingegen hat aus Sorge, seine Zuhörer könnten die Göttlichkeit Jesu verkennen, die Worte Jesu abgeschwächt. Die Evangelisten schreiben eben nicht als Historiker, sondern als Seelsorger.

Dieser Freiheit, das Wort Gottes wiederzugeben, steht aber anderseits eine fast sklavische Ehrfurcht vor dem Wort Gottes gegenüber. So Paulus im ersten Korintherbrief 15: „Ich habe euch übergeben, was ich auch überliefert bekommen habe...“, wobei seine Sprachweise ganz unpaulinisch ist.

Wo das Kerygma noch nicht festgelegt war, hatten Jünger und Evangelisten kraft der Inspiration die Autorität, das Wort des Meisters zu ändern. Jesus hat sich seinen Jüngern anvertraut („Wer euch hört, hört mich“). Wir haben sein Wort nicht isoliert. Jesus ist immer verbunden mit seinen Jüngern. Er lebt weiter in ihnen und in der Kirche. Wie die Jünger in der Autorität Jesu gesprochen haben, spricht auch die Kirche zu uns.

Beim Bibellesen treten die Priester und Gläubigen in eine neue Lage ein. Während uns die Kirche bisher immer als die Verkünderin des dogmatisch Sicheren, als der Fels gegenübertrat, begeben wir uns nun auf ein Gebiet, wo über sehr wenige Stellen der Heiligen Schrift von der Kirche ein letztes, abschließendes Wort gesagt ist, wo vielmehr noch alles im Fluß ist, wo ein Raum der freien Meinungsäußerung in der Kirche entsteht. So ist uns die Kirche heute nicht nur der Fels, sondern auch der Strom, wodurch sie noch reicher und lebendiger wird.

Aus Süd- und Westeuropa

Seelsorge an den Fernstehenden in Italien

In den letzten Jahren hat sich die Kirche in den verschiedenen Ländern, so auch in Deutschland, in wachsendem Maße um die seelsorgliche Betreuung der Ferienreisenden und Urlauber bemüht. Eine neue Form solcher Betreuung wurde in letzter Zeit in Italien entwickelt. Ihre Bedeutung liegt darin, daß es sich dabei nicht einfach um einen Dienst der Seelsorge an den Gläubigen während der Urlaubszeit handelt, sondern die Initiatoren der Aktion setzten sich zum Ziel, die sogenannten Saisonkatholiken und die der Kirche Entfremdeten, die ihre Ferienzeit in Hotels und Bädern verbringen, durch theologische Vorträge und private und öffentliche Diskussionen für religiöse Fragen zu interessieren und dadurch dem Glauben näherzubringen.

Schon allein aus diesem Grund verdient das Experiment auch über die Grenzen Italiens hinaus Beachtung, und es hat auch bereits in anderen Ländern, besonders in Frankreich, Aufmerksamkeit gefunden. Der Initiator und Propagator der Idee, die an pastoraler Originalität etwa der Einrichtung einer Artisten- und Theaterseelsorge im deutschen Sprachraum Anfang der fünfziger Jahre gleichkommt, ist der 48 Jahre alte italienische Dominikaner Giovanni Arrighi. P. Arrighi, ein ehemaliger Offizier, der erst als Spätberufener den Weg zum Priestertum gefunden hat, war von 1956 bis 1959 Prior des italienischen Dominikanerkonvents in Bozen; seit 1960 ist er Professor für

Pastoraltheologie an der Lateranuniversität. Als Mann von Welt und geistvoller Redner hat er unschwer Zugang zu einer Schicht gefunden, die dem Priester meist mit Geringschätzung, wenn auch nicht ohne menschliche Sympathie begegnet. Seit 1956 widmet sich P. Arrighi bereits dieser Art von religiösen Kontakten. Seine Tätigkeit erstreckt sich vornehmlich auf die großen Kur- und Badeorte Norditaliens. Über seine Erfahrungen hat er nun ein Buch veröffentlicht, worin er in einer ausführlichen Analyse über das Ziel seiner Arbeit, deren Methoden und deren Erfolge berichtet (G. Arrighi OP, Cristo tra i lontani, Borla, Turin 1961). Da es hier nicht möglich ist, das Buch ausführlich zu würdigen, beschränken wir uns auf die Hervorhebung einiger wesentlicher Aspekte.

Das Ziel des Apostolates

Das Ziel seines Apostolates erblickt P. Arrighi in der Hinführung oder wenigstens in der Annäherung der Menschen, die die Kur- und Badeorte bevölkern, an die Wirklichkeit der Kirche und die Realität des Glaubens. Maßgebend für die Initiative war zunächst die Erkenntnis, daß sich die Kirche zwar um die Betreuung und religiöse Erneuerung der verschiedenen sozialen Milieus bemüht habe, der Jugend, der Studenten, der Bauern und Arbeiter, Milieus, die zwar von der Pfarrei her nicht ohne weiteres mehr zu erfassen sind, zu denen aber immerhin noch natürliche Verbindungslinien von seiten der Pfarreien bestehen. Hingegen seien jene Schichten vernachlässigt worden, die sich auf Grund ihres sozialen Status und auf Grund ihrer Bildung im Verhalten von den anderen sozialen Gruppen wesentlich unterscheiden und — weil oft keinerlei Bindung zur Pfarrei und auch sonst kaum Kontakte mit Kirche und Geistlichkeit bestehen — sich am wenigsten lenken oder religiös beeinflussen lassen. Es handelt sich dabei gerade um jene Gruppen von Selbständigen, meist führenden Kaufleuten, Industriellen, Diplomaten, Vertretern des Managements, von Presse und Film, denen auf Grund von Reichtum und gehobener Lebenshaltung oder auf Grund erhöhter Bildung und Verantwortung eine gewisse Führungsrolle innerhalb der Gesellschaft zukommt. Diese Gruppen können, abgesehen davon, ob religiöse Bereitschaft an sich vorhanden ist oder nicht, oft gar nicht von sich her den Kontakt zu den sichtbaren gesellschaftlichen Zentren der Kirche finden und sind deswegen der Gefahr wachsender Entfremdung ausgesetzt. Eine engere Bindung an eine Pfarrei oder Seelsorgsstelle gestattet ihnen vielfach nicht ihre starke soziale und räumliche Mobilität. Der Lebensraum der Pfarrei reicht weder vertikal noch horizontal zur Beheimatung dieser Gruppen in der Kirche aus. Noch fehlen aber weithin andere Institutionen, die entsprechende Kontakte ermöglichen könnten. Dazu kommt als psychische Verhärtung der Mangel an Ruhe und Zeit, sich mit anderen Fragen als mit den Sorgen der Berufsarbeit zu befassen. Gesellschaftliche Verpflichtungen und Routineveranstaltungen belegen weithin ihre Freizeit mit Beschlag. Außerdem handelt es sich bei den in Frage stehenden Gruppen fast durchweg um Personen, die über ein großes wirtschaftliches Potential verfügen, Menschen also, die schon allein auf Grund ihrer wirtschaftlichen Stellung, ihrer Lebenshaltung, ihres Luxus in Gefahr sind, nicht nur sich der Kirche zu entfremden, sondern sich der religiösen Welt mit ihren übernatürlichen Forderungen an die menschliche Existenz überhaupt zu verschließen. (P. Arrighi konzentriert seine seelsorgliche Tätigkeit besonders auf die hypermondänen Kur- und Badeorte, wie Cortina d'Ampezzo, S. Remo, Montecatini-Terme.) Ihre Lebensauffassung steht aus diesen Gründen oft in diametralem Gegensatz zur Kirche. Die kirchlichen Vorschriften werden einer freieren und bequemeren Lebenshaltung zuliebe nicht akzeptiert. P. Arrighi zählt auf Grund seiner Erfahrung einen guten Teil von ihnen zu den professionellen Egoisten, „denen unsere Religion zu ungemütlich ist wegen all dem, was sie befiehlt und vorschreibt". Die christliche Einstellung zu den materiellen Gütern, die Unterwerfung der irdischen Wirklichkeit unter die Realität des Mysteriums und das Gebot der Liebe als oberste Norm des Handelns passen nicht zu ihrem Lebensstil. Nicht alle von ihnen gehören zur Schicht der Intellektuellen, die meisten von ihnen rechnen sich aber dazu und verfügen immerhin über eine gewisse Halbbildung.

P. Arrighi unterscheidet vor allem zwei charakteristische Typen: den einen, gleichgültig, ob es sich dabei um Jugend oder um Menschen reiferen Alters handelt, der in großem Stil zu leben gewohnt ist und keinen anderen Lebensinhalt kennt als das tägliche Vergnügen. Sein geistiges Leben ist vielfach verkümmert und verflacht. Seine Bildung ist meist zu oberflächlich.

Der zweite Typ ist der eigentliche Typ des Intellektuellen, der Chef in der modernen Wirtschaft und Technik, der voll und ganz in seiner Arbeit aufgeht und dem aus diesem Grunde die Stunden der Besinnung fehlen. Offensichtlich trägt ja nicht nur ein Leben in Luxus zur Entfernung von der Kirche bei, sondern auch das völlige Aufgehen in der eigenen Tätigkeit. Dieser zweite Typ ist durch seine Bildung und seine geistige Veranlagung aber für religiöse Werte an sich empfänglicher als der erste, weil hier die religiöse Existenzbasis vielfach noch vorhanden ist. Übermüdung und Überlastung wecken zudem eine gewisse Sehnsucht nach Ruhe und Verinnerlichung.

Bei beiden Typen handelt es sich um Gruppen, die in besonderer Weise, sei es durch ihre persönliche Tätigkeit, sei es durch ihre „Sachmittel", das Gesellschaftsganze beeinflussen. Ihr religiöses Verhalten ist deshalb nicht nur für sie selbst, sondern auch für jene sozialen Milieus entscheidend, auf die sie Einfluß nehmen. Je weiter ihr Einfluß reicht, um so entscheidender ist ihr religiöses und sittliches Verhalten. Eine Wiederverchristlichung der Welt ist deshalb nur möglich, wenn diese Multiplikatoren des gesellschaftlichen Einflusses und der öffentlichen Meinung sich der Botschaft Christi öffnen. Daher beabsichtigten die Initiatoren dieser Fremdenseelsorge von Anfang an nicht nur die Einzelbekehrung, sondern sie wollten zur religiösen Durchdringung eines wichtigen, der Kirche entfremdeten sozialen Milieus beitragen.

Die Kontaktnahme

Von Anfang an hatte man sich auf die Kontaktnahme außerhalb der kirchlichen Räume eingestellt. Man war sich der Tatsache bewußt, daß diese Menschen noch mehr als andere soziale Gruppen im eigenen Milieu angesprochen werden wollen. Pfarrhäuser und Gruppenlokale schienen schon aus Prestigerücksichten nicht für eine solche Begegnung geeignet. Zunächst kam kein direkter Kontakt mit den Hotelgästen zustande, er wurde über private Vermittler hergestellt. Später, als das Interesse der Gäste an religiösen und theologischen Fragen offenkundig war, wandten sich die Hoteliers an die Priester und boten Konferenzsäle an. Verschiedentlich bemühten sich die

Hoteliers selbst um geistliche Redner, organisierten Vorträge und nahmen diese in das Programm ihrer Häuser auf. Auf diese Weise gestaltete sich die Kontaktnahme weniger schwierig, als man ursprünglich angenommen hatte. Ein gutes Beispiel dafür bietet die Tätigkeit von P. Arrighi in Cortina, wo sein Experiment auch am besten erprobt wurde und die meisten Früchte getragen hat. Bereits der erste Vortrag im Hotel Cristallo war gut besucht. Der Grund für den zahlreichen Besuch war zunächst freilich nicht das Interesse an den religiösen Fragen, sondern Neugier und Verwunderung über eine solche Veranstaltung an einem solchen Ort. Dieser Einstellung des Publikums mußte Rechnung getragen werden. Man versuchte deshalb die Themen besonders aktuell zu gestalten, jedoch so, daß das eigentliche Anliegen darin sichtbar wurde. Die ersten Reaktionen waren äußerst günstig. Die lokale Presse sorgte für die nötige Publizität. Die Zahl der Zuhörer stieg rasch an. Während der Sommersaison 1956 wurden die Vorträge mit den verschiedensten religiösen Themen fortgesetzt. In den folgenden Jahren entwickelten sie sich zu einer Dauereinrichtung. Man versuchte angesehene Redner zu gewinnen, um dadurch das Interesse der Gäste zu erhöhen. Im Jahre 1960 sprachen in den Hotels von Cortina d'Ampezzo Bischof J. Gargitter von Brixen (Ortsordinarius), Kardinal Lercaro von Bologna, Bischof J. Castellano, heute Erzbischof von Pisa, damals Generalassistent der Katholischen Aktion Italiens, und P. M. Giraudo, Kommissär des Heiligen Offiziums. In diesem Sommer sprachen u. a. P. Arrighi, Kardinal Ottaviani und wiederum P. Giraudo. Letzterer sprach z. B. über Fragen der Einheit der christlichen Kirchen, ein Thema, das besonders Anklang gefunden hat.

Ähnliche Vorträge wurden in den letzten Jahren auch in anderen Kurorten Südtirols gehalten, so z. B. in Brixen und Meran. Wo es sich um mehrheitlich deutsches Publikum handelt, wurden auch erfahrene deutsche Seelsorger und geistliche Sprecher gewonnen. So steht z. B. während der Herbstsaison dieses Jahres in Meran der bekannte Beuroner Benediktiner Paulus Gordan zur Verfügung. In Cortina selbst wurde ein eigenes religiöses Konsultationszentrum geschaffen, das der Leitung des Diözesanbischofs untersteht. Weitere kleinere Zentren entstanden in Bruneck und Gossensaß am Brenner.

Seit vorigem Jahr wurde diese Aktion auch auf andere Provinzen und Diözesen Italiens ausgedehnt. Dabei behielt man die ursprüngliche Intention bei und beschränkte sich zunächst auf die bekanntesten und mondänsten Bäder und Kurorte. Besonderen Erfolg hatte P. Arrighi in S. Remo und Montecatini-Terme. Die mittlere Besucherzahl in S. Remo betrug 500, im Monat April 350 (Minimum 250, Maximum 900). Nach dem Urteil von P. Arrighi waren die Ergebnisse in Monecatini-Terme noch günstiger. Das ist offensichtlich auf den besonderen Gästetyp von Montecatini zurückzuführen. Die Kur- und Badegäste unterscheiden sich ja von den Touristen und Urlaubern dadurch, daß bei ihnen die Zeit keine so große Rolle spielt, sie haben mehr Ruhe und bringen daher häufig auch größeren Ernst für die Sache auf. Zudem herrscht hier von den obengenannten Typen der zweite durchaus vor. Ihre gesundheitliche Lage und ein gesetztes Alter machen sie meist a priori für religiöse Fragen aufgeschlossener.

Diese kurze Bilanz läßt erkennen, daß dieser neuen Art seelsorglicher Betreuung der Erfolg nicht versagt geblieben ist und daß deswegen das Experiment besondere Aufmerksamkeit verdient.

Die Frage, ob man das Experiment auch auf die Strandbäder auszudehnen gedenke, beantwortet P. Arrighi negativ. Der Nudismus unserer Strandbäder eigne sich nicht für die Anwesenheit von Priestern. Angesichts der großen Reklame und Propagandasucht würden sie sich nicht zu verantwortenden Risiken aussetzen und der Kirche mehr schaden als nutzen.

Religiöse Vertiefung

Die Aktion beschränkt sich nicht nur auf mehr oder weniger spektakuläre Vorträge, sondern man will die religiöse Vertiefung durch persönliche Kontakte mit dem Priester. Der in der Gesellschaft Angesprochene sollte im persönlichen Gespräch mit dem Priester die Möglichkeit haben, aus der Anonymität herauszutreten. Auf diesem Wege sucht man eine Synthese von persönlicher Seelsorge und religiöser Gruppenbeeinflussung. Auch die Vorträge selbst sind ganz darauf abgestellt. Zunächst wird ein Thema rein sachlich dargestellt. Dann wird versucht, den existenziellen Kern des Themas herauszuarbeiten, und so mit Hilfe der religiösen Fragestellung zu einer inneren Stellungnahme herausgefordert. Entsprechend dieser auf die Psyche und den Sachverstand gleicherweise abgestellten Logik wird die Wahl der Themen vorgenommen. So wurde z. B. über folgende Themen gesprochen: „Das Geheimnis der menschlichen Unruhe", „Christus als Gott", „Das Wesen der Sünde", „Die Kirche und die anderen Welten", „Die Kirche und ihre Katholizität", oder: „Gott schuf sie als Mann und Frau", „Die Hölle, das Dogma von der Ewigkeit der Strafe", „Gott braucht Menschen" usw.

Wie die Titel zeigen, handelt es sich immer darum, eine inhaltlich theologische Frage dem Hörer auf existenzielle Weise nahezubringen, und zwar so, daß er zum weiteren Nachdenken und Fragen angeregt wird. Der Vortrag soll in der Diskussion oder im Gespräch unter vier Augen eine natürliche Fortsetzung finden. Solche Diskussionen und persönliche Gespräche kamen sehr zahlreich zustande. Nach Angabe von P. Arrighi handelt es sich meist um Gesprächspartner, die seit Jahren und Jahrzehnten nicht mehr praktizierten. Viele fanden auf diese Weise den Weg zurück. Darin ist wohl ein deutliches Zeichen zu sehen, daß auch der der Kirche entfremdete Mensch von heute durchaus auf religiöse Fragen anzusprechen ist, wenn dies in der rechten Weise geschieht. Eine Kontaktnahme während des Urlaubs scheint sich schon deshalb als besonders günstig zu erweisen, weil hier — wenigstens in vielen Fällen — die Schwierigkeiten der geistigen Konzentration bei Jugend und Erwachsenen geringer sind. Die Zeit der Ruhe und Entspannung läßt leichter jene Tiefenschichten des menschlichen Bewußtseins lebendig werden, die durch Arbeit, Routine und verflachte Denkgewohnheiten verschüttet sind.

Entscheidend für eine solche Begegnung ist das Verhalten des Priesters. Der Priester muß die Menschen als Menschen ansprechen, die in ihrer eigenen Welt verstanden werden wollen. Er muß aber dabei doch der „Andere" bleiben, den der des religiösen Sinnes nicht vollends beraubte Mensch in ihm sieht und sucht. Plumpe Anpassung kann nach P. Arrighi einen nicht gutzumachenden Schaden für das Apostolat bedeuten. Denn „was der der Kirche Entfremdete im Priester sucht, ist nicht der Freund, mit dem er spricht und einen Spaziergang macht, sondern einfach der Diener Gottes". Er muß die Präsenz Gottes einer Gott entfremdeten Welt zeigen.

Ein Schulkonflikt in Spanien

Wir hatten schon im vergangenen Jahr gemeldet (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 255), daß sich ein Konflikt zwischen dem Staat und den Ordensschulen anbahne. Bereits im Jahr 1953 hat der spanische Staat ein Schulgesetz verabschiedet, das die Bestimmung enthält, daß an den höheren Schulen nur staatlich geprüfte Lehrkräfte unterrichten dürfen. Im Herbst 1960 erließ die Regierung die Ausführungsbestimmungen hierzu, die den Staatsorganen die strikte Einhaltung dieser Gesetzesbestimmung zur Pflicht machten. Auf einer Tagung des Verbands spanischer Ordensschulen (FERE) im Januar 1961 wurde beschlossen, das Gesetz nicht anzuerkennen und zu ignorieren; in einem vertraulichen Rundschreiben an die Ordensoberen und Schulleiter wurde im Falle von auftretenden Schwierigkeiten die volle Unterstützung des Verbandes zugesichert.

In einem am 26. Januar 1961 verteilten Flugblatt gab aber das Studentensyndikat den Vorfall öffentlich bekannt und griff ihn als „Aufruf zum Widerstand gegen ein vom Staatschef erlassenes Gesetz" scharf an. Hinter dem Flugblatt standen jedoch nicht nur Falangekreise und das Unterrichtsministerium, sondern auch die akademische Lehrerschaft, die sich durch die Einstellung nicht staatlich geprüfter Lehrer benachteiligt fühlt. Es griff auch die Katholische Aktion der Akademiker (ACU) ein und bestritt den Ordensschulen in ziemlich schroffer Form das Recht, die staatlichen Maßnahmen als antikirchliche Haltung und als Eingriff in die kirchliche Lehrfreiheit zu interpretieren. „In den profanen Fragen des Unterrichts kann es verschiedene Meinungen geben, aber es steht niemandem zu, Privatmeinungen als die Lehre der Kirche auszugeben." In dieser Stellungnahme sah man zugleich die Auffassung der kirchlichen Hierarchie, die durch die zuständige Bischofskommission dem Schulgesetz zugestimmt hatte.

Der Verband der Ordensschulen hielt jedoch seine Position unverändert aufrecht und ersuchte den Heiligen Stuhl, im Sinne seiner Interessen bei der spanischen Regierung zu intervenieren. Nach einem Rundschreiben des Verbandes vom 21. Juli ist der Vatikan bei der spanischen Regierung vorstellig geworden und hat um einen fünfjährigen Aufschub der Gesetzesbestimmungen gebeten. Am 5. August mußte allerdings der Verband dann mitteilen, daß die Regierung unter Stillschweigen über die Wünsche des Heiligen Stuhls eine Gruppe von Ordenslehrern zum Examen einberufen habe. Der Apostolische Nuntius habe der Regierung dieses Ansuchen zwar erneut in Erinnerung gebracht, wünsche aber ausdrücklich, daß bei der augenblicklichen Sachlage die betroffenen Ordenslehrer ihre Unterlagen der Examenskommission zuleiten.

Breite kirchliche Kreise wünschen eine Revision des Lehrbetriebs an den spanischen Ordensschulen und hoffen den Heiligen Stuhl überzeugen zu können, daß die umstrittenen staatlichen Bestimmungen ganz im Interesse der Kirche liegen.

Die hier geschilderten Vorfälle sind mehr als innerkirchliche Auseinandersetzungen denn als Kompetenzstreit zwischen Kirche und Staat zu werten. Etwas anderes ist es um die schon Jahre andauernden Bestrebungen der spanischen Kirche um das Recht zur Verleihung der akademischen Grade in den drei Päpstlichen Universitäten Salamanca, Madrid-Comillas und Pamplona. Auf der genannten Ordensschultagung erklärte einer der Referenten, Celestino Rodríguez Mendiguren MIC: „Die Lehrbefugnis schließt in sich auch das Recht ein, akademische Grade zu verleihen." Für die erst kürzlich zur Universität päpstlichen Rechts ausgebaute Opus-Dei-Hochschule in Pamplona (auf der im Gegensatz zu den beiden anderen kirchlichen Hochschulen überwiegend Laien studieren) hat aber der spanische Ministerrat durch einen kürzlichen Beschluß dieses Recht ausdrücklich wieder verweigert. Die Kandidaten von Pamplona müssen für ihre Examina weiterhin an die staatliche Universität von Zaragoza.

Die Bemühungen der spanischen Kirche um die Schulen

Die Kirche unterhält in Spanien 977 höhere Schulen (gegenüber nur 119 staatlichen) mit 83 % aller höheren Schüler (über die Bemühungen auf dem Sektor der Volks- und Berufsschulen vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 397). In der Diözese Málaga hat Bischof Herrera Oria 260 Landschulen errichtet, die in dreijährigen Kursen bereits 22 000 Kinder und 36 000 Erwachsene mit elementaren Kenntnissen ausgestattet haben.

Das Motto „Erst die Schule — dann die Kirche" hat Bischof Cantero Cuadrado für seine andalusische Diözese Huelva ausgegeben. „Im Bewußtsein meiner Verantwortung vor Gott, der Kirche und der Gesellschaft bitte und beschwöre ich euch, im Namen Gottes das christliche Gebot zu erfüllen, das da lautet: Die Unwissenden lehren ... Gebt dieser Aufgabe den Vorrang vor der Sorge um den äußeren Glanz des Gottesdienstes, den Prozessionen, den Wohltätigkeitsverstaltungen, den Paramenten und Kultgegenständen." 1958 hatte der Bischof der Agrardiözese Orense an der Nordgrenze Portugals einen ähnlichen Hirtenbrief erlassen: „Ich muß euch in aller Deutlichkeit sagen, welch ernste Verpflichtung auf euch liegt, euch für die Heranbildung euerer Kinder einzusetzen. Entzieht euch nicht leichtsinnig dieser Verpflichtung! Jesus Christus, der euch richten wird, ist der große Verteidiger der Rechte der Kinder."

Ein beträchtlicher Prozentsatz der Kinder vor allem auf dem Land besucht die Schule nicht oder nur sehr unregelmäßig; die bestehende allgemeine Schulpflicht wurde in der Praxis in Spanien noch nicht durchgesetzt. Dazu tragen die verbreitete Kinderarbeit, das mangelnde Interesse der Eltern und das Fehlen ausreichender Schulen bei. Ein besonderes Problem bildet die schlechte Bezahlung der Lehrer, die zu allerhand Nebentätigkeiten zwingt und zu einer deutlichen Abwanderung aus dem Lehrberuf führte.

Die Landwirtschaftskrise in Frankreich

Die an stürmischen Ereignissen ohnehin nicht sehr arme französische Innenpolitik ist dieses Jahr um ein weiteres neuartiges Phänomen bereichert worden: die Bauernaufstände, die im Verlauf des Sommers mehr oder weniger alle französischen Provinzen in Mitleidenschaft gezogen haben. Diese Kampfstimmung auf dem Lande, die auch nicht vor Gewaltanwendung zurückschreckte, mag sonderbar anmuten. Belagerungen von Amtsgebäuden und ganzen Städten, tätliche Angriffe auf Regierungsvertreter und Funktionäre war man bisher nur bei Streiks von Industriearbeitern gewöhnt. Bei der bäuerlichen Bevölkerung als der am stärksten traditionsverbundenen, konservativen Schicht innerhalb der modernen Wirtschaftsgesellschaft waren solche „Aufstände" bisher kaum denkbar. Wer allerdings die Situation seit längerer Zeit verfolgte, konnte fast mit Sicherheit voraussagen, daß die Bombe irgendwann

platzen würde, falls nicht rechtzeitig Abhilfe geschaffen würde. Diese Prognose gilt übrigens nicht für Frankreich allein (vgl. F. Houllier, L'agriculture déconcerté, in: „Études", Juli/August 1961, S. 16—28). In jedem europäischen Lande gibt es Krisenherde, die bei einem entsprechenden Anlaß, wie diesen Sommer in Frankreich, zur Explosion kommen können. In ganz Europa und darüber hinaus ist die Landwirtschaft nicht mehr imstande, durch adäquate wirtschaftliche Maßnahmen jene wirtschaftliche Eigenständigkeit zu behalten oder wiederzuerreichen, die für ihren gesunden Fortbestand notwendig wäre. Die einzelnen Staaten haben zwar durch weitreichende Interventionen immer wieder die Landwirtschaft unterstützt, ohne daß dabei ernstlich versucht worden wäre, strukturelle Reformen durchzuführen, die den Notstand nicht nur vorübergehend eindämmen, sondern die landwirtschaftliche Produktivität langfristig sichern. Die moderne industrielle Entwicklung scheint gegen die Landwirtschaft entschieden zu haben, sie bleibt in allen Ländern „ein benachteiligter Bereich" (*Mater et magistra* 123). In manchen konnte sie sich überhaupt nur durch günstige Konjunkturen politischer Spekulationen, durch die Gunst bestimmter Interessengruppen und durch die politische Umwerbung seitens der Parteien am Leben halten. Aber solche „Hilfen" reichen nicht aus. Die Möglichkeit, daß das französische Beispiel auch in anderen Ländern nachgeahmt wird, ist nicht zu bestreiten. Denn viele von ihnen verfügen nicht über die relativ gesunden Grundstrukturen der französischen Landwirtschaft. Tatsächlich setzten sich Ende August italienische Bauern der süditalienischen Provinz Bari in Marsch gegen ihre Provinzhauptstadt, um gegen die niedrigen landwirtschaftlichen Preise und die schleppende Landwirtschaftspolitik der Regierung zu protestieren. In Italien scheint man sich jedoch inzwischen wieder einigermaßen beruhigt zu haben.

Der „Traktorenkrieg"

Der Aufruhr in Frankreich begann Anfang Juni in der Bretagne, in jener Region also, die die größte landwirtschaftliche Nutzfläche, das geringste industrielle Potential, die kleinste Durchschnittsgröße der landwirtschaftlichen Betriebe und die schlechtesten Absatzbedingungen aufweist. In der Bretagne ist deshalb die Landwirtschaftskrise nicht nur Angelegenheit eines bestimmten Produktionszweiges oder einer bestimmten sozialen Gruppe. Die Region leidet seit Jahrzehnten an dem politischen und wirtschaftlichen Zentralismus Frankreichs. So vermischt sich mit der Unzufriedenheit der bretonischen Bauern über die wirtschaftliche Lage die Antipathie gegen die Zentralregierung und ihre Vertreter in den Provinzen. Die Bauern, die sich zum wirtschaftlichen Bankrott verurteilt sehen, erwarten einen Ausweg durch eine größere Selbständigkeit gegenüber Paris, die sich nicht nur auf administrative, sondern auch auf legislative Befugnisse erstrecken sollte. Ob damit das Übel behoben werden kann und ob die Regierung dazu bereit ist, steht freilich auf einem anderen Blatt. Man kann bis jetzt nicht behaupten, daß das Projekt, hinter dem eine Reihe einflußreicher Persönlichkeiten der Region stehen — dazu gehört auch der ehemalige französische Ministerpräsident René Pleven —, bei der Regierung auf Gegenliebe gestoßen wäre. Es widerspricht jeder politischen Tradition Frankreichs und dürfte unter den gegenwärtigen politischen Voraussetzungen wenig Aussicht auf Erfolg haben.

Den unmittelbaren Anlaß zum Aufruhr in der Bretagne boten die ungünstigen Verkaufsbedingungen (für Frühkartoffeln).

Zum erstenmal deutlich wurde die Unruhe unter den Bauern bei den Gemeindewahlen am 4. Juni im Département Finistère. Einige Gruppen von Bauern erstürmten hier mehrere Wahllokale und zerstörten die Urnen. Bereits in dieser ersten Aktion wurde der politische Charakter deutlich. Blieben das noch Einzelaktionen, so griff in den nächsten Wochen der Aufruhr schnell um sich. Am 8. Juni stürmten die Bauern die Stadt Morlaix. Am 12. Juni marschierten mehrere Gruppen vor das Gerichtsgebäude von Quimper, wo der Prozeß gegen die Zerstörer der Wahlurnen stattfand, und forderten unter Androhung von Gewalt deren Freilassung. Das Gericht, offenbar von den Drohungen der Bauern beeindruckt, fällte äußerst milde Urteile. Die Regierung beeilte sich, einige Zusagen zu machen hinsichtlich der Erhöhung der landwirtschaftlichen Mindestpreise, der Verbesserung der Transportwege usw. Die Bauern wurden mutiger und drohten mit dem Marsch auf Paris, begnügten sich aber schließlich mit der Errichtung von Barrikaden mit Hilfe der auf Kredit erworbenen Traktoren, mit der Unterbrechung von Bahnlinien und Straßen. Die OAS (Organisation de l'Armée Secrète) schaltete sich ein; sie versuchte die Unruhen für ihre ganz anderen Ziele zu nutzen. Ein direkter Zusammenhang zwischen Bauernunruhen und der Untergrundbewegung der OAS konnte bis jetzt nicht festgestellt werden, wenngleich gewisse Sympathien zwischen den konservativen Bauern und den Rechtsextremisten nicht zu leugnen sind.

Die Regierung versprach unter dem Druck der Ereignisse weitere Maßnahmen zugunsten der Bauern und setzte kurzfristig einige Durchführungsbestimmungen zum „Gesetz über die Orientierung der französischen Landwirtschaftspolitik" vom August 1960 (Grüner Plan Frankreichs) in Kraft, dessen grundsätzliches Ziel in der „Erreichung der Parität zwischen Landwirtschaft und den anderen Produktionszweigen" besteht. Die erlassenen Durchführungsbestimmungen bezogen sich vor allem auf 1. eine merkliche Erhöhung der Mindestpreise für bestimmte landwirtschaftliche Produkte, wie Milch und Getreide; 2. die Reorganisation der landwirtschaftlichen Märkte durch eine entsprechende Reform des staatlich geförderten, aber bisher schwach finanzierten und deshalb ziemlich passiven „Fond d'orientation et de regularisation des marchés agricoles" (FORMA; dieser Fond wurde in eine vom Ministerium unabhängige, autonome Institution umgewandelt, sein Budget beträchtlich erhöht); 3. die Ausweitung und straffere Organisation des Genossenschaftswesens. Dadurch sollte den Bauern mehr direkter Einfluß auf die Absatzwege und die Vermarktung ihrer Produkte eingeräumt werden. Für die Beseitigung besonderer Notzustände sollten interministerielle Kommissionen ins Leben gerufen werden. Die Maßnahmen werden aber, wenngleich wohl einzelne Hilfsmaßnahmen anerkannt werden, von den verschiedenen landwirtschaftlichen Organisationen und besonders von den bretonischen Vertretern scharf kritisiert.

Trotz dieser Zugeständnisse griffen die Unruhen weiter um sich und dehnten sich nach und nach auf ganz Frankreich aus. Auf seiner Informationsreise durch Lothringen wurde Staatspräsident de Gaulle, der vorläufig schwieg, von den Bauern an der Durchreise gehindert. Am 29. Juni erfolgte der Attentatsversuch auf den Landwirtschaftsminister Rocheraux. Am 28. Juni wurde eine kurze Stel-

lungnahme der Bischöfe der Bretagne veröffentlicht. Darin wurden Bauern und Regierung zu Verhandlungen aufgefordert. Die Bischöfe warnten eindringlich vor Gewaltanwendung. Sie bekundeten aber unmißverständlich ihre Sympathie für die Lage der Bauern und forderten eine gerechtere Behandlung ihrer Wünsche. Am 30. Juni fand endlich unter dem Vorsitz von Ministerpräsident Debré die erste Zusammenkunft mit den verschiedenen Vertretern der Landwirtschaft statt. An ihr nahmen alle interessierten landwirtschaftlichen Verbände teil. Bei dieser Besprechung, wie auch bei den folgenden, konnte jedoch keine zufriedenstellende Übereinkunft erzielt werden, da die Regierung über die bisher angekündigten Maßnahmen nicht wesentlich hinausgehen wollte. Eine vorläufige Einigung wurde eigentlich nur auf dem Gebiete der landwirtschaftlichen Sozialversicherung erzielt, da sich die Regierung hinsichtlich der Erhöhung der Unfall- und Altersrenten entgegenkommend zeigte.

In den folgenden Wochen folgten nahezu täglich Verhandlungen zwischen den einzelnen Organisationen, Sitzungen der interministeriellen Kommissionen, Verhandlungen zwischen Bauernorganisationen und dem Landwirtschaftsministerium. Dabei traten merkliche Unstimmigkeiten zwischen den einzelnen Verbänden auf. Der Bauernverband (FNSEA) wurde von seiten der Jungbauern angegriffen, weil er angeblich zu große Nachgiebigkeit gegenüber der Regierung zeige. Die Tatsache, daß nach und nach die Unruhen gebremst und schließlich ganz gebannt werden konnten, ist in erster Linie weder der Verhandlungstaktik der Regierung noch der Nachgiebigkeit der Vertreter der Bauernverbände zu verdanken, sondern der sakrosankten Einrichtung der französischen Sommerferien.

Inzwischen ist es den Bauern mit Hilfe der „Amicale parlementaire" gelungen, die vorzeitige Einberufung des französischen Parlamentes zu erzwingen, gegen den Willen de Gaulles und der Regierung Debré. Ob die Parlamentsdebatte einer weiteren Einigung förderlich ist oder ob sie die Bauern in ihrem Willen, wieder Gewalt anzuwenden, bestärken wird, hängt davon ab, ob die Regierung bereit ist, die noch offenen Wünsche der Landwirte zu berücksichtigen, und ob die Bauern auf einige ihrer massiven Forderungen verzichten werden.

Die wirtschaftlichen Voraussetzungen der Krise

Einige Voraussetzungen der Krise, die mehr allgemeiner Natur sind und auch für andere Länder gelten, wurden bereits genannt. Dazu kommen freilich auch Schwierigkeiten, die ganz spezifisch für die französische Landwirtschaft sind (vgl. F. Houllier, ebd.).

Die Landwirtschaft ernährt heute in Frankreich etwa 20 % der Bevölkerung. Im Jahre 1938 betrug der Anteil der bäuerlichen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung noch 30 %. Mit dem Rückgang des Anteils an der Gesamtbevölkerung sank aber zugleich der Anteil der Landbevölkerung am Nationalprodukt. Gegenwärtig beträgt dieser nicht mehr als 12 %. In der Differenz zwischen Anteil an der Gesamtbevölkerung und Anteil am Nationalprodukt drückt sich das Mißverhältnis zwischen der Lebenshaltung der Landbevölkerung und der anderen sozialen Schichten aus. Hinzu kommt, daß das Produktionsvolumen nahezu im gleichen Maße gestiegen ist, wie der Anteil der bäuerlichen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung und der Anteil am Nationalprodukt gesunken ist. Frankreich ist der größte landwirtschaftliche Erzeuger Westeuropas; von der landwirtschaftlichen Nutzfläche der EWG fällt fast die Hälfte (34,5 von 74 Millionen ha) auf Frankreich. Diese Nutzfläche ist infolge besonders günstiger klimatischer Verhältnisse nahezu für alle landwirtschaftlichen Kulturen geeignet. Frankreich verfügt zudem über die höchste Durchschnittsgröße landwirtschaftlicher Betriebe im europäischen Raum. Sie beträgt ca. 15 ha gegenüber 10 ha in den Niederlanden, 9 ha in der Bundesrepublik, 7 ha in Belgien und 5 ha in Italien; freilich mit bedeutenden Unterschieden von Gegend zu Gegend. So weist z. B. die Bretagne einen bedeutend niedrigeren Durchschnittsindex auf. Dort spielt die Frage der Bodenreform eine ebenso wichtige Rolle wie etwa in manchen Gegenden Süditaliens. Die französischen Regierungen der letzten Jahre und auch die Vertreter der Berufsverbände forderten die Bauern auf, höhere Investitionen vorzunehmen, die Mechanisierung der Landwirtschaft voranzutreiben, um auf diese Weise der Landflucht wirksam zu begegnen und das Produktionsvolumen zu steigern. Man tat das offenbar nicht zuletzt im Hinblick auf die Hoffnung erweiterter Absatzräume im Rahmen der EWG. In der Tat ist es gerade die französische Landwirtschaft, die zur Integration innerhalb der EWG drängt, während die deutsche Landwirtschaft versucht ist, diese Integration soweit als möglich zu bremsen, weil sie die französische Konkurrenz auf dem innerdeutschen Markt fürchtet.

Die Bauern machten zu einem guten Teil von den vorhandenen Investitionsmöglichkeiten reichlich Gebrauch. Der Erfolg, die Einkommenssteigerung, blieb aber aus. Die Investitionen, der Ankauf von Traktoren und landwirtschaftlichen Maschinen, erwiesen sich als verfehlt und zweischneidig, die Hoffnungen auf die EWG als verfrüht. Das Produktionsvolumen stieg infolge besserer Bodennutzung und erhöhter Mechanisierung, das Einkommen hingegen sank fast proportional dazu, da die Preise sanken. Die Überproduktion wurde so zum spezifischen Krankheitssymptom der französischen Landwirtschaft. Auf Grund dieser Überproduktion sind die Preise noch weiter gesunken. Gegenwärtig sind die französischen Erzeugerpreise für landwirtschaftliche Produkte, insbesondere für Getreide, Milch und Fleisch, die niedrigsten in den Ländern der EWG. Es zeigte sich wieder einmal mehr, daß wirtschaftlicher Wohlstand nicht einfach eine Angelegenheit der Produktionssteigerung ist.

Daß es bei diesen niedrigen Preisen bleibt, daran sind — außer den Bauern — alle Franzosen interessiert. Allen voran der Staat, weil er bei Erhöhung der Preise für landwirtschaftliche Produkte eine Inflationsgefahr wittert und seine Wirtschaft noch nicht für stabil genug hält, um einschneidende budgetäre Maßnahmen zu treffen. Nicht weniger an den niedrigen Preisen interessiert ist die Industrie, die weiß, daß jede Erhöhung der Erzeugerpreise auf den Konsumentenpreis abgewälzt würde, wodurch die Lebenshaltungskosten der Arbeiter und Angestellten beeinflußt und die Lohn-Preis-Spirale in Bewegung gesetzt würde. Ist es bei der Industrie die Furcht vor der Lohnerhöhung, so ist es beim Konsumenten der Wunsch, möglichst wenig seines monatlichen Verdienstes für Ernährung auszugeben.

Den größten Feind erblickt der französische Bauer aber — nicht zu Unrecht — in dem mächtigen und für die Bauern undurchsichtigen Zwischenhandel, der den Weg vom Erzeuger zum Verbraucher ungebührlich verlängert und seine Chancen zum Nachteil der Bauern zu nutzen

versteht. Tatsächlich übersteigt die Differenz zwischen Erzeuger- und Produzentenpreis auf dem französischen Markt wesentlich die Durchschnittsdifferenz in den anderen Ländern. Trotz der mächtigen und einflußreichen landwirtschaftlichen Interessenverbände, trotz der verschiedenen politischen Stützen in Parlament und Parteien und paritätischer Vertretungen in den interprofessionellen Gremien ist es den Bauern nicht gelungen, sich gegen die „intermédiaires" durchzusetzen. Die Regierung scheint inzwischen entschlossen zu sein, der Situation Rechnung zu tragen und die Bauern durch Begünstigung eigener Verkaufsorganisationen bei der Vermarktung ihrer Produkte behilflich zu sein, um den Einfluß der Zwischenhändler zu schwächen. Inwieweit dem ein Erfolg beschieden sein wird, hängt von der Energie der Regierung und der Bereitschaft der Bauern ab, genossenschaftlich zu arbeiten. Ohne Zweifel wird man der Fünften Republik hier mehr Chancen zubilligen. Aber es bleiben immer noch eine Reihe struktureller Markthindernisse, die sich nur durch eine langfristige Neuordnung beheben lassen.

Heilung durch Selbsthilfe

Eine Heilung der französischen Landwirtschaft ist jedoch auf die Dauer nur durch die betroffenen Bauern selbst möglich. Die Entwicklung der französischen Landwirtschaft vom Selbstversorgungsbetrieb zum marktorientierten Unternehmen wurde zwar relativ rasch betrieben. Doch der auf Grund seiner Veranlagung konservative Bauer hat es schwer, der Entwicklung rechtzeitig, d. h., wie es die wirtschaftliche Lage erfordert, zu folgen. Hier gilt es vor allem eine Krankheit zu beseitigen: die vielfach schlechte Qualität der französischen Agrarprodukte. Es geht nicht bloß um die Steigerung der Produktion, sondern um die Verbesserung der Qualität. Das gilt besonders dann, wenn sich die französischen Agrarprodukte auf den internationalen Märkten durchsetzen sollen. Die Bauern scheinen sich aber dieser Notwendigkeit noch wenig bewußt zu sein. Auch hier zeigt sich, daß für die meisten Bauern die Umstellung vom Selbstversorgungsbetrieb auf marktgerechte Produktion noch nicht gelungen ist.

Viel wird auch davon abhängen, inwieweit Regierung und Landbevölkerung bereit sind, die notwendigen Strukturreformen durchzuführen. In manchen Gegenden ist eine Flurbereinigung unaufschiebbar, um die Landwirtschaft in ihrer Gesamtheit lebensfähig zu erhalten. Die Kleinbauern halten aber zäh an ihren Kleinbetrieben fest und wollen die Notwendigkeit der Reform nicht einsehen. In der ersten offiziellen Erklärung, die der im Zuge der letzten Regierungsumbildung neuernannte Landwirtschaftsminister zu dieser Frage abgab, wirft er den Bauern mangelnden Willen zu strukturellen Reformen vor. Im Grunde ist das Ganze ein Generationsproblem und damit zunächst eine Angelegenheit der Landbevölkerung selbst. Der Generationsgegensatz zwischen alt und jung tritt kraß zutage (vgl. M. Tourtrat, Les jeunes agriculteurs s'affirment, in: „Revue de l'action populaire", Juli/August 1961, S. 833—840). Die junge Generation, die, soweit es in ihren Kräften lag, über eine gute technische und berufliche Ausbildung verfügt, ist bereit, den Anschluß an die heutige Wirtschaftsgesellschaft zu suchen. Sie ist in ihren Forderungen härter und unnachgiebiger, aber auch vernünftiger. Sie will keinen ewigen Interventionismus des Staates, sondern eine Landwirtschaft, die sich der gegenwärtigen Entwicklung angleicht, und wünscht eine Erneuerung von Grund auf, während die alte Generation an den überkommenen Produktionsverhältnissen festhält und Strukturreformen ablehnt. Wie die jüngste Erklärung des neuen Landwirtschaftsministers zeigt, ist man von Regierungsseite bereit, die Initiative der jungen Generation zu begünstigen, von einer reinen Preisstützungspolitik abzukommen, die Produktionsstruktur auf eine neue Basis zu stellen und die landwirtschaftlichen Märkte neu zu organisieren (vgl. M. Debatisse, Le malaise paysan, in: „Signes du Temps", August/September 1961, S. 7—9).

Stellungnahme der Kirche

Einem so wichtigen Ereignis gegenüber, das das Leben der ganzen Nation beeinflußt, konnte die Kirche nicht gleichgültig bleiben, schon deswegen nicht, weil die Kirche in der Katholischen Landjugend Frankreichs (JAC) über die aktivste und gefestigste Jugendorganisation innerhalb der katholischen Verbände verfügt und gerade diese Landjugend an den Ereignissen des Sommers aktiv beteiligt war. Trotzdem zeigten die Bischöfe zunächst große Zurückhaltung und verzichteten auf eine gemeinsame Erklärung, wie sie sie etwa zu anderen schweren Anlässen (Algerienkrieg, Aprilputsch usw.) abzugeben pflegen. Diese Vorsicht erklärte sich aber aus der politisch gespannten Atmosphäre, die den ungewollten Hintergrund der Bauernunruhen bildeten.

Dreimal haben bis jetzt Bischöfe zu dem Konflikt Stellung genommen. Zum erstenmal waren es die Bischöfe der Bretagne. Die bereits zitierte kurze Erklärung läßt deutlich die moralische Unterstützung der Bauern erkennen, auch wenn Gewalttaten mit Nachdruck verurteilt werden.

Die zweite bischöfliche Stellungnahme erfolgte durch Bischof André von Quimper. Als ehemaligem Diözesanassistenten der JAC kommt seinem Schreiben besondere Bedeutung zu. Darin findet sich eine genaue Belehrung darüber, wann nach der katholischen Moral eine Gewaltanwendung erlaubt ist und wann nicht. Er unterstützt die Forderungen der Bauern nach einer gerechteren Beteiligung am Nationalprodukt, mahnt aber zur Rücksicht auf das Gemeinwohl. Unverkennbar ist die Mahnung an die Regierung, energischer die Lösung des Problems in die Hand zu nehmen: „Angesichts einer für so viele Familien kritischen Situation und angesichts einer so weiten Verantwortung müssen sich die Inhaber der öffentlichen Gewalt fragen, ob sie wirklich das Mögliche getan haben. Das Zögern, echten Verpflichtungen nachzukommen, kann ein Fehler sein" (La Documentation Catholique, 3. 9. 61, Sp. 1105).

Die dritte Stellungnahme erfolgte durch C. Tourel, Bischof von Montpellier. Bischof Tourel schließt inhaltlich an die vorausgehenden Erklärungen an, verurteilt aber in noch schärferer Form als die anderen Erklärungen die Gewalt als Versuch einer Lösung.

Aus Amerika

Die Hintergründe der brasilianischen Staatskrise

Obwohl die Folgen des überraschenden Rücktritts des brasilianischen Staatspräsidenten Jânio Quadros von seinem erst im Januar dieses Jahres übernommenen Amte noch gar nicht abzusehen sind, so kann man doch bereits an die Bestandsaufnahme der Ursachen gehen, die zu diesem aufsehenerregenden Schritt geführt haben mögen.

Dabei bleibt einstweilen die Möglichkeit offen, daß der Rücktritt Quadros' in Wahrheit kein Ausdruck seiner Resignation war, seine weitschauenden Pläne zu verwirklichen, sondern ein gezielter, wenn auch sehr gewagter und gefährlicher Schachzug, dessen Auswirkungen die Zukunft erst zeigen wird.

Quadros' Schwierigkeiten

Zunächst liegen die Ursachen des weittragenden Ereignisses zweifellos in der Persönlichkeit des Staatspräsidenten selbst: ein nervöses Temperament, selbstbezogen und reizbar, von gänzlich unkonventioneller Art, unabhängig im Denken wie im Handeln, unbestechlich, aber auch unberechenbar, ist er ein Politiker, der sich in Geschichte und Tradition seines Landes schlechthin nicht einordnen läßt. Bezeichnend ist, daß er keiner Partei angehört und auch zum Zweck seiner Wahl keine eigentlichen Parteibindungen eingegangen ist. Die überwältigende Mehrheit, mit der er gewählt wurde, verdankt er dem Prestige, das er sich als Gouverneur des Staates São Paulo erworben hatte, und der irrationalen Hoffnung des Volkes auf einen Befreier von Korruption und Machtmißbrauch. Sein Programm war denn auch ein Bündel messianischer Verheißungen, wobei die Versprechungen wirtschaftlicher Sanierung noch übertönt wurden von den Selbständigkeitsansprüchen im Umgang mit den Großmächten und Weltblöcken. Nah beieinander wohnten die Gedanken.

Doch hart im Raume stießen sich die Sachen: Quadros regierte von Brasilia aus praktisch ohne und sehr bald gegen den Kongreß, der sich selten in der zur Beschlußfähigkeit nötigen Anzahl in der neuen Hauptstadt versammelte. Da der Präsident im Parlament keine Partei, noch weniger eine Mehrheit besaß, versandeten seine Gesetzesvorschläge sehr bald. Nur mit der Exekutive läßt sich ein Land wie Brasilien nicht regieren — es sei denn auf revolutionäre Art. Mit denen, die seine engsten Mitarbeiter sein sollten, den Kabinettsmitgliedern, war keine organische Zusammenarbeit möglich. Den Vizepräsidenten João Goulart, einer anderen Partei und einem anderen, stark kommunistenfreundlichen Kurs verschrieben, machte er sich bald zum entschiedenen Gegner. Die Armee stieß er zu wiederholten Malen brüsk vor den Kopf. Hinzu kam sein außenpolitisches Konzept, das mit den brasilianischen Traditionen brechen und eine neutralistische Haltung im Ost-West-Konflikt einnehmen wollte, wobei nicht klar ist, ob Quadros durch seine ostentativen Sympathiebekundungen zu Ostblockländern — vor allem der Sowjetunion, mit der er die diplomatischen Beziehungen wieder anknüpfte — nur die Nordamerikaner unter Druck setzen und erpressen oder ob er wirklich aus der Front des Westens ausscheren wollte. Jedenfalls trug ihm diese Politik die Gegnerschaft weiter Kreise der führenden Schichten des Landes, der Kirche und der Armee, aber auch großer Teile des Volkes ein, obwohl anderseits den gefährlichen Bewegungen der fidelistischen Bauern-Liga durch die Konzessionen an den Linkskurs von oben der Wind aus den Segeln hätte genommen werden sollen.

Die schwerste Hypothek auf der Regierung Quadros war wohl das Erbe Kubitscheks: die zerrüttete Währung, die enormen Schulden, die unverhüllte Korruption, die uneingelösten Versprechungen (mit Ausnahme von Brasilia und einer hektisch vorangetriebenen, aber unausgeglichenen Industrialisierung). Hier Ordnung zu schaffen ging über Menschenkraft, zumal da sich der Mensch, der sich vor diese Aufgabe gestellt sah, zuvor in eine splendid isolation begeben hatte, die ihm keinen Spielraum mehr ließ — es sei denn den der Revolution von oben, des Staatsstreichs, der einem solchen Einzelgänger jedoch auch wieder nicht gelingen konnte, selbst wenn er ihn gewollt und versucht hätte.

Um zu sehen, woran Jânio Quadros scheitern mußte, genügt es, drei Problemkreise zu betrachten, deren Bereinigung ihm aufgetragen war und vor deren Überlast er schließlich in den Rücktritt vom Amte auswich: 1. sein eigenes Reformprogramm, 2. die Kaffeekrise, 3. die Bauernbewegung.

Das Reformprogramm

Jeder Nachfolger des zurückgetretenen Präsidenten wird da anfangen müssen, wo Quadros aufgehört hat, wenn er vermeiden will, daß Brasilien in das Chaos der Revolution stürzt. Alle geplanten Maßnahmen waren letztlich von dem Druck der ungelösten sozialen Spannungen diktiert, die gerade durch die Industrialisierungspolitik Kubitscheks ins Unerträgliche gesteigert worden waren, da die immer mehr verelendende Landbevölkerung ohne jeglichen sozialen Schutz blieb, während die neue Arbeiterklasse gelernt hatte, im Vergleich zu dem Lebensstandard ihrer Klassengenossen in anderen Ländern immer höhere Forderungen nach besseren Existenzbedingungen zu stellen.

Quadros wollte darum — und er hat in einer seiner letzten Kabinettssitzungen seine Minister angewiesen, ihm die ihren Ressorts entsprechenden Reformvorschläge zu machen — vor allem an eine gründliche Agrarreform herangehen, um die gefährlich großen Unterschiede zwischen den einzelnen Regionen des Landes sowie zwischen Landwirtschaft und Industrie zu verringern. Dafür lag für den Staat São Paulo ein auch von der Kirche gebilligtes Modell bereits vor, das aber auf weniger entwickelte Gebiete nicht ohne weiteres übertragen werden konnte, obwohl gerade in dem von Bauernunruhen durchschüttelten Nordosten des Landes mit seinen 15 Millionen hungernden Menschen die Reformen am dringlichsten gewesen wären. Dazu schreibt die „Neue Zürcher Zeitung" vom 8. August in einem Bericht von Ende Juli: „In den riesigen Gebieten des brasilianischen Nordostens, in denen noch das System der Feudalherrschaft besteht und eine kleine Zahl von Latifundienbesitzern sich in den Besitz des Landes teilen, liegen die Bedingungen aber ganz anders." Es sei kein Zufall, daß gerade hier der Fidelismus besonders viele Anhänger habe, die eine Landverteilung nach kubanischem Vorbild verlangten. Die Schaffung eines Bauernstandes sei zweifellos ein erstrebenswertes Ziel, aber es würde kaum mit einer Landverteilung erreicht werden. Zunächst bedürfe es noch erheblicher Vorarbeit, vor allen Dingen einer fachlichen Erziehung der Landarbeiter und der Bildung von Genossenschaften für den Absatz.

Im Zusammenhang mit diesen strukturellen Reformen sahen die Pläne Quadros' ferner eine große Steuerreform vor, die um so nötiger wäre, als ein großer Teil der Angehörigen der freien Berufe keine oder nur ganz geringe Steuern entrichtet. Ferner war an eine Bankenreform gedacht, mit der die Gründung einer Landwirtschaftsbank verbunden sein sollte. Ebenso war eine umfängliche Erziehungs- und Bildungsreform geplant, die das Übel des Analphabetentums an der Wurzel bekämpfen und Grundschul- und Berufsausbildung sowie Hochschulerziehung

einschließen sollte. Auch das Rechts- und Prozeßwesen sollte neu geordnet und so das Gefühl der Rechtssicherheit gestärkt werden.
Schon dieses Reformprogramm zeigt, daß eine Regierung, die es ausführen will, solidere Grundlagen und einen längeren Atem haben muß, als sie dem Einmannsystem von Jânio Quadros beschieden waren.

Die Kaffeekrise

Zu den genannten Schwierigkeiten kommt noch der wirtschaftliche Druck, unter dem Brasilien in dieser Zeit des Umbruchs chronisch leidet. Noch immer ist trotz der schnellen Industrialisierung der Kaffee der Nerv der brasilianischen Wirtschaft. Die Formel für die augenblickliche Situation lautet: wachsende Produktion bei gleichbleibender, wenn nicht rückläufiger Ausfuhr und fallenden Preisen. Das hätte naturgemäß sogar zu einem viel größeren Preissturz und damit zur Katastrophe führen müssen, doch wurde dieses Absinken durch Stützungsmaßnahmen der Regierung vermieden, was zwar den Produzenten zugute kam, aber die Staatsfinanzen zusätzlich belastete. Einer Ernte von 25—27 Millionen Sack (1 Sack = 60 kg) — in manchen Rekordjahren sind es über 40 Millionen — steht gleichbleibend ein Export von 17 Millionen Sack und ein interner Verbrauch von 6—7 Millionen Sack gegenüber. Der Rest wird auf Staatskosten gehortet. Drei Fünftel des Exports gehen in die USA. Man versteht, warum sich Brasilien um den Ostblock als neuen Absatzmarkt bemühen mußte. Maßnahmen wie Reduktion des Kaffeeanbaus oder kostspielige Verbesserung der Qualität stoßen auf den Widerstand der Produzenten. Und so ist auch diese für Brasilien wirtschaftlich und politisch so wichtige Schicht in Gegnerschaft zu einer energischen Regierung gedrängt worden, die solche Maßnahmen ergreifen wollte.

Die Bauernbewegung

Die sozialrevolutionäre Bauernbewegung des Kongreßabgeordneten Francisco Julião hat indessen neuen Auftrieb erhalten (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 404) und nicht nur auf andere Regionen, sondern auch auf andere soziale Schichten übergegriffen, und das, obwohl Präsident Quadros der SUDENE (Socoedade Urbanizadora dos Estados Nordestinos), einer staatlich geförderten Institution zur wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung der Nordstaaten (Pernambuco, Ceará, Paraíba, Alagôas, Piauí, Sergipe, Maranhão und Rio Grande do Norte), seine volle Unterstützung gewährt und ihr fürs erste einen Kredit von sechs Milliarden Cruzeiros (etwa 90 Millionen DM) als Starthilfe für den auf 200 Milliarden Cruzeiros veranschlagten Fünfjahresplan zur Verfügung gestellt hatte. Der Plan selbst, von der Kirche gefördert und gebilligt, stieß naturgemäß auf die Ablehnung der Feudalherren; öffentliche Gelder versickerten in den Taschen von Mittelsmännern, und so ist das Anschwellen der „Ligas Camponesas" mit ihren Versprechungen von ländlichem Eigenbesitz auf Kosten der Latifundienbesitzer begreiflich. Die Bewegung zeigt aber mehr und mehr ausgesprochen kommunistische Tendenzen und bekennt sich ziemlich offen zu Methoden und Zielen der kubanischen Revolution. Im Juni wurde deutlich, daß es ihr gelungen war, auf Kreise der Studentenschaft in Recife (Hauptstadt von Pernambuco) überzugreifen. Es kam zu ernsten Unruhen, nachdem die Polizei einen Vortrag der kommunistischen Agitatorin Celia Guevara, der Mutter des bekannten „Ché" Guevara aus Kuba, verboten hatte; die Lage wurde so ernst, daß der Präsident sich gezwungen sah, einen Teil der Kriegsflotte in den Hafen von Recife zu beordern und Panzer vor der Universität auffahren zu lassen. Es mußte Quadros zu denken geben, daß die Unruhestifter sich nicht ohne Grund auf seine, des Präsidenten, eigene Sympathien für Fidel Castro hätten berufen können.

Lateinamerika braucht mehr als Geld

Man hat gelegentlich gesagt, nicht die unstabilen politischen Verhältnisse in den lateinamerikanischen Ländern seien an der wirtschaftlichen Dauerkrise schuld, sondern es sei umgekehrt. Auf Grund dieser Einsicht ist denn auch auf der Interamerikanischen Wirtschaftskonferenz in Punta del Este (Montevideo, Uruguay) im August ein großes Finanzierungs- und Förderungsprogramm beschlossen worden, das als „Allianz für den Fortschritt" eine Art amerikanischen Marshallplan darstellen soll. Der Plan ist auf zehn Jahre befristet. Als praktischer Auftakt wird die Schaffung der Interamerikanischen Entwicklungsbank mit einer Milliarde Dollar Einlage betrachtet. Im ganzen sollen 20 Milliarden Dollar aufgebracht werden, deren Verteilung von einem neunköpfigen Expertenkomitee überwacht und entschieden wird. Aber wie die Dinge heute liegen und wie auch die brasilianische Staatskrise erneut beweist, braucht Lateinamerika mehr als Geld. Wenn irgendwo, dann ist hier Entwicklungshilfe als Bildungshilfe notwendig: Grundschulerziehung der Massen, Erwachsenenbildung, politische Erziehung, soziale Sanierungsmaßnahmen müßten erst die Voraussetzungen schaffen, damit ehrgeizige und weitblickende Reformprogramme wie die des gescheiterten brasilianischen Staatspräsidenten Quadros durchführbar werden und nicht nur Wunschzettel bleiben. Solange das nicht geschieht, besteht die Gefahr, daß mit den nordamerikanischen und europäischen Hilfsgeldern der kommunistische Umsturz finanziert wird.

Entscheidung des amerikanischen Obersten Gerichtshofes zur Sonntagsruhe

Der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten hat am 29. Mai 1961 ein Urteil gefällt, das die gesetzliche Sonntagsruhe in den Vereinigten Staaten als nicht gegen die Verfassung verstoßend bestätigt. Gegenstand des Prozesses war der Wunsch der orthodoxen Juden und Sabbatharier in Amerika, die ihnen durch Einhaltung der Sabbathruhe (am Sonnabend) entstehenden finanziellen Verluste durch entsprechende Sonntagsarbeit auszugleichen (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 536 f.). Bis zur Entscheidung des Obersten Gerichtshofes lagen zwei sich widersprechende Gerichtsentscheidungen vor.
Die Anwälte der Sabbatharier vertraten vor dem Supreme Court den Standpunkt, daß jedes Gesetz, das den Sonntag zu einem staatlich geschützten Feiertag mache, die christliche Religion einseitig bevorzuge, diese gleichsam wie eine Staatsreligion schütze und daher verfassungswidrig sei. Das Oberste Gericht entschied dagegen in einer 8 : 1-Entscheidung, daß der Sonntag als Ruhetag zwar zweifellos religiösen Ursprungs, in der Gegenwart aber nichts anderes als eine Arbeitspause sei zum Zwecke der „Ruhe und Erholung". Den Einzelstaaten könne nicht untersagt werden, Gesetze zu erlassen, solange diese Ge-

setze einem entsprechenden weltlichen Zweck dienten und dieser durch andere angemessene Mittel nicht erreicht werden könnte. Oberrichter Warren formulierte: „Wenn der Staat jene schützt, die ihren Gottesdienst am Sonntag abhalten, so bedeutet dies nicht, daß der Staat allen einen Gottesdienst aufzwinge" (sämtliche Zitate nach „America", 1961, S. 627 ff.).

In der abweichenden Entscheidung des Obersten Richters Douglas wird die Ansicht vertreten, daß der Staat zwar einen allgemeinen Ruhetag einsetzen könne, daß dies aber ein „establishment" (d.h. die staatliche Anerkennung einer bestimmten Religion) darstelle, wenn dieser Tag die religiöse Praxis irgendeiner Religionsgemeinschaft gesetzlich sanktioniere.

Diese Entscheidung geht an dem Kern des Problems, dem ökonomischen Schaden, den die Sabbatharier faktisch erleiden, wenn sie z. B. ihre Geschäfte an zwei Tagen der Woche geschlossen halten müssen, vorbei. (Die abweichenden Meinungen einzelner Richter gehen eher am Rande auf diesen Gesichtspunkt ein. So definierten die Richter Stewart, Brennan und Douglas: „Kein Staat kann konstitutionell von einem orthodoxen Juden verlangen . . ., daß er zwischen seiner religiösen Überzeugung und seiner ökonomischen Existenz zu wählen habe.") Dies lag nicht zuletzt daran, daß die Anwälte der Sabbatharier im wesentlichen vom „establishment" her, den die Sonntaggesetze in den einzelnen Staaten darstellten, argumentierten.

Die Entscheidung des Obersten Gerichtshofes wird, so scheint es, von vielen Amerikanern bedauert, weil sie vorerst einen weiteren Fortschritt zur Verwirklichung der religiösen Freiheit in den Vereinigten Staaten verhindere und die Forderung der orthodoxen Juden und Sabbatharier allgemein als angemessen betrachtet wird. Immerhin schließt die Gerichtsentscheidung nicht aus, daß die Gesetzgebung in den einzelnen amerikanischen Staaten die besonderen Bedürfnisse der Sabbatharier berücksichtigt, wie es in einigen von ihnen bereits geschieht.

Aus den Missionen

Daß die Jugend in den Missionen zusammen mit technischer Ausbildung auch eine gediegene Glaubensschulung erhalte. Missionsgebetsmeinung für November 1961

Wenn wir dem Sinn der Gebetsmeinung gerecht werden wollen, dürfen wir bei „technischer Ausbildung" nicht etwa nur an Vorbildungsstätten industrietechnischer Natur denken; es sollen hier vielmehr alle Berufe erfaßt werden, die irgendwie eine technische Unterweisung verlangen, sei sie auch rein handwerklicher Art. Wir beobachten nun in allen Entwicklungsländern ein sprunghaftes Ansteigen des technischen Schulwesens, wobei freilich die Einschränkung zu machen ist, daß man der Bildung eines selbständigen Handwerkerstandes, dessen Existenz auch für das soziale Gleichgewicht in einer nationalen Gemeinschaft so wichtig ist, von seiten der jungen Staaten nicht jene Aufmerksamkeit zeigt, die ihr im Bereich der christlichen Missionen von jeher geschenkt wurde.

Anderseits tun sich die Missionen nicht leicht bei der Einrichtung moderner technischer Schulen zur Vorbereitung auf Spezialberufe der Industrie, die überall in den Entwicklungsländern aufgebaut wird. Es fehlt hier an geeigneten Lehrkräften und an Mitteln. Die Mission der vergangenen Zeit baute ihr technisches Schulwesen meist in Zusammenhang mit dem Aufbau der technischen Missionseinrichtungen bzw. Missionsgebäude aus, obwohl manche Lehrorden auch unabhängig davon hochangesehene technische Mittelschulen und sogar Hochschulen errichteten, so die Salesianer Don Boscos und die Jesuiten. In den missionsverbundenen niederen technischen Schulen waren die technischen Einrichtungen der Mission (hier modern, dort weniger modern) das Lehrmaterial. Als Lehrkräfte dienten hier die handwerklich-technisch oft hervorragend ausgebildeten Missionsbrüder. Der unvergleichliche Wert dieser Schulen war, daß sie ihren Schülern neben der technischen eine berufsethische Bildung und eine charakterliche Schulung vermittelten, die diese überall zu begehrten Arbeitskräften machte. Die religiöse Bildung der Katholiken und Katechumenen in diesen Schulen schien gesichert durch das Mitleben mit dem kirchlichen Leben und die ganze sie umgebende Umwelt. Der Rückgang der Brüderberufe in vielen Missionsorden hatte nun zur Folge, daß an nicht wenigen Stellen ein wachsender Mangel an technisch vorgebildeten Brüdern auch zur Einschränkung des technischen Schulwesens auf der unteren Ebene führte. Erst allmählich wurde diese Lage durch Ausbildung einheimischer Brüder und Hinzuziehung ausländischer Laienhelfer mancherorts überwunden. Die letzte Gesamtstatistik eines Missionsordens, der stets über eine große Zahl technisch ausgebildeter Laienbrüder verfügte und dementsprechend ein gut entwickeltes technisches Schulwesen besaß — es handelt sich um die Gesellschaft vom Göttlichen Worte —, scheint wenigstens für diesen Orden zu erweisen, daß der Tiefstand der Nachwuchskrise überwunden ist. Es wäre zu wünschen, daß ähnliche günstige Nachrichten auch von anderen Missionsorden kämen. Denn die Zeit der mit der Mission eng verbundenen technischen Schulen ist keineswegs vorbei. Sie sind gerade jetzt nötig, wo man von den Missionen besondere Beiträge zur Entwicklungshilfe erwartet.

An den gehobenen technischen Schulen der Missionen kann man heute die technischen Fachleute aus dem Stande der Laien nicht entbehren. Sie sind nicht leicht zu finden, da diese Schulen trotz meist gewährter staatlicher Beihilfe keine glänzende finanzielle Situation bieten können und zudem bei der Auswahl der Kräfte nicht nur auf technisches Können, sondern auch auf christliche Überzeugung und christliches Leben der weltlichen Lehrkräfte achten müssen. Naturgemäß stehen die gehobenen technischen Schulen der Mission wegen ihres überregionalen Charakters und ihrer Bedeutung für die Gesamtwirtschaft der Nation besonders im Blickfeld der ausländischen und einheimischen Entwicklungsplaner in den jungen Staaten, und man erwartet von ihnen Einordnung in die Gesamtplanung, die Erfüllung einer gleichsam öffentlichen Funktion und die Bereitschaft, Schüler aus allen Bevölkerungsschichten und Weltanschauungen aufzunehmen. Obwohl sich der zentralisierende staatliche Einfluß bei den technischen Missionsschulen zur Zeit noch nicht sehr stark bemerkbar macht, hat man dennoch schon in einigen der jungen Staaten diese Schulen unter Berufung auf die Notwendigkeit eines staatlichen Schulmonopols der Mission entzogen.

Einst standen die technischen Missionsschulen allein auf weiter Flur. Die Staaten interessierten sich oft erst Jahrzehnte später für das technische Schulwesen. Die Dinge haben sich inzwischen immer stärker gewandelt. Seitdem die UN-Hilfsorganisationen dem Ausbau des öffentlichen („offiziellen") technischen Schulwesens in Landwirtschaft,

Handwerk und Industrie große finanzielle Mittel zuwandten, sind auch die in der Entwicklungshilfe tätigen Staaten der beiden großen politischen Weltblöcke dazu übergegangen, den Entwicklungsländern komplette technische Schulen (Lehrkräfte, Lehrmaterial, Kosten für den Schulbau) zu schenken. 40 solcher technischer Schulen hat bisher allein die Bundesrepublik eingerichtet, und sie ist jetzt daran, in Verbindung mit der Vereinigten Arabischen Republik sogar ein Polytechnikum in Kairo zu gründen. Die gehobenen und höheren technischen Missionsschulen müssen sich heute gegenüber einer Vielzahl von offiziellen Schulen behaupten. Es braucht nicht besonders erwähnt zu werden, daß die ausländischen Staaten bei Schenkung von Schuleinrichtungen schon aus Prestigegründen auf modernste Ausrüstung achten. Wollen die Missionsschulen hier den Wettbewerb bestehen, so müssen sie ihre Einrichtungen dauernd modernisieren. Sie verfügen aber nicht im entferntesten über die Mittel, die den Regierungsschulen aus Steuergeldern und den Entwicklungsfonds der Weltorganisationen bzw. der ausländischen Industriestaaten zur Verfügung gestellt werden. Ihr großes Plus ist indes, wie schon angedeutet, die charakterliche und arbeitsethische Erziehung, die sie vermitteln. Unsere heimischen Entwicklungsplaner und viele verantwortliche Staatsmänner in den jungen Staaten Asiens und Afrikas sehen von Jahr zu Jahr klarer, daß Entwicklungshilfe zunächst ein geistig-sittliches Erziehungsproblem ist und daß bei Lösung dieser Aufgabe die technischen Missionsschulen eine große Bedeutung haben.

Mangelhafte statistische Unterlagen

Gerne würden wir genaue statistische Unterlagen über die Ausdehnung und die Aufteilung des technischen Schulwesens der Missionen nach Typen vorlegen. Zwar geben die einzelnen Missionssprengel alljährlich zum 30. Juni in ihren Rechenschaftsberichten an die Propagandakongregation Auskünfte dieser Art unter dem zusammenfassenden Titel „Berufsschulen". Aber der Begriff „Berufsschulen" (oder nach der Terminologie des Statistischen Amtes der Bundesrepublik „berufsbildende Schulen") ist weiter als der Begriff „Technische Schulen". Es gibt ja auch nichttechnische Berufe und demnach auch in den Missionen zahlreiche Schulen, die darauf vorbereiten. So bieten die Berufsschulstatistiken, wie sie die Agenzia Fides in unregelmäßigen Zeitabständen herausgibt, leider für das Gebiet der spezifisch „technischen" Schulen keine brauchbaren Unterlagen. In der Übersicht „Die Leistungen der afrikanischen Kirche auf dem Gebiete von Unterricht und Erziehung" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 455) wurde schon auf die objektiven Schwierigkeiten hingewiesen, die technischen Missionsschulen in Afrika angesichts der verwirrenden Mannigfaltigkeit der Typen und der fehlenden Verständigung über die anzuwendenden Bezeichnungen in ein Wertungssystem einzuordnen. Vielleicht hat deshalb auch das Statistische Amt bei der Propagandakongregation noch nie eine ins einzelne gehende vergleichende Aufstellung über die Entwicklung des Berufsschulwesens bzw. des technischen Unterrichts in den Missionen geboten, obwohl eine solche Statistik im gegenwärtigen Stadium der Entwicklungshilfe für Asien und Afrika sicherlich sehr aufschlußreich und nützlich sein könnte.

Befragen wir die amtlichen (oft sehr lückenhaften) Statistiken der Regierungen der Entwicklungsländer über den Stand ihres technischen Schulwesens, so begegnen wir den gleichen Schwierigkeiten und Enttäuschungen: unterschiedliche Erfassungskategorien, terminologische Verschiedenheiten, Fehlen von Angaben über die Entwicklung von Jahr zu Jahr oder wenigstens von Jahrfünft zu Jahrfünft. So gestatten auch die seit einiger Zeit erscheinenden „Länderberichte" des Statistischen Bundesamtes in Wiesbaden, die schon über viele Staaten Asiens und Afrikas berichteten, nirgendwo eine eindeutige Erfassung der technischen Schulen, geschweige denn Vergleiche von Land zu Land. Sichtbar ist nur der steile Anstieg des Berufs- und Fachschulwesens.

Man muß sich davor hüten, den Anteil der technischen Schulen am Gesamt-Missionsschulwesen zu hoch anzusetzen. Zu einer Zeit, als man in diesem Bildungssektor fast nur die Handwerkerschulen kannte, bezifferte Robert Streit OMI in seinem Buche „Die katholische Weltmission. Zahlen und Zeichen" (1928) ihre Zahl auf 462 gleich 1,09 Prozent aller Missionsschulen. Entsprechend belief sich die Anzahl der Schüler auf knapp 20 000 = 1,1 Prozent aller Besucher von Missionsschulen. Der Autor kommentiert diese Angaben wie folgt: „Es will scheinen, daß diese Zahlen der Bedeutung nicht entsprechen, die der Handwerkerschule für den praktischen Missionsbetrieb und für die soziale und wirtschaftliche Hebung von Volk und Land zugesprochen werden muß." Die letzte uns bekannte Gesamtstatistik über „Berufsschulen" aus dem Jahre 1955 gibt 1142 Schulen mit 26 007 Schülern und 30 864 Schülerinnen an. Die Zahlen wären noch erheblich höher, wenn nicht kurz vorher der Verlust der großen Chinamission nebst jener in einigen angrenzenden Gebieten eingetreten wäre. Kann man nun die Zahlen der Handwerksschulstatistik von 1928 mit der Berufsschulstatistik von 1955 vergleichen? Offenbar kaum. Zwar deckten sich um 1928 noch weitgehend die Begriffe Berufsschule und Handwerkerschule ihrem sachlichen Inhalt nach, nicht aber mehr 1955. Inzwischen trat nämlich eine Vielfalt neuer Berufsschul-Typen in Erscheinung: Haushalt-, Ehevorbereitungs-, Gewerbe-, Sozialberufs-Schulen, neue Formen gehobener technischer Schulen usw. Man kann also die Zahlen kaum in Vergleich setzen. Wahrscheinlich hat die Neuerrichtung technischer Missionsschulen mit der starken Entfaltung der allgemeinen Bildungsschulen aller Art seitens der Missionen in keiner Weise Schritt gehalten. Es liegt sogar die Vermutung nahe, daß infolge des stets verstärkten Einsatzes der Regierungen und Kommunen bei Neugründung von technischen Schulen auf diesem Sektor des Bildungswesens die öffentlichen vor den privaten Schulträgern schnell die Oberhand gewinnen.

Immerhin hat die Bewegung innerhalb der christlichen Kirchen zur Hilfe für die notleidenden Völker in der Welt auch den Initiativen zur Entfaltung des technischen Schulwesens einen neuen Anstoß gegeben. Das Bischöfliche Hilfswerk „Misereor" bemüht sich z. B. sehr um Einrichtung solcher Schulen. Die in vielen Missionsdiözesen entstandenen oder entstehenden Sozialzentren und Sozialsekretariate suchen die wirtschaftlichen Notwendigkeiten auf dem Gebiete technischer Entwicklung mit den sozialen Bedürfnissen in Einklang zu bringen. Neue Typen technischer Schulen entstehen, die schon im Berufsleben stehenden Arbeitern in mehrjährigen Kursen technische Vervollkommnung bieten. In Zusammenarbeit mit der Industrie schuf man in mehreren Gebieten Afrikas für Schulentlassene einen Mischtyp von technischer Schule und praktischer Lehrlingsvorbildung, um den schroffen Über-

gang von der Schule in die Fabrik zu vermeiden: drei Tage Unterricht im Zentrum für Berufsbildung und drei Tage Arbeit in der Fabrik. Über die Wirksamkeit der von den Weißen Vätern in der Sahara nach diesem System überall errichteten Lehrwerkstätten sind die Behörden des Lobes voll. Das Berufsbildungszentrum der Weißen Väter in Bamako, wo in Dreijahreskursen Elektriker, Mechaniker, Bauhandwerker usw. vorbereitet werden, fand in der Agenzia Fides (Documentazione, Juni 1960) folgende Würdigung: „Dem Zentrum liegt die Bildung des Berufsgewissens, des Verantwortungsbewußtseins, des Sinnes für die Hierarchie der Werte besonders am Herzen ... Die Schüler haben also bei der Entlassung nicht nur einen beruflichen, sondern einen echt menschlichen Wert und werden deshalb als Arbeitskräfte sehr geschätzt." An den Katholischen Universitäten der Missionen ist man bemüht, die technischen Fakultäten beschleunigt auszubauen. Dieses Bemühen wirkt sich dann auch auf die Entwicklung der unteren Stufen des technischen Schulwesens in sachlicher und personaler Hinsicht aus. Auf evangelischer Seite ist man geneigt, größere Mittel für technische Bildungsstätten bereitzustellen. Der (protestantische) Rat der Kirchen des Kongo hat soeben ein Polytechnisches Institut errichtet, das an 22 Zentren der kongolesischen Jugend ermöglichen soll, die unentbehrlichen Kenntnisse in Medizin, Agrikultur, Volkswirtschaft, öffentlicher Verwaltung und technischen Disziplinen zu erwerben. Die einzelnen Schulen der völlig dezentralisierten Einrichtung werden in einer internationalen und interrassischen Fakultät zusammengefaßt, die der Kaderbildung des Erziehungssystems dienen soll. Das Büro für den Aufbau des Polytechnikums wurde beim Weltrat der Kirchen zu New York eingerichtet. Es verfügt über ein Budget von 1,5 Millionen Francs. Zum Vergleich: das ganze Unterrichtsbudget der Kongoregierung für 1960 belief sich auf 2,5 Millionen Francs.

Christlicher Geist an technischen Missionsschulen

Wenn die Kirche in eigenen Schulen der Missionen technischen Unterricht vermittelt, so tut sie dies im Interesse der kulturellen Höherführung der Völker, diese hinwiederum auf ihre dem ganzen Menschen zugewandte Erlösungsaufgabe hinordnend. Sie weiß — und die Erfahrungen des „Jahrhunderts der Technik" haben dies in erschütternder Weise bestätigt —, daß die Handhabung und Entwicklung der Technik den Menschen nur zum Segen gereicht, wenn sie im Dienste der göttlichen Weltordnung steht. In Erfüllung ihrer Sendung kann die Kirche grundsätzlich nicht auf ihr Recht verzichten, auch technische Schulen zu errichten, und die Welle der Diesseitsgläubigkeit und des praktischen Materialismus, die mit der Verbreitung der modernen Technik die Missionsländer überflutet, macht es der Kirche zur missionarischen und seelsorglichen Pflicht, solche Einrichtungen zu schaffen, in denen neben technischem Können auch das christliche Menschenbild vermittelt wird.

Es ist die Frage zu stellen, ob die bestehenden technischen Missionsschulen, die zweifellos als handwerkliche Bildungsstätten einen guten Ruf besitzen, auch in der Vermittlung religiöser, besonders auch sozialchristlicher Bildung das leisten, was sie eigentlich leisten müßten. Die Antwort wird von Fall zu Fall gegeben werden müssen, und zwar unter besonderer Berücksichtigung des Typs der betreffenden technischen Schule. Die Möglichkeiten und Notwendigkeiten religiöser Beeinflussung sind verschieden, je nachdem es sich um eine Schule mit Internatserziehung oder eine solche handelt, in der die Schüler nur im Unterricht vom Missionspersonal erfaßt werden; ob die Schule im Patriarchalverband einer Abtei bzw. innerhalb einer geschlossenen Missionsniederlassung geführt wird und die Werkstätten der Missionsbrüder zugleich die Schulräume darstellen oder ob es sich um eine technische Schule mitten in einer heidnischen Stadt handelt, die möglicherweise alljährlich nur auf den Nachweis entsprechender Vorbildung hin Studenten aus christlicher und nichtchristlicher Umwelt aufnimmt. Zweifellos erfüllt eine katholische technische Missionsschule nicht ihren Sinn, wenn sie ihren katholischen Schülern nicht hilft, entsprechend der Ausweitung und Vertiefung ihres naturwissenschaftlich-technischen Weltbildes auch ihr religiöses Wissen zu vertiefen. Ferner muß eine Missionsschule dieser Art ihre Schüler, auch die nichtchristlichen, mit der katholischen Soziallehre bekannt machen, „nach der die menschlichen Beziehungen gestaltet werden sollen, entsprechend den allgemeinen Grundsätzen, die sich aus der Natur der Dinge sowie den konkreten Verhältnissen des menschlichen Zusammenlebens ergeben wie aus dem spezifischen Charakter der Zeit. Die Grundsätze sind deshalb für alle annehmbar" (*Mater et magistra;* Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 554). Einen solchen systematischen sozialchristlichen Unterricht mochte man in den Missions-Handwerkerschulen alten Stils, die im engsten Anschluß an das Leben der christlichen Gemeinde bzw. einer Ordensgenossenschaft geführt wurden, für entbehrlich halten. Heute aber, wo das ganze soziale Gefüge der Entwicklungsländer im Umbau begriffen ist und wo „die neuen Ideen" die Geschlossenheit aller Lebensbereiche aufsprengen, genügt die alte Form der religiösen Ausbildung an den Missions-Handwerkerschulen nicht mehr. Es muß den Schülern bzw. Lehrlingen mit der technischen Schulung auch eine soziale Orientierung in Hinsicht auf die neuen Gegebenheiten vermittelt werden. Sie müssen auch fähig gemacht werden, in der Welt der Industriezivilisation am Aufbau einer aus christlichem Geist gestalteten Sozialordnung mitzuwirken. Es ist doch sicher nicht natürlich, wenn Christliche Gewerkschaften (oder Gewerkschaften gläubiger Arbeiter) und Christliche Arbeiterjugend bei ihrer Organisierung gar keine oder nur geringe Unterstützung aus den Kreisen jener erhalten, die im Laufe der Jahrzehnte durch technische Berufsschulen der Missionen gingen! Das Potential der technischen Missionsschulen an Aktivisten der katholischen Sozialidee scheint noch wenig ausgeschöpft zu sein. Ist es überhaupt vorhanden, kann es vorhanden sein, wenn die Schüler nicht systematisch in die Soziallehre der Kirche eingeführt wurden und lernten, die modernen Probleme des gesellschaftlichen Lebens aus christlicher Sicht anzugehen? Muß man nicht auch erwarten, daß der Versuch gemacht wird, an technischen Missionsschulen einen apostolischen Geist zu schaffen? Die neue Sozialenzyklika *Mater et magistra* vom 15. Mai 1961 wird sicher den Leitern technischer Missionsschulen Anlaß zur Überprüfung der religiösen bzw. religiös-sozialen Seite der Vorbildung ihrer Schüler sein. Es wird ihnen dabei nicht der Passus im vierten Teil der Enzyklika entgehen, wo es heißt, „daß die Soziallehre der katholischen Kirche ein integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen ist". „Deswegen wünschen Wir dringend", so fährt der Papst fort, „daß man sich immer mehr in sie vertieft. Vor allem aber wünschen

Wir, daß sie in den katholischen Schulen aller Stufen, ganz besonders aber in den Seminarien, als Pflichtfach vorgetragen werde" (Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 554). Auf allen katholischen Schulen jeder Stufe! Dies bedeutet: auch auf allen technischen Schulen jeder Art, und auf ihnen ganz besonders, weil sie eine so wichtige Funktion bei der Einsenkung sozialchristlichen Geistes in das Leben der jungen Staaten zu erfüllen haben.

Die Bereitstellung geeigneter Lehrkräfte für diesen Unterricht wird manchmal Schwierigkeiten bereiten. Sie werden in dem Maße überwunden werden können, als es den örtlichen Kirchen gelingt, Priester und Laien als Spezialisten auf dem Gebiete der Sozialethik, der Soziologie, des Arbeitsrechts, der praktischen Sozialarbeit, des Gewerkschaftswesens herauszubilden. Hilfe für diesen Unterricht können Handbücher sein, wie sie vom Sozialinstitut in Poona (Indien) und in Ostafrika von den Patres Dr. Walbert Bühlmann OFMCap und Alkuin Bundschuh OSB herausgegeben wurden. Wichtig erscheint, daß solche Handbücher für den Unterricht der Aufnahmefähigkeit der Schüler angepaßt werden. Es ist schon die Klage erhoben worden, daß einige der jungen Sozialinstitute der Missionen zuwenig Kontakt mit dem konkreten Leben behalten und sich zu einseitig auf dem Gebiete abstrakter Darlegungen bewegen! Die christliche Soziallehre muß so dargestellt werden, daß sie ihre Beispiele aus dem unmittelbaren Lebensbereich der Schüler nimmt und zur Anwendung auf die spezifische Eigenart der Sozialprobleme des betreffenden Volkes Anregung und Wegweisung bietet.

Die katholischen Schüler der öffentlichen technischen Schulen

Nicht nur für die katholischen Schüler der missionseigenen privaten technischen Schulen, sondern auch für jene der öffentlichen Schulen dieser Art hat die Kirche eine religiöse Verantwortung. Mit der Zahl solcher Schulen, die alle weltanschaulich neutral sein wollen, wächst auch die Zahl der sie besuchenden Katholiken. Die Art der Werbung für diese Bildungsstätten seitens der UN-Organismen und der Regierungen gestattet es der Kirche kaum, katholische Studenten und Schüler vom Besuch dieser oder jener Schule abzuhalten, deren weltanschauliche Haltung zu Besorgnissen Anlaß gibt, zumal wenn im Bezirk, wie es meist der Fall ist, keine kirchliche Schule gleicher Art vorhanden ist. Obwohl in technischen Schulen der Regierungen und Kommunen keinerlei weltanschaulicher Unterricht erteilt wird, hat natürlich die Weltanschauung der Lehrpersonen, wie überall, auch hier einen großen Einfluß auf die geistige Entwicklung der Schüler. Die Zahl der überzeugten Christen unter den Lehrern dieser Schulen ist gering. Wir dürfen uns darüber keinerlei Täuschung hingeben. Schauen wir uns die Kategorien von Lehrkräften näher an. Die Lehrer an den vom Ausland gestellten technischen Schulen werden, vorläufig wenigstens, von den spendenden Ländern mitgeliefert. Die Staaten des kommunistischen Blocks senden nur überzeugte Kommunisten, die neben der technischen auch eine weltanschauliche Ausbildung erhalten haben. Der ganze Lehrkörper ist weltanschaulich homogen, und dies allein schon sichert einen großen Einfluß auf die Studierenden, selbst wenn die Lehrkräfte sich hüten, irgendwelche Propaganda für ihre Weltanschauung zu machen. Da ferner der theoretische Unterricht in den kommunistischen technischen Schulen der Entwicklungsländer aufs engste mit der praktischen Durchführung von Entwicklungsprojekten verbunden wird, gestatten zahllose menschliche Kontakte den Lehrern die Vermittlung kommunistischen Gedankengutes in Wort und Werk. Die Zahl solcher Schulen des kommunistischen Blocks steigt schnell, seitdem die Anfangsschwierigkeiten bei Beschaffung von Lehrkräften überwunden sind. Zur Beschleunigung des Programms der Einrichtung technischer Schulen werden die Kommunisten durch das Beispiel westlicher Staaten angeregt.

Die von der westlichen Welt den jungen Staaten mit perfekter technischer Ausrüstung und mit Lehrkräften zur Verfügung gestellten Schulen können keinen weltanschaulich einheitlichen Lehrkörper präsentieren. Sie spiegeln hier vielmehr die weltanschauliche Zerrissenheit der westlichen Welt wider, mehr noch: die wachsende Säkularisierung des Abendlandes. Gerade an unseren höheren technischen Schulen und Universitäten, aus denen die Mehrzahl der westlichen Lehrkräfte für die Entwicklungsländer hervorgeht, hat das religiöse Denken und vor allem das christliche Denken keinen hohen Kurswert. Hinter dem technischen Unterricht dieser Schulen steht auf jeden Fall kein einheitliches Weltbild. Er muß es den Schülern überlassen, sich dieses Weltbild selbst zu suchen. Wenn überzeugt christliche Lehrkräfte an diesen Schulen etwa versuchten, das totale Weltbild der neuen Sozialenzyklika den Hörern nahezubringen, müßten sie gewärtig sein, daß freigeistige Kollegen es wieder zerstören. Die vom Westen gestellten technischen Schulen sind vielleicht nicht so sehr mit Rücksicht auf die gastgebenden Staaten weltanschaulich neutral als aus Verlegenheit. Welchen werbenden Vorteil die Kommunisten bei einer Jugend haben, die nach einem totalen Weltbild verlangt, liegt auf der Hand. Klar aber ist auch, daß nicht nur kommunistische technische Schulen den Glauben katholischer Schüler bedrohen, sondern auch die religiös-weltanschaulich neutralen technischen Schulen, die vom Westen in den Missionsländern errichtet werden.

Die Organisationen der Vereinten Nationen vermitteln ebenfalls ausländische Lehrkräfte für die technischen Schulen der Entwicklungsländer. Obwohl man heute nicht mehr sagen kann, daß überzeugte Katholiken dabei übergangen werden, so zeigt doch die Erfahrung, daß die große Mehrzahl dieser Lehrkräfte ein rein humanitäres Weltbild besitzt und propagiert. Das Bekenntnis zu diesem Weltbild und das Eintreten dafür wird praktisch nicht als Verletzung der weltanschaulichen Neutralität der UN gewertet. So sehr gehört es zu der geistigen Luft, in der sich die Arbeit der Vereinten Nationen entfaltet. Mehr noch: es wird häufig übersehen, daß den Vereinten Nationen in wachsendem Maße auch Staaten angehören, die kommunistisch orientiert sind. Sie verlangen, bei Besetzung der Lehrerposten an technischen Schulen ebenfalls vertreten zu werden. So kommt es, daß waschechte Kommunisten auch über die Vereinten Nationen in die technischen Schulen der Entwicklungsländer eindringen.

Eine weitere Kategorie von Lehrern an öffentlichen technischen Schulen der Entwicklungsländer stellen jene Einheimischen dar, die im Rahmen der Community Development Projects eine Einführung in einfache Techniken erhielten, um das Gelernte schnell an die Umwelt weiterzugeben. Die Katholiken, die Nutznießer dieses von den Organismen der Vereinten Nationen geförderten Bildungssystems sind, kommen nur dann in Berührung mit der Welt der Religion, wenn Missionen solche Schulen leiten bzw. maßgebenden Anteil daran haben.

Eine letzte Kategorie stellen jene Einheimischen dar, die in der westlichen Welt oder im Bereich des kommunistischen Blocks an Ingenieurschulen, Universitäten usw. Technik studieren. Vorläufig befindet sich unter ihnen noch ein erheblicher Prozentsatz von Absolventen christlicher Missionsschulen. Aus den Reihen dieser Studenten werden nach Lage der Dinge sehr viele später haupt- oder nebenamtlich in ihrer Heimat technischen Unterricht geben müssen, auch an katholische Schüler. In welcher Richtung werden sie, die im Westen die Luft des religiösen Indifferentismus und Säkularismus atmeten und im Osten kommunistisch geschult wurden, ihre christlichen Schüler beeinflussen? Das Problem der Bewahrung der katholischen bzw. christlichen Studenten der Technik im Glauben und das der christlichen Beeinflussung der nichtchristlichen Studenten aus Übersee an westlichen Hochschulen stellt sich hier in der Sicht der Weitergabe der im Westen gewonnenen technischen Kenntnisse an die nächste Generation der Entwicklungsländer.

Man kann kein einheitliches Rezept geben, wie man den an öffentlichen technischen Schulen der Missionen herangebildeten Katholiken während ihrer Studien eine gediegene Glaubensschulung vermitteln kann. Das Hauptbemühen wird außerschulisch aus dem kirchlichen Raum ausgehen müssen: durch Spezialseelsorge, Hinführung der Studierenden zu für sie geschaffenen Organisationen, Ausbau des von Sozialinstituten eingerichteten Vortragswesens über die Soziallehre der Kirche, Grundlegung eines gediegenen Sozialunterrichts schon in den Mittelschulen. Da man damit rechnen muß, daß die jungen Staaten immer stärker das technische Schulwesen an sich zu ziehen versuchen, muß überlegt werden, wie man das bestehende technische Schulwesen der Missionen weitblickend in den Dienst der Vertretung der christlichen Weltanschauung an den öffentlichen technischen Schulen stellen kann, vor allem durch Vorbereitung technisch und religiös qualifizierter Lehrkräfte nicht nur für den eigenen Bedarf der Missionsschulen, sondern auch für jenen der öffentlichen technischen Schulen. Aber auch so behält das hier skizzierte Problem seine lastende Schwere.

Ökumenische Nachrichten

Die bedrohte Einheit der EKD

„Die einzige organisatorische Klammer zwischen beiden Teilen Deutschlands ist nach den neuesten Vorgängen [seit dem 13. August] nicht mehr möglich", erklärte Bischof Otto Dibelius in einer seiner Missionspredigten von Ende August „an eine gespaltene Stadt" und brachte damit den furchtbaren Ernst einer Spaltung der EKD zum Ausdruck, die ihre Führer seit Jahren befürchtet hatten und mit immer neuen Maßnahmen der Klugheit zu verhindern suchten bis hin zur Wahl des neuen Ratsvorsitzenden, Präses Kurt Scharf, auf der letzten Synode der EKD im Februar (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 306 f.), von dem man hoffte, es werde ihm gelingen, in seiner Person wenigstens die Verwaltungseinheit der EKD zu retten. Es kam alles anders und schlimmer.

Vorspiel: Der 10. Evangelische Kirchentag

Die Sturmzeichen wurden schon anläßlich des 10. Deutschen Evangelischen Kirchentages erkennbar, der vom 19. bis 23. Juli schließlich doch wieder in Berlin stattfinden mußte, weil die Zonenregierung die Abhaltung in Leipzig, wie ursprünglich vorgesehen, durch unerträgliche Bedingungen verhindert hatte. Er stand unter dem Wort: „ICH bin bei euch", ein tröstendes Wort. Für die Eröffnungspredigten hatte man jedoch ein versucherisches Wort aus dem Alten Testament ausgewählt, die Geschichte von der wunderbaren Überschreitung des Jordan durch das Volk Israel, das aus einer langen Wüstenwanderung kam, um nun das gelobte Land in Besitz zu nehmen (Jos. 3). Die Priester hatten, mit der Bundeslade im Flußbett stehend, die Wasser des Flusses aufgehalten, und trockenen Fußes zog das Volk hinüber. Präses Scharf sagte in seiner Predigt dazu: „Ich kann nicht anders, als den Bericht von der Überschreitung des Jordan auch unmittelbar auf unsere Lage zu übertragen." Er meinte, der Beschluß, den gefährdeten Kirchentag nun doch — auch gegen manche inneren Widerstände — in Berlin abzuhalten, gehe auf „einen recht gehörten Auftrag Gottes an die Evangelische Kirche in Deutschland" zurück: „Laßt uns den Fuß ins Wasser setzen. Gott wird durch ein Wunder helfen." Während des Kirchentages geschah nichts Bedrohliches, aber es lag ein Schatten auf ihm.

Über diesen Kirchentag haben manche heftige Kontroversen in der Presse stattgefunden, die z. T. durch einen Artikel in der „Zeit" vom 14. Juli: „Kirchentag ohne Protestanten" aus der Feder von Rudolf v. Thadden-Trieglaff, einem Sohn des Kirchentagspräsidenten, ausgelöst wurden. „Den Kirchentag als gesamtdeutsches Ereignis, als Ort, wo sich Christen aus beiden Teilen Deutschlands treffen konnten, gibt es nicht mehr." So konnte man hier lesen, nicht ganz treffend, denn von den rd. 100 000 Besuchern kamen doch noch rd. 20 000 aus der Zone. „Jahrelang hat das Kirchentagspräsidium versucht, sein Schiff an den Strudeln der politischen Leidenschaften vorbeizusteuern. Aber Manövrierkünste allein helfen nicht mehr: das Schiff ist nicht mehr seetüchtig." Der Kirchentag sei keine echte Laienbewegung mehr wie am Anfang. Die „Duodezherrlichkeit der Landesbischöfe" bemächtigte sich seiner, weil sie „der Laienbewegung mißtrauten", und machten sie zu einer „Trabanten-Aktion". Die evangelischen Kirchen hätten 1945 gemeint, sie hätten den Kampf gegen die Staatskirche gewonnen, aber sie waren nur noch einmal davongekommen, und sie versäumten, die notwendigen Reformen vorzunehmen. Es kam mehr oder weniger die Restauration und in anderer Form „das Bündnis von Thron und Altar". Selbst die SPD benehme sich als „seiner Majestät allerchristlichste Opposition". Die Kirche könne der Welt nur etwas geben, wenn sie Kirche ist.

Als dann der Kirchentag vorüber war, wurde diese Kritik aus seiner Mitte zerredet: von „heimtückischem Angriff" und „Handlangerdienst für Ulbricht" bis zur offenen Zustimmung, die wohl am herzhaftesten vom Leiter des Hilfswerks für die Aktion „Brot für die Welt", Pfarrer Dr. Christian Berg, kam: „Gern hätte man in der Überschau über nunmehr zehn abgehaltene Kirchentage gesehen, daß sie getreu dem reformatorischen Ansatz in einem echten Gegenüber zum landeskirchlichen Institutionalismus wirklich einen tieferen Einbruch in verfestigte Strukturen vollzogen hätten"; das sei nicht gelungen. „Hunderte von Zeitschriftenartikeln, die gegen das Ein-Mann-System (der Pfarrer) wetterten, und zehn große kirchliche Massentreffen haben an der Struktur unserer Kirche nichts geändert. Der Laie hat dort, wo sie ihm wirklich zukäme, keine verantwortliche Funktion erhalten..."

Rudolf v. Thadden antwortete den Kritikern ebenfalls in der „Zeit" (4. 8. 61): Schlimmer als Ratlosigkeit sei Selbstzufriedenheit.

Immerhin, der Kirchentag rollte programmgemäß ab, wenn auch manche bekannte Männer fernblieben. Kirchenpräsident Niemöller, der ihn nicht torpedieren konnte, hielt seine eigenen Kirchentage in der Sowjetzone ab. Die Landesbischöfe aus der Zone bekamen keine Erlaubnis zur Teilnahme, auch nicht Bischof Krummacher von Greifswald, der auf der Synode der EKD im Februar die Einheit der EKD zum Status confessionis erklärt hatte: „Diese sichtbare Einheit der evangelischen Christenheit in ganz Deutschland ist für uns als Geschenk Gottes unaufgebbar... Die Glaubwürdigkeit und Freiheit kirchlicher Entschlüsse im Osten und Westen unseres geteilten Vaterlandes sind untrennbar verbunden mit der Einheit und Gemeinschaft unseres kirchlichen Lebens..." (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 307). Immerhin, die sieben Arbeitsgruppen konnten ihre Themen diskutieren und die Messehallen füllen.

Am meisten besucht war die Arbeitsgruppe 1 über die Bibel und die Arbeitsgruppe 6 über „Juden und Christen", an der auch der Rabbiner Dr. Geis, Düsseldorf, teilnahm, erstmalig in der Kirchengeschichte, wie Professor Helmut Gollwitzer sagte. Hier wurde auch dargestellt, wie Luther sich als ein rabiater Antisemit aufgeführt habe. Die übrigen Arbeitsgruppen über Familie, Politik, der Mensch, Wirtschaft und Gesellschaft und schließlich Ökumene warfen, wie das Vorbereitungsheft es schon andeutete, eine Unzahl von Problemen auf, um möglichst viele Fragen auf den Zusammenhang von Glauben und Wissen durchzuprüfen. Aber alle Fragen der Soziologie, der Psychoanalyse, der Kernphysik, der rechten Politik gingen, von langer Hand geplant und in allen Einzelheiten vorher festgelegt, an der Gesamtlage vorbei. Ein Berichterstatter meinte, das Kirchenvolk, das in seiner Mehrheit immer noch aus dem Pietismus schwäbischer und niedersächsischer Art stamme und eigentlich dreißig Jahre hinter der Zeit herlebt, habe daran keinen Anstoß genommen, auch die zahlreich vertretene Jugend nicht: „Es gehört zu den Merkwürdigkeiten dieser Versammlung, daß der Kirchentag, eingekreist von einer marxistischen Umwelt, von ihr eigentlich keine Notiz nahm" (Eberhard Schulz in „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 24. 7. 61). Er stellte auch die Frage, ob es fruchtbar sei, daß „die Kirche so hastig auf den Wagen des Modernismus springt und unbedingt dabeisein möchte".

Positiver urteilte Heinz Beckmann im „Rheinischen Merkur" (26. 7. 61). Er meinte, mit dem Jordangleichnis vollauf zufrieden, es sei wichtig, allmählich zur Kenntnis zu nehmen, daß der Kirchentag keine Laienbewegung und keine Pfingstbewegung ist. Er begrüßte die geruhsame Gelassenheit des Kirchenvolkes, aber er blendete die Schatten ab, die schon auf der Versammlung lagen, nachdem es der Zonenregierung gelungen war, den Kirchentag vom Repräsentativen der evangelischen Kirche zu trennen. Von der auf dem Frankfurter Kirchentag begonnenen Erneuerung der Privatbeichte, für die erst eigene „Beichtbaracken" eingerichtet werden sollten, war diesmal nicht soviel zu merken, obwohl von den 260 anwesenden Pfarrern etwa 50—70 zur Verfügung gestanden haben. Ebenfalls trat in den Diskussionen das Una-Sancta-Thema, das auf dem Münchner Kirchentag in der damals noch bestehenden Arbeitsgruppe „Diaspora" eine erfreuliche Rolle gespielt hatte, nicht in Erscheinung. Das mag gewollt gewesen sein, um den Kirchentag nicht mit Konzilsproblemen zu belasten. Ob aber die evangelischen Laien mit dieser Abblendung eines auch für sie bewegenden Themas zufrieden sind, ist eine andere Frage. Der nächste Kirchentag, der in Dortmund stattfinden wird, sollte sich der Aktualität der Frage, wie die Christen, die eins werden wollen, zusammenkommen können, doch wohl nicht entziehen. Das Fehlen der Arbeitsgruppe „Diaspora" ist nach Lage der Dinge ein empfindlicher Mangel. Hier wäre auch der Ort für offizielle katholische Beobachter, die sich durchaus auch in vorher gesicherte Diskussionen einfügen könnten.

Aktionen gegen die Trennung vom 13. August

Die kirchlichen Folgen und Folgerungen aus dem 13. August sind zur Stunde noch nicht abzusehen. Wir müssen uns daher darauf beschränken, die Ereignisse chronistisch aufzunehmen. Die erste Antwort auf die Zonensperre war ein Aufruf von Präses Scharf und Bischof Dibelius an die Gemeinden in Ost und West, der den Losgetrennten das Mitgefühl aussprach und die Verbundenheit in Jesus Christus gelobte. Seit zwei Jahren hatte die Kirchenleitung Vorsorge für einen Notstand getroffen. Dieser ist, jedenfalls öffentlich nicht erkennbar, bis zum 20. September nicht verkündet worden, abgesehen von der Beauftragung von Präses Scharf mit der Wahrnehmung der Geschäfte des Bischofs von Berlin, vorerst noch D. Dibelius, im Ostsektor, den Dibelius ab sofort nicht mehr betreten durfte.

Am 18. August erließen Präses Scharf, Bischof Krummacher, der Ostberliner Generalsuperintendent Führ und der Präses der Synode von Berlin-Brandenburg, Figur, einen telegraphischen Appell an den Staatsratsvorsitzenden Ulbricht und den Ostberliner Oberbürgermeister Ebert. Darin erbaten sie angesichts der Unbequemlichkeiten und Bitterkeiten für die Menschen auf beiden Seiten der Zone, die zueinander gehören, eine großzügige Gewährung von Passierscheinen, Reisebescheinigungen und Aufenthaltsgenehmigungen, um „den elementaren menschlichen Bedürfnissen und Rechten" zu entsprechen. Die Antwort war zunächst, daß Präses Scharf im Ostberliner Rathaus sich vorwerfen lassen mußte, er sei dem „Frontstadtbürgermeister Brandt durch Aufputschen gefühlsbetonter Regungen zur Seite gestanden". Da er nicht auch gegen die „Agentenorganisation" in West-Berlin und gegen den „Menschenhandel" protestiert habe, fehle ihm „das Recht und die Glaubwürdigkeit, überhaupt in menschlichen Dingen den Mund aufzumachen". Sein Amt als Ratsvorsitzender der EKD habe er schon mit dem „wider alle Vernunft" durchgesetzten Kirchentag kompromittiert und sich nun weiter unmöglich gemacht. Einen ähnlichen Tadel bekam Bischof Krummacher von der SED-Behörde in Rostock.

Inzwischen nahm Bischof Dibelius seine Predigten „an eine gespaltene Stadt" auf, die teilweise das Recht der EKD verteidigten, dann aber sich weithin auf den Boden der vollzogenen Spaltung stellten. Doch die innere Einheit des gleichen Gottesdienstes, desselben Katechismus und Gesangbuches könne man den Gemeinden nicht nehmen, und sie werde erhalten bleiben, auch wenn die Zerreißung durch die Zonengrenzen 150 Jahre dauern sollte. Er warnte davor, die Entwicklung fatalistisch zu betrachten. Der Christ habe sich nicht seinem Schicksal zu ergeben, sondern zu fragen: „Welche Aufgabe stellt uns Gott, indem er uns das schickt, was jetzt über uns gekommen ist?" Der Christ habe die Schuld zuerst bei sich selber zu

suchen. Als die Ursache von Haß und Gewalt bezeichnete er „die Abnahme des Glaubens in unserm Volk; denn wo kein Glaube ist, da wächst kein Frieden".

Auf Donnerstag, den 31. August, wurde eine Ratstagung der EKD nach Ost-Berlin einberufen. Sie wurde von den Zonenbehörden untersagt. Die westlichen Mitglieder des Rates wurden nicht in den Ostsektor gelassen. Eine Sitzung der Kirchenleitung und Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELKD) konnte am 30. August in West-Berlin nur mit ihren westlichen Mitgliedern tagen, die Bischöfe der mitteldeutschen Kirchen von Mecklenburg, Thüringen und Sachsen bekamen keinen Passierschein. Unter Vorsitz von Bischof Lilje wurde ein Protest gegen die Behinderung der Freiheit der Kirche erlassen.

Die EKD „illegal"

Inzwischen hatten die Zonenbehörden Präses Scharf übel mitgespielt. Er hatte am 31. August den beantragten Passierschein für drei Monate nach West-Berlin erhalten, um dort seinen Dienstgeschäften nachzugehen und seine dort wohnende Familie aufzusuchen, die, obwohl Scharf seit langem seinen Wohnsitz nach Ost-Berlin verlegt hatte, bisher keine Zuzugsgenehmigung dorthin erhalten hatte. Als Scharf abends am vorgeschriebenen Kontrollpunkt wieder in seine Ostberliner Wohnung zurückkehren wollte, wurden ihm die Papiere abgenommen und das Wiederbetreten des „demokratischen Berlin" untersagt. Als Begründung wurde angegeben, er habe 1951 beim Zuzug nach Ost-Berlin seinen Westausweis behalten und sich nicht eindeutig für das Bürgerrecht in der Zone entschieden. Er habe sich sodann in dem Telegramm vom 16. August für das ungehinderte Zusammenkommen von Angehörigen beider Zonen eingesetzt, darum solle er jetzt bei seiner Familie im Westen bleiben. Schließlich sei er als Vorsitzender des Rates der EKD der „Leiter einer friedensfeindlichen und illegalen Organisation".

Zu diesen Vorgängen erklärte der Rat der EKD am 1. September, sie seien „eine zynische und unredliche Form der praktischen Ausweisung des leitenden Geistlichen der EKD und die Behinderung des bischöflichen Dienstes". Am nächsten Tage verbreitete die Zonenagentur ADN zur Verteidigung der Maßnahme gegen Präses Scharf die Meldung, der Rat der EKD sei „seinem Wesen nach durch den von ihm sanktionierten NATO-Militärseelsorgevertrag mit dem Bonner Kriegsministerium ein Instrument der westdeutschen Militärkirche und kann deshalb auf dem Gebiet der DDR und ihrer Hauptstadt nicht wirksam sein. Außerdem ist die EKD keine beim Innenministerium der DDR registrierte Organisation."

Wenige Tage darauf erklärte Bischof Lilje als stellvertretender Vorsitzender des Rates der EKD im Rundfunk, die Ausweisung von Präses Scharf aus Ost-Berlin sei der bisher schwerste Schlag gegen die Einheit der EKD. Die Begründung dieser rechtswidrigen Maßnahme, wonach der Rat der EKD eine „friedensfeindliche und illegale Organisation" sei, nannte er unverständlich, da das ganze Bemühen des Rates darauf gerichtet gewesen sei, dem Frieden zu dienen. Die EKD sei als eine auch von der Verfassung der DDR anerkannte Körperschaft öffentlichen Rechts nicht registrierpflichtig wie ein Verein. Alle Bemühungen müßten jetzt darauf gerichtet sein, das, was sich noch an kirchlicher Einheit verwirklichen lasse, sorgfältig, ruhig und ohne provokatorischen Nebenklang zu praktizieren. Man müsse alles tun, um den Christen im Osten den Glaubensmut zu erhalten. Nur so sei zu hoffen, daß man „die dämonische Macht, die hinter und unter den äußeren Maßnahmen der Weltpolitik erkennbar werde, entmachten könne". Auch das Gebet der Christen sei eine der stärksten Kräfte der Weltgeschichte.

Ein Zeichen brüderlicher Solidarität gab Kardinal Döpfner. Er sprach dem aus Ost-Berlin ausgewiesenen Ratsvorsitzenden der EKD, Präses Scharf, seine Teilnahme aus. Der neue Erzbischof von München-Freising stattete sogar dem Ratsvorsitzenden der EKD in West-Berlin einen Besuch ab. In seinem Schreiben hatte es geheißen: mit tiefer Betrübnis habe er von der harten Schickung Kenntnis genommen, die dem Präses und der evangelischen Kirche durch die Verweigerung der Rückkehr nach Ost-Berlin auferlegt worden sei. In dem Schreiben versicherte der Kardinal, daß er Not und Sorge des Ratsvorsitzenden in seine Fürbitte aufnehmen werde. Wörtlich betonte Kardinal Döpfner: „Der Herr fordert in dieser immer noch wachsenden Heimsuchung von Tag zu Tag mehr unseren Glauben heraus und führt alle enger zusammen, die seinen Namen lieben inmitten der Düsternis aller unmenschlichen Gottfeindlichkeit."

Vermittlung des Weltrates der Kirchen?

Wie die Dinge möglicherweise weitergehen, ist aus zwei verschiedenen Tatsachen zu entnehmen. In einer der oben erwähnten Predigten „Über die Menschenrechte" (voller Wortlaut in „Die Welt", 13. 9. 61) hatte Bischof Dibelius die einzelnen Artikel der auch von den Sowjets unterzeichneten Atlantik-Charta und des Statuts der Vereinten Nationen mit der Erklärung der Menschenrechte analysiert und nachgewiesen, daß diese Artikel, wenn man sie beachten würde, einen ausreichenden Schutz für die EKD darstellen würden. Er fügte allerdings hinzu: „Ein Tribunal, vor dem wir unsere Menschenrechte einklagen könnten, ist auf dieser Welt nicht da." Eine Anrufung der UN ist weder möglich, noch ist wohl daran gedacht. Aber es heißt am Schluß: „Darum tragen wir alles, was uns in der Freiheit behindern will, unter der Losung der Menschenrechte vor Gottes Angesicht und bitten, uns und unsere Kinder nicht auszuliefern einem neuen Zeitalter der Barbarei . . . ‚Herr, mach uns frei!'" Da unmittelbar darauf der Vorsitzende der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten des Weltrates der Kirchen, Dr. Frederik Nolde, New York, zu informatorischen Besprechungen mit evangelischen Kirchenführern in Berlin eintraf, wäre es immerhin möglich, da Nolde direkte Beziehungen zur UN unterhält, daß versucht wird, auf geeignetem Wege die UN für die Freiheit der EKD zu interessieren.

Auf der anderen Seite wurde in der zweiten Septemberwoche berichtet, der sowjetzonale Staatssekretär für Kirchenfragen, Hans Seigewasser, habe mit verantwortlichen Kirchenmännern in Thüringen verhandelt, darunter auch mit Landesbischof Mitzenheim, der unlängst von Ulbricht den höchsten Verdienstorden des Regimes erhalten hat. Einer Meldung von ADN zufolge, standen Fragen zum Abschluß des Friedensvertrages", ferner „familiäre Probleme", die sich aus der Lage West-Berlins ergeben, und die „kirchenpolitischen Konsequenzen aus der gegenwärtigen Situation" zur Erörterung. Wie verlautet, wird Seigewasser auch mit den führenden Männern anderer mitteldeutscher Landeskirchen derartige Verhandlungen führen.

Die gegenwärtige Lage der gespaltenen EKD ist um so tragischer, als ihre Organe stets — im Widerspruch zur Bonner Politik — daran festgehalten haben, „die beiden deutschen Staaten als Provisorien" zu betrachten. Die Grundordnung der EKD sagt im Artikel 1 Absatz 2: „In der EKD wird die bestehende Gemeinschaft der deutschen evangelischen Christenheit sichtbar."

Ein „non possumus" des Moskauer Patriarchats zum Konzil

Das „Journal des Moskauer Patriarchats" (Nr. 5, 1961, S. 73—75) hat in einem Artikel, von dem nicht ganz klar ist, ob er eine Äußerung des Patriarchats oder der Redaktion darstellt, unter dem Titel „Non possumus" einer Anregung des Kardinals Augustin Bea eine Absage erteilt. Der Kardinal hatte in einem Interview an das „Giornale del Popolo" dargelegt, warum der Heilige Stuhl nicht wie 1869 eine offizielle Einladung an die orthodoxen Patriarchen und Bischöfe zum Ökumenischen Konzil ergehen lasse. Man wolle eine solche Einladung vermeiden, um jeden Verdacht auszuschließen, daß der Papst — wie es damals geschehen ist — eine Unterwerfung der orthodoxen Bischöfe unter den römischen Primat erwarte. Kardinal Bea hatte hinzugefügt: „Wenn aber der Patriarch von Moskau einen Vertreter zum Konzil zu entsenden wünscht, so wird er wohlwollend empfangen werden", natürlich ohne irgendwelche Formalitäten der Anerkennung des Papstes oder des Konzils. Diesen Modus des äußersten Entgegenkommens, über den schon bald nach Ankündigung des Konzilsplanes im Jahre 1959 inoffiziell gesprochen worden war, so daß jeder Kenner der Verhältnisse sehr wohl weiß, wie frei dieser Modus von kirchenpolitischen Intrigen ist, hat nun das Moskauer Journal völlig falsch gedeutet.

Zunächst wird in dem genannten Artikel dementiert, daß in Wien zwischen Vertretern des Moskauer Patriarchats und Msgr. Dellapiane Gespräche über eine mögliche Anwesenheit russischer Kirchenführer als Beobachter auf dem kommenden Konzil stattgefunden hätten. Es wird dann abrupt darauf verwiesen, daß die Einladungen von 1869 an Voraussetzungen geknüpft worden waren, die eine Unterwerfung der orthodoxen Bischöfe unter den Papst vorsahen. Damals handelte es sich in der Tat um Einladungen zu einer aktiven Teilnahme am Konzil, von der diesmal noch nie die Rede war. Vollberechtigte Teilnehmer und freundliche Beobachter bzw. Gäste sind zweierlei. Das Journal hält diese beiden Formen der Anwesenheit nicht auseinander und behauptet, Rom wolle mit den gegenwärtigen Diskussionen um eine Beteiligung der Orthodoxen am Konzil nur „mit neuen Methoden seine Macht auf die orthodoxen Kirchen ausdehnen". Es wird — ebenfalls ohne zureichende Gründe — darauf hingewiesen, daß Johannes XXIII. die orthodoxen Patriarchen nur auf der Grundlage der Gleichberechtigung mit dem Papst zum Konzil einladen könne, d. h., er müßte erst auf jene Vorrechte verzichten, die das Erste Vatikanische Konzil ihm zuerkannt habe, und zu der Lage zurückkehren, wie sie vor dem Schisma bestanden hat, was für Rom offensichtlich unmöglich sei. Da nun aber, fährt das Journal fort, Rom im Grunde fühle, daß die Beteiligung der Ostkirchen zur Ökumenizität eines Konzils gehöre, versuche es, eine solche Beteiligung auf Umwegen durch Beobachter der orthodoxen Patriarchen zu erreichen.

Die Anregung von Kardinal Bea, das Patriarchat von Moskau möge doch selber die Initiative zur Entsendung von Beobachtern ergreifen, wird mit folgenden Gründen zurückgewiesen: Das Moskauer Patriarchat habe bereits früher erklärt, daß es das Konzil als eine ausschließlich innerkatholische Angelegenheit betrachte. „Die Erklärung von Kardinal Bea bezeugt die Prätention des römischen Stuhls auf die absolute Macht in der christlichen Welt, zu deren Behauptung bereits neue Dogmen erfunden worden sind, die die römische Kirche von der universalen Kirche getrennt haben."

Das Journal fährt fort und kommt damit wahrscheinlich auf des Pudels Kern: man könne nicht außer acht lassen, daß das kommende Konzil unter den politischen Umständen einer Teilung der Welt und einer Aufrüstung einberufen sei und daß es kaum in der Lage sein werde, sich über die Konflikte unserer Epoche zu erheben, um der Menschheit die Botschaft einer notwendigen Versöhnung zu bringen. Es spreche vielmehr alles dafür, daß sich das Konzil in den Dienst einer Politik stellen werde, die unvereinbar mit dem Geist der Christenheit sei. Wenn das Patriarchat von Moskau daher ein „non possumus" spreche, so bedeute das weder Feindschaft gegenüber den Katholiken noch eine Gleichgültigkeit gegenüber der Idee christlicher Einheit. „Es ist nur die römische Konzeption dieser Einheit als Wiedervereinigung aller Christen unter der Autorität des Papstes, die wir nicht annehmen können." Christus habe sich der Versuchung des Teufels widersetzt und durch sein Erlösungsopfer der Welt die göttliche Liebe gezeigt. Und in seinem Evangelium regiert er nicht über die Gläubigen, sondern er vereint sie in der Liebe in seinem Leibe, der die Kirche ist. „Deshalb erscheint uns diese Basis der christlichen Einheit unvereinbar mit der monarchischen Zentralisation der kirchlichen Gewalt und mit der Feindseligkeit gegen die Heterodoxen . . ."

Wenn man diese Absage sorgsam erwägt, so wird man folgendes festhalten müssen: 1. Sie beruht auf einem leicht zu widerlegenden Mißverständnis der Anregung aus Rom, der Patriarch von Moskau möge doch aus eigener Initiative Beobachter zum Konzil entsenden, die — ohne jegliche Bedingungen — wohlwollend empfangen werden. 2. Die Absage ist nicht auf einen offiziellen Schritt des Heiligen Stuhls oder auf eine befreundete Vermittlungsaktion hin erfolgt, sondern sie ist nur eine Antwort auf ein Zeitungsinterview von Kardinal Bea. 3. Es handelt sich nur um eine Zeitschriftenveröffentlichung, sie muß daher nicht das letzte Wort sein; denn alle sonstigen Einwände, die gegen die politische Parteilichkeit des Konzils oder gegen den zentralistischen Machtanspruch des Papstes aus Erfahrungen vergangener Zeiten vorgebracht werden, können noch vor Beginn des Konzils ausgeräumt werden. Diese Erwägungen seien hier ausgesprochen, damit das Gebet der Gläubigen nicht vor einer Verlautbarung unklaren Charakters kapituliert.

Aus der totalitären Welt

Der 13. August in der SBZ und seine Auswirkungen

Die Schließung Ost-Berlins, die Ulbricht am 13. August 1961 im Auftrage Chruschtschows durchgeführt hat, ist eines der tragischsten Ereignisse in der jüngsten deutschen Geschichte.

Die Maßnahme offenbart die innere Schwäche des kommunistischen Regimes in Mitteldeutschland. Ursprünglich sollten — nach der Aufgabenstellung der 28. Tagung des

SED-Zentralkomitees vom Sommer 1956 — Ost-Berlin und Mitteldeutschland „als die vorgeschobensten Bastionen des sozialistischen Weltsystems zum anziehenden Schaufenster des Sozialismus" nach dem Westen hin entwickelt werden. Hier wollte der Weltkommunismus im „friedlichen Wettbewerb" seine Überlegenheit über den „verfaulenden" Kapitalismus zeigen. Die Kommunistenführer hofften, durch den Beweis der wirtschaftlichen Überlegenheit ihres Systems die gesellschaftliche Entwicklung in West-Berlin und der Bundesrepublik in ihrem Sinne beeinflussen zu können. Aber gerade hier — im Zentrum Europas — erlitten sie mit ihrem Plan, im friedlichen Wettbewerb ihre Überlegenheit zu beweisen, eine schwere Niederlage. Nicht der Sozialismus Ulbrichtscher Prägung, sondern die westliche Lebensweise hatte die stärkere Anziehungskraft. Nachdem die Kommunisten erkannt hatten, daß sie für lange Zeit nicht die geringste Chance haben, im friedlichen Wettbewerb ihre Überlegenheit und die Anziehungskraft des sozialistischen Systems zu beweisen, inszenierten sie die Berlinkrise und schließlich den 13. August.

Die SED-Führung mußte Ost-Berlin vorzeitig absperren; denn schon im Juli wurde deutlich, daß der von den Kommunisten eingeleitete Nervenkrieg um die Lösung der West-Berlin-Frage und den Abschluß eines Friedensvertrages sich vor allem auf die mitteldeutsche Bevölkerung negativ auswirkte. Die kommunistische Propaganda-Offensive hatte zur Folge, daß die Fluchtbewegung aus Mitteldeutschland erheblich anschwoll, weil viele Menschen sich noch rechtzeitig (bevor das Tor zu war) aus den Händen Ulbrichts befreien wollten. Es erwies sich daher für die kommunistischen Führer als unmöglich, den Nervenkrieg gegen das freie Berlin zu steigern, ohne vorher durch Schließung der offenen Grenze die Massenfluchtbewegung abgewürgt zu haben. Außerdem war die Schließung der Grenze auch die Voraussetzung, um im Innern schärfer gegen alle Widersacher vorzugehen und soweit als möglich alle westlichen Einflüsse zu bekämpfen.

Die Ereignisse vom 13. August haben deutlich gemacht, daß auch in Deutschland „der Aufbau des Sozialismus" nur unter der Bedingung einer vollständigen Isolierung durchgesetzt werden kann, das heißt, daß es unmöglich ist, die „überlegene sozialistische Gesellschaftsordnung" bei offenen Grenzen erfolgreich aufzubauen und zu festigen. Erneut wurde bestätigt, daß die konsequente Verwirklichung des kommunistischen Programms zwangsläufig in jedem Land eine Fluchtbewegung freiheitsliebender Menschen aller Stände auslöst, der man nur durch Einschränkung der Menschenrechte begegnen kann.

Bezeichnend für die innere Schwäche des kommunistischen Regimes in Mitteldeutschland ist die Furcht vor der Wahrheit. Heute wird von der SED und der sogenannten öffentlichen Meinung eine Kampagne gegen das „ideologische Grenzgängertum" (Empfang westlicher Rundfunk- und Fernsehsender) geführt. In der kommunistischen Presse werden Artikel und entsprechende Leserbriefe abgedruckt. In einem „Leserbrief", der in der „Berliner Zeitung" (30. 8. 61) abgedruckt ist, heißt es:

„Wir meinen, es ist höchste Zeit, unsere Bürger davor zu bewahren, das Gift des RIAS und der anderen Westsender zu schlucken. Kein vernünftiger Mensch wird Strychnin einnehmen, um auszuprobieren, ob er immun dagegen ist; ob ihm das ‚nichts ausmacht'. Wenn er es doch tut, muß man ihn davor bewahren, muß ihn davon überzeugen, daß es ihm schadet. Ist es nicht unehrlich, am Tage für unser aller Wohlstand zu arbeiten, am Aufbau des Sozialismus selbst Hand anzulegen und abends als ‚ideologischer Grenzgänger' die Antenne des Fernsehers oder Radios nach Westen auszurichten? Wir sind der Meinung: Das ist nicht Arbeiterart, das ist unehrlich!"

Da sich die Kommunisten aber nicht allein auf die „Überzeugungskraft" ihrer Argumente stützen können, erhielt die kommunistische Jugendorganisation (FDJ) den Auftrag, bis zu den sogenannten Volkswahlen am 17. September alle Fernsehantennen, die einen Empfang westlicher Sender ermöglichen, in andere Richtung zu drehen bzw. zu beseitigen. In der Presse wurden verschiedentlich die Bürger aufgerufen, Empfänger und Verbreiter westlicher Nachrichten zu denunzieren.

Der sozialistische Untertan soll keine Möglichkeit zur freien Information und zum eigenen Vergleich mit der Wirklichkeit haben, deshalb gewährt man ihm keine Ausreiseerlaubnis und „bewahrt" ihn vor jeder anderen Beeinflussung.

Verbannung, Zwangsarbeit, Prügel

Nach Schließung der offenen Grenze in Berlin hielten die kommunistischen Führer die Zeit für gekommen, mit allen Widersachern abzurechnen. Nunmehr ist nicht nur Widerstand, sondern bloßer Widerspruch bereits ein gesellschaftsgefährdendes Verbrechen, wogegen man mit aller Strenge vorgeht.

Zur Unterwerfung aller Widersacher hat die Regierung der „DDR" am 25. 8. 61 eine Art Verbannungsrecht mit Zwangsarbeit eingeführt. Diese Verordnung ermöglicht es, den Aufenthaltsbereich eines jeden Bürgers in Mitteldeutschland zu beschränken, „wenn durch sein Verhalten der Allgemeinheit oder dem einzelnen Gefahren entstehen oder die öffentliche Sicherheit und Ordnung bedroht ist". Wann dieser Fall gegeben ist, darüber können die „örtlichen Organe der Staatsmacht" oder ein Gericht entscheiden. Die Gerichte können Verbannung bzw. Aufenthaltsbeschränkung und Zwangsarbeit als Zusatzstrafe beschließen. Gegenwärtig wird diese neue Verordnung insbesondere gegenüber ehemaligen „Grenzgängern" und gegen aufsässige Arbeiter und Bauern angewandt. Bei den Bauern ist diese Strafe besonders schwerwiegend, denn sie werden dann von ihren Höfen verjagt und verlieren so den Rest ihres Eigentums.

Das SED-Zentralorgan „Neues Deutschland" kommentierte am 27. 8. 61 diese Terrorverordnung mit folgenden Worten:

„Der Ministerrat hat eine Verordnung erlassen, wonach gegen Personen, die sich von der psychologischen Kriegführung der Bonner Ultras beeinflussen lassen, ‚in besonderen Fällen auf Grund eines gerichtlichen Urteils entweder zusätzlich zu einer gerichtlichen Strafe oder auf Verlangen der örtlichen Organe der Staatsmacht eine Beschränkung des Aufenthalts ausgesprochen werden kann'. Für arbeitsscheue Elemente kann sie mit Arbeitserziehung verbunden werden.

Diese Verordnung ist ein neuer, notwendiger und wirksamer Schritt bei der Durchführung der Maßnahmen zur Sicherung des Friedens, die unsere Regierung am 13. August eingeleitet hat. Damals wurde der mitten in der DDR gelegene Frontstadtsumpf eingezäunt. Jetzt werden seine Einflüsse und Auswirkungen auf die DDR schrittweise mit der gebotenen Gründlichkeit beseitigt. Das entspricht einer uralten Grundregel der Hygiene: Wer bei offenen Türen neben einem Pestherd gewohnt hat, der muß nicht nur die Türen dicht machen, sondern auch das eigene Haus desinfizieren und diejenigen isolieren und auskurieren, die schon angesteckt sind."

Es ist ferner sehr bezeichnend, daß die „Arbeiter-und-Bauern-Macht" Mob und Halbstarke gegen unzufriedene Arbeiter und Bauern aufputscht. Die SED-Presse rief zu

einer Prügeljustiz durch sogenannte Arbeiterfäuste auf und verherrlichte die Taten der Prügelhelden.

Um diese Unterdrückungsaktionen durchführen zu können, betreibt die SED-Propaganda gegenwärtig eine außerordentlich intensive Erziehung zum Haß. Die Hauptformel der Jugenderziehung lautet: „Tragt den Haß gegen die Totfeinde, gegen die Militaristen und Faschisten in jedes Herz!"

Welche Gewissenszweifel aber die jungen Menschen in der SBZ bedrücken, kann man zum Teil aus Stellungnahmen in der kommunistischen Presse ablesen. Die kommunistische Studentenzeitschrift „Forum" setzte sich mit solchen Fragen auseinander. Auf die Frage: „Willst Du als Deutscher auf Deutsche schießen?" wurde geantwortet: „Die Antwort ist einfach und klar: Es gibt gute Deutsche und schlechte, und auf solche, die den deutschen Imperialismus vertreten, werden wir, wenn sie frech werden, schießen."

Zwar konnte Ulbricht am 13. August die offene Grenze schließen, doch trug dieser Schritt nicht dazu bei, sein Regime zu festigen. Keine der Ursachen für die ständige Spannung zwischen Parteiführung und Volk wurde dadurch beseitigt, im Gegenteil, Unzufriedenheit und Bitterkeit wurden im Volk verstärkt. Neue Schichten gerieten in Konflikt mit dem Ulbricht-Regime. Es gibt Anzeichen dafür, daß nach den Wahlen am 17. September, die in der mitteldeutschen Volkssprache auch „Volkszählung" genannt werden, die SED-Führer die Kollektivierung des Handwerks, den Abbau der Intelligenzprivilegien und Normenerhöhungen durchsetzen werden, wodurch sich der Spannungszustand noch erhöhen würde.

Die Kirchenpolitik der SED

Obwohl die Maßnahmen am 13. August nicht speziell gegen die Kirchen gerichtet waren, so schufen sie doch für diese neue schwere Härten. Durch die Sperre wird die SED-Führung in Zukunft weniger auf kirchliche Belange Rücksicht nehmen und noch schärfer, unverhüllter gegen Kirche und Religion vorgehen können. Der 13. August ist der erste große fühlbare Anschlag auf die äußere Einheit der Kirchen in Deutschland (vgl. ds. Heft, S. 20 ff. und 28 ff.).

Bei der katholischen Kirche ist insbesondere das Berliner Bistum betroffen; denn es wurde äußerlich in zwei Teile gespalten. Der Bischof kann sich nicht mehr regelmäßig in seinem Ordinariat in West-Berlin aufhalten, und auch der Kontakt des Ordinariats zum Bischof ist sehr erschwert. Da das kommunistische Regime jede ideologische Koexistenz verneint, ist ferner damit zu rechnen, daß in Zukunft jeder „Kirchgänger" als „ein Grenzgänger des politischen Klerikalismus" angesehen und behandelt wird. Schon heute zeichnet sich die kommunistische Absicht deutlich ab, mit Unterstützung von Ost-CDU und sogenannten „fortschrittlichen" Christen die äußere Spaltung der Kirche durchzusetzen. Die Kirchen im Gebiet der „DDR" sollen gleichgeschaltet werden. Seit Anfang dieses Jahres besteht eine verstärkte Aktivität zur Zersetzung und Spaltung in christlichen Kreisen. Durch Druck von unten will man die Bischöfe zu Abkommen mit dem kommunistischen Regime pressen. Man will die Bischöfe zu einer gewissen Tolerierung und Unterstützung des Regimes zwingen, die Kirchen von ihren „NATO-Verpflichtungen befreien" und sie von der freien Welt isolieren.

Die Aktivität der „fortschrittlichen" Christen hat zugenommen. Verschiedene Zusammenkünfte von Christen wurden von der Nationalen Front, der Ost-CDU oder den „Friedensräten" einberufen. Der Vorsitzende der „Arbeitsgruppe christlicher Kreise" in Apolda, Ehrhard Brendel, erklärte laut „Neues Deutschland" (27. 8. 61):

„Wir christlichen Bürger haben in der DDR nicht nur Pflichten, sondern auch das Recht, mitzubestimmen. Durch unser Dabeisein in den Volksvertretungen können wir bei der Ausarbeitung der Beschlüsse unsere Meinung offen vertreten und auch unsere Ansichten durchsetzen. Es ist auch vom Glauben her richtig, mitzuarbeiten. Schon im Jeremia, Kapitel 29, ruft der Prophet: ‚Suchet der Stadt Bestes.' Diese Aufforderung, eben der Stadt Bestes zu suchen, ist unsere politische Aufgabe, und in diese Verantwortung sind wir hineingestellt."

In einer Entschließung nach einer Aussprache mit „christlichen Bürgern", die ebenfalls im „Neuen Deutschland" (27. 8. 61) veröffentlicht wurde, heißt es:

„Wir Christen lassen uns nicht als Fünfte Kolonne der Bonner Militaristen zur Unterminierung der DDR mißbrauchen. Weil wir Frieden wollen, unterstützen wir aufrichtigen Herzens die Sicherungsmaßnahmen unserer Regierung zur Abgrenzung des West-Berliner Störungsherdes. Mit diesen Maßnahmen am 13. August 1961 hat die DDR den Frieden gerettet.

Ein Schlaglicht auf die bestehende Gewissensnot und die relative Rechtlosigkeit der Christen in der Zone wirft folgender Vorfall: In einem Brief schrieb der evangelische Pfarrer Hertel aus Bautzen an den Rat des Bezirks Dresden:

„Bisher trugen wir [der Pfarrer und seine Familie] die Staatsbürgerschaft der DDR geduldig. Da die Last nun immer unerträglicher wird, bitten wir, uns die Staatenlosigkeit zuzusprechen ... Als Christen können wir niemals einen Staat bejahen, der nur jene Menschen als Staatsbürger anerkennt, die ein ‚sozialistisches Bewußtsein' besitzen. Da solch ein Bewußtsein nur atheistisch sein darf, werden wir Christen überfordert, uns als Staatsbürger der DDR zu bekennen."

Gegen diesen aufrechten Pfarrer inszenierte die SED den „organisierten Volkszorn". Unter diesem Druck und auf Rat seiner Kirchenleitung zog der mutige Pfarrer schließlich seinen Antrag zurück.

Um ihre Politik der Spaltung zu verwirklichen, werden die SED-Propagandisten in den nächsten Monaten verstärkt gegen den angeblichen „politischen Klerikalismus" in der Bundesrepublik Sturm laufen. In diesem Nervenkrieg werden die Kommunisten versuchen, durch Hetze, Verdrehung und Druck die Christen in der Sowjetzone zu Erklärungen gegen das „klerikal-faschistische Treiben der Kirchenführung in der Bundesrepublik" zu zwingen. Konsequenten unbeugsamen Christen wird man vorwerfen, sie „mißbrauchen" die Religion, sie seien „Anhänger des politischen Klerikalismus" und damit „volks- und friedensfeindlich".

Unter den Opfern der Ulbrichtschen Justiz befinden sich zahlreiche Christen. Die seelische Not sowie das Gefühl der Bedrängnis und der Einsamkeit sind gewachsen, dennoch ist der Zusammenhalt der Treuen in den Gemeinden fester denn je. Jeder Christ in Ost und West ist heute vor seinem Gewissen verpflichtet, alles für die Erhaltung der Einheit der Kirche in Deutschland zu tun und den bedrängten Glaubensbrüdern im Osten durch Gebet und Buße zu helfen.

Die Stimme des Papstes

Der Friedensappell Papst Johannes' XXIII.

Am 10. September 1961, dem 16. Sonntag nach Pfingsten, dessen Introitus mit dem Hilferuf beginnt: „Miserere mihi, Domine, quoniam ad Te clamavi tota die", vereinigte sich der Heilige Vater am Spätnachmittag in dem neuen Audienzsaal zu Castel Gandolfo mit einer großen Zahl von Gläubigen zu einem Bittgottesdienst für den Frieden der Welt. Im Anschluß an die heilige Messe richtete er folgende Ansprache an die Gemeinde, die über Funk und Fernsehen die Gläubigen in aller Welt erreichte (veröffentlicht im „Osservatore Romano", 11./12. 9. 61):

Meine Herren Kardinäle, ehrwürdige Brüder, geliebte Söhne!

In seiner Ansprache an die Versammlung im Hause des römischen Centurio Cornelius erklärt der Apostel Petrus, daß alle Völker der Erde miteinander nunmehr eingeladen seien, die allumfassende Vaterschaft Gottes zu erwägen. Er faßt die Botschaft des Himmels zusammen in dem Friedenswort: „Er ließ ihnen den Frieden verkündigen durch Jesus Christus" (Apg. 10, 36).

In dieser Botschaft schlägt auch Unser Herz, das Herz des Vaters und des Bischofs der Heiligen Kirche, und jedesmal, wenn die Wolken sich am Horizont zu verdichten scheinen, kommt sie mit verstärkter Sorge über Unsere Lippen.

Vor Uns steigt die Erinnerung auf an Unsere letzten Vorgänger auf dem Päpstlichen Stuhl, deren dringende Rufe als Zeugnis ihrer Sorge in die Geschichte eingegangen sind.

An die Staatsmänner

Von der Mahnung Pius' X. am Vorabend des ersten europäischen Krieges (vgl. AAS VI, 1914, S. 373), wenige Tage vor seinem heiligen Tode, zur Enzyklika Benedikts XV. *Pacem, Dei munus pulcherrimum* (vgl. AAS XII, 1920, S. 209 ff.); von dem Mahnruf Pius' XI., der den wahren Frieden „nicht so sehr auf Urkunden geschrieben als vielmehr in den Herzen besiegelt" sehen wollte (vgl. Bulle *Infinita Dei* vom 29. Mai 1924, AAS XVI, 1924, S. 213), bis zu dem bewegten letzten Appell Pius' XII. am 24. August 1939: „Durch die Kraft der Vernunft, nicht durch die Macht der Waffen bahnt die Gerechtigkeit sich den Weg" (Pius XII., Reden und Rundfunkansprachen I, 1939, S. 306), haben Wir eine ganze Folge zuweilen betrübter und erregter, immer aber väterlicher Einladungen an die ganze Welt, daß sie sich vor jeder Gefahr in acht nehmen möge, solange noch Zeit ist, und versichert sein könne, daß nichts verloren ist, wenn der Friede erhalten bleibt. Die Wege des Friedens sind die Wege Gottes und die Wege der wirklichen Eroberungen.

Diese Mahnung machen Wir Uns zu eigen und richten sie noch einmal an alle, die auf ihrem Gewissen das Schwergewicht öffentlicher und anerkannter Verantwortung tragen. Die Kirche kann von Natur nicht gleichgültig bleiben gegenüber menschlichem Leid, auch wenn es sich erst in der Form kummervoller Besorgnis um die Zukunft äußert. Das ist der tiefe Grund, warum Wir die Regierenden einladen, sich der furchtbaren Verantwortung zu stellen, die sie vor der Geschichte tragen und, was noch schwerer wiegt, vor dem Gericht Gottes. Wir beschwören sie, sie mögen nicht einem unehrlichen und betrügerischen Druck erliegen.

Von den Menschen, die ruhig überlegen, hängt es in Wahrheit ab, daß nicht die Gewalt sich durchsetzt, sondern das Recht in freien und loyalen Verhandlungen, daß Wahrheit und Recht an Macht gewinnen und daß die wesentlichen Freiheiten und unzerstörbaren Werte eines jeden Volkes, eines jeden Menschen gesichert werden.

Wir sind zwar weit entfernt davon, das zu übertreiben, was nach den täglichen Berichten der öffentlichen Nachrichtenquellen bis jetzt nur den Anschein einer Kriegsdrohung erweckt — übrigens, möchten Wir sagen, einen höchst leichtsinnigen und tief zu beklagenden Anschein. Aber es ist ganz natürlich, daß Wir die ängstliche Sorge Unserer Vorgänger im päpstlichen Amt zu der Unsrigen machen, und Wir legen sie als heilige Mahnung allen Unseren Söhnen ans Herz. Wir fühlen Uns berechtigt und verpflichtet, alle so zu nennen, die an Gott und an seinen Christus glauben, und selbst die Nichtgläubigen; denn alle gehören Gott und Christus an kraft der Schöpfung und der Erlösung.

Mahnung der Apostelfürsten

Die beiden Säulen der Kirche, die heiligen Petrus und Paulus, mahnen uns.

Der erste durch die Versicherung des Friedens in Christus, dem Sohne Gottes, die er mehrmals wiederholt, der andere, der Völkerapostel, durch einen sehr passenden Hinweis mit Ratschlägen und Warnungen, die geeignet und nützlich sind für alle, die jetzt oder in Zukunft im Lauf der Geschichte der Menschheit eine verantwortliche Stellung einnehmen:

„Brüder, seid stark im Herrn durch seine mächtige Kraft... Denn wir haben nicht bloß zu kämpfen gegen Fleisch und Blut, sondern mit Mächten und Gewalten, mit den finsteren Weltbeherrschern, mit den bösen Geistern in den Höhen" (Eph. 6, 12).

Das Bewußtsein von der Fülle der Vaterschaft und dem Wächteramt an dem Vermächtnis der Lehre in jenem großen göttlichen Buch, das immer aufgeschlagen liegt für alle Menschen und für alle Völker der Erde, das heißt am Evangelium Christi, die Uns als schlichtem Nachfolger des heiligen Petrus obliegen, dieses Bewußtsein mahnt Uns zur Vorsicht gegenüber persönlichen und konkreten Aussagen über das Motiv der Unsicherheit und der Angst in der Welt von heute.

Um auf den heiligen Paulus zurückzukommen mit seinen Mahnungen, die unsere Haltung gegenüber jenen bösen Geistern in den Höhen betreffen: bedenkenswert ist die Beschreibung des guten Kämpfers, die er uns hinterlassen hat, des Kämpfers, der gegen seinen Feind gerüstet ist: „In allem vollkommen sein! Gürtet euere Lenden mit der

Wahrheit; zieht über die Brust den Panzer der Gerechtigkeit; beschuht die Füße mit der Bereitschaft für die Frohbotschaft des Friedens, das Evangelium pacis. Ergreift den Schild des Glaubens, mit dem ihr alle feurigen Geschosse des Bösen auslöschen könnt. Nehmt den Helm des Heiles und das Schwert des Geistes, das ist das Wort Gottes." Das alles gibt ein Bild von den geistlichen Waffen, in dem ihr, geliebte Brüder und Söhne, Hinweise erblicken könnt für das Verhalten des guten Christen, wie es sein kann und sein soll zu jeder Zeit, unter jedweden Umständen und angesichts eines jeden Ereignisses.

Es handelt sich um einen geistlichen Krieg, der vom Bösen und von den ungeordneten natürlichen Neigungen kommt. Aber immer ist es ein Krieg und immer eine unheilvolle Flamme, die alles durchdringen und verzehren kann.

Auf den Spuren des Völkerapostels sehen wir uns hingeführt zu dem leuchtenden und festen Punkt, der das Fundament abgibt für die Haltung des christlichen Geistes gegenüber allem, was die Vorsehung anordnet oder zuläßt. Zwischen den beiden Worten „Krieg" und „Friede" verflechten sich die Ängste und die Hoffnungen der Welt, Kummer und Freude im persönlichen und im sozialen Leben.

Die Furchtbarkeit der modernen Kriegswaffen

Wer die Geschichte der ferneren und der näheren Vergangenheit nicht vergessen hat, eine Vergangenheit voller Unglückszeiten, die in alten Büchern festgehalten ist, und wer die blutige Farbe der Eindrücke des halben Jahrhunderts von 1914 bis heute noch vor Augen hat und sich der Leiden unserer Völker und Länder erinnert — wenn auch zwischen den einzelnen Heimsuchungen Zwischenzeiten lagen —, der zittert vor Schrecken über das, was die Zukunft jedem von uns und der ganzen Welt bringen kann. Jeder bewaffnete Zusammenstoß genügt, um Menschen, Völker und Regionen unkenntlich zu machen und der Vernichtung preiszugeben. Was könnte sich heute ereignen bei den aufsehenerregenden Ergebnissen des neuen Instrumentariums der Zerstörung und Vernichtung, das der menschliche Geist zum allgemeinen Unglück unaufhörlich vermehrt?

Von Jugend an hat auf Uns immer großen Eindruck gemacht jener alte verzweifelte Schrei des Langobardenkönigs Desiderius, der sich die Haare raufte, als die Heere Karls des Großen zum erstenmal auf den Höhen der Alpen erschienen, und ausrief: „Waffen aus Eisen! Ach, Waffen aus Eisen!" (Monachi S. Gallensis, Gesta Caroli, II par. 17; Mon. Germ. Hist. Script., Bd. 2, Hannover 1829, S. 760, Zeile 3). Was soll man da sagen von den modernen Kriegswerkzeugen, die man den Geheimnissen der Natur entlockt und nun zu unermeßlichen Energien der Vernichtung und Zerstörung entwickelt?

Aufruf zum Gebet

Gott sei Dank dürfen Wir bis zur Stunde annehmen, daß im Ernst für die nahe und fernere Zukunft keine Bedrohung durch traurige Stunden ihrer Verwirklichung entgegengeht. Wenn auch Wir darauf angespielt haben, was ja übrigens die gesamte Tagespresse aller Länder diskutiert, dann sollte Uns das nur die Gelegenheit zu einem Aufruf bieten und zu einem vertrauensvollen Appell an die unbefangene und ruhige Überlegung aller, die als Staatsmänner und Regierungsmitglieder die politischen Entscheidungen für jedes einzelne Land bestimmen.

Es ist wahr, daß der Apostel Paulus am Schluß seines Briefes an die Epheser aus Rom, wo er als Gefangener weilte und mit einer Kette an einen römischen Soldaten gefesselt war, der ihn bewachte, aus der militärischen Rüstung die Anregung schöpfte, den Christen die notwendigen Waffen zu nennen, mit denen sie sich gegen ihre geistigen Feinde würden verteidigen können, um sie zurückzuschlagen. Es überrascht auch nicht, daß er zum Schluß seiner Aufzählung als wirksamste Waffe das Gebet besonders hervorhebt. Hört, welche Worte: „Nehmt den Helm des Heils und das geistige Schwert, das ist das Wort Gottes. Mit jeder Art von Bitten und Gebeten fleht allzeit im Geiste. Seid dabei auch wachsam in beharrlicher Fürbitte für alle Heiligen" (Eph. 6, 17—18).

Mit dieser herzlichen Einladung führt uns der Völkerapostel zu dem besonderen Zweck unserer heutigen ergreifenden Zusammenkunft. Ein Wink hat genügt, daß sie zustande kam und so große Ausmaße annahm im Sinne des Aufbruchs der Herzen für Ordnung und Frieden. Die Söhne der katholischen Kirche sind vertraut mit diesem Anliegen und diesem Gebet. In trauigen Tagen hat das allgemeine Gebet zum allmächtigen Gott, dem Schöpfer der Welt, zu seinem Sohne Christus Jesus, der Mensch geworden ist für das Heil der Menschheit, zum Heiligen Geist, dem Herrn und Spender des Lebens, vom Himmel her und auf der Erde wunderbare Antworten erhalten, die glückliche und ruhmreiche Seiten in der Geschichte der Menschheit und der einzelnen Völker gefüllt haben. Es ist recht und billig, daß wir unsere Herzen auftun, sie von der Bosheit reinigen, mit der der Geist des Irrtums und des Bösen sie zu beflecken sucht, und sie gereinigt emporheben zur Sicherung der himmlischen Güter, von denen auch der Reichtum der irdischen Güter abhängt.

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Diese Begegnung unserer Seelen in so schlichter und ungezwungener Form will — wer weiß? — die erste sein in einer Reihe friedlicher Zusammenkünfte, die nicht getrübt werden sollen durch leeres Geschrei, sondern erheitert durch das aufrichtige Gefühl der Erhebung und des Friedens, welche die Ruhe und der Adel des Lebens in herzlicher christlicher Gemeinschaft gewähren, die eine göttliche Bruderschaft in Christus ist und ein Vorgeschmack der himmlischen Seligkeit.

Bedenkt, daß die katholische Kirche, die über den ganzen, heute leider so unruhigen und gespaltenen Erdkreis zerstreut ist, sich in Bewegung befindet auf eine allgemeine Versammlung hin, das Ökumenische Konzil, das im Dienste wahrer Brüderlichkeit unter den Völkern stehen soll, die Christus Jesus verherrlicht, den glorreichen und unsterblichen König der Zeiten und der Völker, das Licht der Welt und den Weg, die Wahrheit und das Leben (vgl. 1 Tim. 1, 17; Joh. 8, 12; 14, 6).

Heute nachmittag, während des heiligen Opfers der Messe, ist das Blut Jesu Christi herabgeflossen über unsere Schultern, unser Leben, unsere Seele. Es heiligt uns, erlöst uns und berauscht uns.

Wir haben zusammen gebetet und freuen uns darüber von Herzen. Fahren wir fort, so zu beten, wie uns der heilige Paulus am Ende seines ergreifenden Briefes auffordert. Beten wir unter uns und für uns und für alle Geschöpfe Gottes überall, die seine heilige Kirche und die Familie der Menschheit bilden, die ja doch ganz die seine ist.

Wir möchten Unsere dringende Einladung zum Gebet an

die Priester richten, an die gottgeweihten Seelen, an die unschuldigen Kinder, an die Leidenden. Beten wir alle zusammen zum Vater des Lichtes und der Gnaden, damit er den Geist der Großen erleuchte, die für das Leben oder den Untergang der Völker verantwortlich sind, und ihren Willen bewege. Beten wir für die Völker selbst, daß sie sich nicht blenden lassen mögen von erbittertem Nationalismus und von verhängnisvoller Rivalität, daß auch — wozu Wir in Unserer Enzyklika *Mater et magistra* so eindringlich ermahnt haben — die Wiederherstellung der Beziehungen sozialer Gemeinschaft im Geist der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe gelingen möge. Beten wir alle darum, daß christlicher Geist die öffentliche Moral durchdringe und erhalte: die Widerstandsfähigkeit der christlichen Familien, Quelle edler Energie, würdigen, frohen und segensreichen Wohlstandes.
Beten wir zusammen immerfort für den Frieden Christi unter allen Menschen guten Willens: „daß alle Völkerfamilien, die durch die Wunden der Sünde getrennt sind, sich der milden Herrschaft Christi unterordnen".

Schließlich wenden wir uns an dich, seligste Jungfrau Maria, Mutter Jesu und unsere Mutter.
Können wir uns bangen Herzens mit dem größten Problem von Leben und Tod, das auf der ganzen Menschheit lastet, beschäftigen, ohne uns deiner Fürsprache zu empfehlen, um uns vor allen Gefahren zu bewahren?
Dies ist deine Stunde, Maria. Dir hat uns unser Herr Jesus im letzten Augenblick seines blutigen Opfers anvertraut. Wir sind deiner Fürsprache gewiß.
Am 8. September feierte die Kirche den Jahrestag deiner glückverheißender Geburt. Sie begrüßte in ihr den Beginn des Heils der Welt und das himmlische Unterpfand wachsenden Friedens.
Ja, ja, darum bitten wir dich, Maria, unsere liebe Mutter und Königin der Welt. Die Welt braucht keine siegreichen Kriege oder geschlagene Völker, sondern die Erneuerung und Stärkung ihrer Gesundheit, einen fruchtbaren und beruhigenden Frieden. Das braucht sie, und darum ruft sie mit lauter Stimme: Beginn des Heiles und Stärkung des Friedens. Amen. Amen.

Hirtenworte in die Zeit

Kardinal Döpfner zur Lage der Kirche in der Sowjetzone

Bei der Schlußandacht der diesjährigen Fuldaer Bischofskonferenz vom 28.—31. August 1961, an der zum ersten Male die Bischöfe der Sowjetzone an der Teilnahme gehindert wurden (vgl. auch den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe, ds. Heft, S. 3), hielt Julius Kardinal Döpfner die Predigt. Sie hat folgenden Wortlaut:

Über der diesjährigen Bischofskonferenz in Fulda liegt ein dunkler Schatten. Zum ersten Male wurde eine Gruppe von Bischöfen durch äußere Gewalt daran gehindert, an der Plenarkonferenz der deutschen Bischöfe teilzunehmen. Wir vermissen die Oberhirten aus Mitteldeutschland, Bischof Otto Spülbeck von Meißen, den neuen Bischof Alfred Bengsch von Berlin und Bischof Ferdinand Piontek in Görlitz. Ich weiß, daß alle drei Bischöfe sich gerade dieses Mal nach den Tagen stärkender Gemeinschaft im Kreise ihrer bischöflichen Mitbrüder sehnten. Ihr Fehlen ist eine Folge jenes 13. August 1961, der als ein dunkler, folgenschwerer Tag in die Geschichte des deutschen Volkes und auch der Kirche in Deutschland eingehen wird.

Ihr wißt, der Prediger dieser Schlußandacht wurde anfangs Juli vom Heiligen Vater zum Erzbischof von München und Freising bestellt, und dennoch darf ich gerade dieses Mal als der bisherige Bischof von Berlin die kirchlichen Gebiete in Berlin und Mitteldeutschland vertreten. So möchte ich für sie alle, die Oberhirten, die Priester und das ganze Gottesvolk, hier im Heiligtum des hl. Bonifatius, des Apostels Deutschlands, in Gegenwart der deutschen Bischöfe Sprecher und Anwalt sein. Deutschlands Katholiken sind seit dem 13. August neu unter das Wort des Völkerapostels gerufen: „Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit. Wenn ein Glied verherrlicht wird, freuen sich alle Glieder mit" (1 Kor. 12, 26). Sehen wir erst das Leid der Brüder und bedenken dann unser Mitleiden!

Leid der Brüder

Wir alle wurden an jenem Sonntag, dem 13. August 1961, und an den Tagen danach aufgeschreckt und immer wieder überschüttet von schmerzlich erschütternden Nachrichten aus Berlin. Ich will hier keinen aufwühlenden Bericht mit tragischen Einzelschicksalen geben — es wäre dies so leicht möglich —, aber dem Künder des Wortes Gottes ist verantwortungsbewußte Verhaltenheit geboten. Ich will nur ein paar Tatsachen und Fragen euch vor die Seele stellen, die das Wirken der Kirche und das Leben der Christen betreffen.
Für das Bistum Berlin traf jene tiefgreifende Umwandlung der Stadt zusammen mit dem schon vorher festgesetzten und nun erst recht notwendigen Übergang des Bischofsamtes. Die einmaligen Umstände dieser Nachfolge illustrieren im Raum der Kirche, was sich damals in Berlin vollzog. Nach der Besitzergreifung der Erzdiözese München, die schon seit Tagen für Montag, den 14. August, festgesetzt war, kehrte ich sofort nach Berlin zurück. Am Dienstag konnte ich noch einmal Dienststellen und Mitbrüder in Ost-Berlin besuchen, doch war es bereits verboten, dabei das Auto zu benützen. Nur ganz wenige Mitarbeiter der Diözesanverwaltung, die schon früher besondere Erlaubnis hatten, konnten in den ersten Tagen von Ost-Berlin nach West-Berlin kommen. Am Mittwoch traf ich so in West-Berlin zum letztenmal den Weihbischof, der jetzt mein Nachfolger ist. Am Donnerstag wurde ich bereits zu jenen gerechnet, denen es verboten war, nach Ost-Berlin zu gehen, und so mußte ich an den von Tag zu Tag höher wachsenden Trennungsmauern umkehren. Am Freitag wurde der neue Bischof ernannt. Es war mir in der gleichen Stadt nicht möglich, ihm zu seinem schweren Anfang persönlich einen brüderlichen Segensgruß auszusprechen. Die baldige Übernahme des Bistums durch den neuen Bischof erschien unter solchen

Umständen geboten. Sie wird nach der Ordnung der Kirche durch die Vorlage der Ernennungsurkunde an das Kapitel vollzogen. Doch der Bischof saß in Ost-Berlin und der größte Teil des Kapitels im Westen. Sie konnten nicht zueinander kommen. So mußte ich im Auftrag des neuen Bischofs die Ernennungsurkunde vorlegen. In jener Stunde standen uns die Tränen in den Augen, ob eines solch schweren Anfangs des neuernannten Bischofs in seiner Diözese. Für den Sonntag nach jenem 13. August war schon früher der Abschiedsgottesdienst für den scheidenden Bischof vorgesehen. Doch die Katholiken von Ost-Berlin konnten nicht dabei sein. Der scheidende Bischof konnte nicht zu ihnen kommen, um wenigstens in einer Kirche von Ost-Berlin einen Gottesdienst mit ihnen zu halten. Während am übernächsten Tag die Priester von West-Berlin mit dem bisherigen Bischof noch einmal das heilige Opfer feierten, traf sich der neue Bischof mit den Priestern des Ostteiles der Diözese. Die Diener des Altares waren äußerlich getrennt, doch wußten sie sich um so tiefer verbunden in dem einen Opfer des gekreuzigten Herrn. Es waren unvergeßlich traurige Tage des Bistums in einer Stadt, die aufstöhnte, da mit einem Male tausend Bande jäh zerschnitten wurden, da tragische Einzelschicksale sich häuften.

Papst Pius XII. hatte in seiner unvergeßlichen Botschaft an den Berliner Katholikentag 1958 das Wort geprägt: „Berlin ist das Wahrzeichen eines auseinandergerissenen Volkes." Dieses Wort galt sicher damals schon, dennoch war diese Stadt auch Brücke für beide Teile des auseinandergerissenen deutschen Volkes. Auch für die Kirche bot Berlin eine kostbare Möglichkeit zu stärkenden seelsorglichen und menschlichen Begegnungen verschiedenster Art.

Eine tiefe Traurigkeit senkte sich mit dem 13. August dieses Jahres auf unsere fast völlig abgetrennten Brüder. Sie stellen die bange Frage: Werden wir nun ganz abgeschnitten? Bleiben wir für immer voneinander getrennt? Es ist noch nicht abzusehen, welche Maßnahmen vorübergehend, welche endgültig sein werden. Doch sicherlich ist Einschneidendes geschehen, nach dieser folgenschweren Abschnürung stürmt eine Fülle von Fragen auf die Menschen ein und bedrängt auch unsere Glaubensbrüder.

Das Leben der Christen war bisher schon schwer genug, der Druck auf Eltern und Kinder, etwa an der Jugendweihe teilzunehmen, war in den letzten Jahren oft unerträglich. Die Erziehungsstätten des Staates, vom Kindergarten bis zur Universität, suchen Kinder und Jugendliche möglichst restlos zu erfassen, wollen sie zum Materialismus und damit zur Gottlosigkeit erziehen. In den Betrieben wurde gerade in den letzten Jahren immer wieder versucht, auch den Christen die Maxime „sozialistisch leben" als konsequente Lebenshaltung aufzunötigen. Wir haben im vergangenen Jahr in gemeinsamen Fastenhirtenbriefen mit dem Thema „Christ in atheistischer Umwelt" [vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 315 ff.] unsere Gläubigen auf viele dieser Nöte hingewiesen. Priester und Gläubige stellen sich nun die besorgte Frage: Wird diese weltanschauliche Bedrückung noch verschärft? Wird der Zugriff härter? Jetzt, wo man weiß: es gibt kein Entweichen mehr?

Die Kirche selbst, ihr Wirken und ihre Einrichtungen waren bisher schon in vielem eingeengt, und eifersüchtig wachte man darüber, daß sie sich nicht ausweite, daß nicht etwa Kirchen gebaut würden oder neue caritative Einrichtungen erstünden. Wieder heißt die bange Frage: Wird das nun schlimmer?

So haben auch die Christen, die Kirche Anteil an der Bangigkeit und Sorge, die zur Stunde in Ost-Berlin und im ganzen mitteldeutschen Land auf den Menschen liegen.

Wenn wir nach den Gründen all dieser tiefen Not fragen, mögen wir an einen Satz aus einer Ansprache Papst Pius' XII. aus dem Jahre 1942 denken, der heute geradezu prophetisch klingt: „Wo der Ungeist materialistischer Auffassungen das Feld beherrscht, wo Macht und Geltungsbedürfnisse die Zügel des Geschehens in rauhen Händen halten, beginnen die Spaltwirkungen täglich offenbarer zu werden, schwinden Liebe und Recht zugleich und künden jämmerlich den drohenden Untergang einer von Gott abgefallenen Gesellschaft" (Marny, Mensch und Gemeinschaft, S. 668).

Der Ungeist materialistischer Auffassung! Er führt zur Mißachtung der Menschenwürde und der Menschenrechte, zu Willkürmaßnahmen in Justiz und Verwaltung, ja zur Bedrohung des Weltfriedens, da Verträge und Abmachungen nicht gelten und die Grundsätze einer gerechten und wahrhaft friedvollen Ordnung nicht mehr auf das Verhältnis der Völker angewandt werden.

So ist viel Leid bei unseren Brüdern. Hier leiden Menschen, denen wir durch die Gliedschaft am Leibe Christi und auch in der Gemeinschaft des gleichen Volkes verbunden sind. Doch auch das Wort des Apostels vom „verherrlichten" Glied ist hier am Platz.

Mit einer schlichten Selbstverständlichkeit wird in Christus Leid getragen, das österliche Verheißung in sich trägt. Ich durfte es in den vergangenen Jahren oft miterleben, bei Gläubigen, die meine Diözesanen waren. Das Kirchenvolk steht treu zu seinen Bischöfen und Priestern, mit einer besonderen Liebe aber zum Heiligen Vater, dem Oberhaupt der ganzen Kirche. Es war nicht möglich, die Einheit der Kirche aufzureißen.

Ergreifend ist, wie einzelne — Erwachsene und Jugendliche — bei schwerer Belastung durchhalten, wie sie in heiklen Situationen das rechte, feste und kluge Wort finden. Oft bewähren bereits Kinder in einer erstaunlichen Weise die Gabe der Unterscheidung in einer atheistischen Tendenzschule.

Die kraftvolle Frömmigkeit in den manchmal sehr schlichten Gottesdiensten der Diasporagemeinden und auf den vielfältigen Wallfahrten, die in den letzten Jahren eine gnadenvolle Aufgabe erhielten, senkt ihre Wurzeln in die Tiefe des Herzens. Das Wirken der Gnade ist oft geradezu greifbar. Wer mit gläubiger Bereitschaft zu Kreuz und Leid sein Leben auf Gott stellt, erfährt immer wieder, daß er in der Kraft seines Glaubens stärker ist als eine Ideologie, welche die tiefste Sehnsucht des Menschen unbefriedigt läßt.

Auch nach dem jähen Schrecken des 13. August gibt es für uns gute Gründe, im Blick auf die Brüder zuversichtlich zu sein. Wir erleben wunderbare Einzelbeispiele von solchen, die sich bewußt entschieden, auszuharren, und ihre Sendung als Christen auch unter den neuen Umständen überzeugt bejahen. Es ist spürbar, wie die Menschen sich nun zu Gott gerufen wissen, sich enger um die Kirche scharen und die stärkende Gemeinschaft der Brüder suchen.

Unser Mitleiden

Was geht uns dies alles an? Sehr viel, weit mehr, als wir ahnen.

Der Apostel sagt: „Wenn ein Glied leidet, leiden die anderen mit." Ich meine, wir müßten vor allem verwirklichen, was das Wort „Glied" umschließt. Auge und Ohr,

Hand und Fuß gehören in dem einen Leib zusammen. Da ist ein isoliertes Leid unmöglich. Immer leidet der ganze Leib und darum ein Glied mit dem anderen. Wir sind aber in Christus *ein* Leib. Also berührt uns das Leid des Bruders, es ist *unser* Leid. Müssen wir nicht erschrecken, daß wir diese zentrale Lehre unseres Glaubens ohne innere Beteiligung sehen und kümmerlich verwirklichen!

Diese Gliedschaftsverbundenheit gilt irgendwo auch für das Volk. In der Vergangenheit gab es manchen Nationalismus, der anmaßend, eng und selbstsüchtig war. Jetzt ist eine sehr schlichte Liebe zu unserem Volk gefordert, eine Liebe, die das Leid übernimmt. Wir überwinden den Nationalismus der Vergangenheit und bereiten unserem Volk eine bessere Zukunft in der so sehr ersehnten echten Völkergemeinschaft, indem wir jetzt das Leid miteinander tragen. Deutsche Menschen in Mitteldeutschland stehen unter dem Kreuz, darum ist das ganze deutsche Volk unter das Kreuz gerufen.

Aus dieser lebendigen Verbundenheit, getrieben von einer starken und stetigen Liebe, tun wir alles, was uns möglich ist.

Wenn ich als erstes das Gebet nenne, dann klingt das wie eine gängige Phrase, die nun wieder einmal ausgesprochen wird. Und doch, das Gebet ist notwendig und ist als erstes zu nennen. Aber wir müssen davon überzeugt sein, daß auch das Schicksal der Völker in Gottes Hand liegt, daß auch das Leid von Gott her seinen tiefen Sinn hat und daß jedes Gebet Erhörung findet. Im deutschen Volk wird viel zuwenig gebetet für die große Not, die uns in der Teilung Deutschlands auferlegt ist. Wir Bischöfe haben in den vergangenen Jahren immer wieder auf dieses Gebetsanliegen hingewiesen. Der 13. August dieses Jahres ist ein neuer Anruf, den Gott uns schickte. Je schwerer die Prüfung ist, um so größer muß unser Vertrauen werden, und um so inniger muß unser Beten sein. Geben wir dieser Sorge in unserem persönlichen Beten einen festen Platz. Fügen wir täglich einmal an den „Engel des Herrn" das Gebet für Volk und Vaterland mit dem „Vater unser", dem „Gegrüßet seist du, Maria" und der anschließenden Bitte: „Daß du deiner Kirche die Freiheit und unserem Volk die Einheit und der Welt den Frieden verleihen wollest, wir bitten dich, erhöre uns." Denken wir bei Besuchung des Allerheiligsten, bei einem Gesetz des Rosenkranzes, vor der heiligen Messe, bei der abendlichen Besinnung daran. Möge der Herr den Eifer unserer Priester wecken, daß sie in den Gottesdiensten unserer Gemeinden diesen großen Anliegen unseres Volkes immer wieder Raum geben.

Zum Gebet soll das Opfer kommen. Der hl. Paulus spricht von dem „Mit"-Leiden unter Gliedern. Im Blick auf Christus, das Haupt des Leibes, der am Kreuz freiwillig für die anderen sich hinopferte, bekommt dieses Apostelwort einen tiefen Sinn. Es sollte viele lebendige Christen im deutschen Volke geben, die in liebender Sorge stellvertretend für die anderen opfern. Welch Segen ist es für unser Volk, wenn unsere Kranken ihr Leid bewußt aufopfern für die Wiedervereinigung Deutschlands, für die bedrängten Brüder; wenn viele von uns einen Tag frohen Opferns einlegen und in tausend Möglichkeiten des Lebens auf etwas verzichten. Ob wir daran schon dachten? Tun wir es in hochherziger Liebe!

Wenn wir in solcher Haltung des Gebetes und Opfers das Herz wirklich geöffnet haben, dann werden wir helfen, wo wir nur können. Pflegen wir sorgfältig jede Verbindung, die geknüpft ist, machen wir jeden Brief zum Boten eines ehrfürchtig mitsorgenden Herzens. Wir wollen mit Zähigkeit um jede Gelegenheit ringen, tätige Liebe zu üben. Ein Probefall für die Echtheit unserer Liebe ist das Verhalten zu den Menschen, die aus Mitteldeutschland zu uns kamen. Sehen wir die Einsamkeit, die Fremdheit, die manche von ihnen bedrückt. Suchen wir verstehend und diskret zu helfen! Die da meinen, man könne in dieser Not unseres Volkes nichts tun als die Achsel zucken, bedauern und vielleicht gelegentlich ein kleines Gebet sprechen, zeigen damit, daß sie den oberflächlichen Blick einer mehr redenden als tätigen Liebe haben.

Ein letztes ist wichtig. Da wir ein Volk unter dem Kreuz sind, müssen wir unter dem Kreuz leben.

Wenn der Materialismus als System so furchtbares Unheil wirkt, dann sind wir gewarnt vor allen Formen eines gelebten, eines praktischen Materialismus. Wer unbekümmert um Gott, um die sittliche Ordnung und um die Würde des Menschen nur selbstsüchtig genießen, bequem leben und sich einer hemmungslosen Freiheit hingeben will, der erkennt nicht die große Stunde unseres Volkes. Es sei geklagt, daß hier viele versagen, auch solche, die sich, ohne zu zaudern, Christen nennen.

Verurteilen wir jene nicht voreilig, die sich zu willenlosen Werkzeugen der Macht und Ideologie erniedrigen lassen. Fragen wir vielmehr prüfend, ob wir selbst — in Gott gegründet — dem Gewissen folgen oder aber uns der Macht der Gesellschaft und den ungeprüften Meinungen der Umwelt beugen. Fragen wir, ob auch wir der Verantwortung ausweichen oder uns einsetzen für eine gesegnete Ordnung im Staat, im gesellschaftlichen Leben, in der kleinen Welt unseres Alltags.

Lassen wir uns auch anstoßen von der tiefen und starken Frömmigkeit unserer Brüder. Dort werden in Wahrheit Glieder des Leibes Christi in der Gnade des Hauptes verherrlicht. Der Apostel sagt uns, da sollten wir uns mitfreuen. Tun wir das in einer tiefen Dankbarkeit vor Gott und in der aufrichtigen Bewunderung unserer Brüder und Schwestern! Aber unsere Freude werde zur Tat! Laßt uns aller matten Gewohnheitsfrömmigkeit und einer lustlosen Gesetzessittlichkeit entsagen! Unsere Brüder rufen uns an, aus starkem Glauben zu beten, die Geheimnisse der Erlösung in Meßopfer und Sakramenten mit freudigem Eifer zu feiern und unser Leben bewußt aus Christus zu gestalten. Alle deutschen Diözesen, alle Gemeinden, alle katholischen Gruppen und Verbände, die einzelnen katholischen Christen sind aufgefordert durch die schwere und zugleich gnadenvolle Heimsuchung unserer Brüder. Wir werden von ihnen beschenkt. Was sie uns geben, ihr Leid, ihre Treue, ist verpflichtende Aufgabe für uns.

Meine lieben Brüder und Schwestern!

In dieser schicksalsschweren Stunde unseres Volkes schaut Deutschlands Apostel uns an, prüfend, fragend, mahnend. Lassen wir uns prüfen, lassen wir uns mahnen! Stellen wir uns der Stunde, vollziehen wir, was der Apostel uns sagt: „Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit, wenn ein Glied verherrlicht wird, freuen sich alle Glieder mit."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Nachfolger der Apostel

Es ist so gut wie sicher, daß das Zweite Vatikanische Konzil über das bischöfliche Amt beraten wird. Wo in den vergangenen Monaten Wünsche, Anregungen und Gedanken zum Konzil geäußert wurden, berührten sie fast immer auch dieses Thema. Soweit sich die Wünsche auf den Stil und die Praxis der bischöflichen Amtsführung bezogen, sind ihrer zu viele, als daß sie hier zusammengestellt, und sie sind von zu verschiedenem Inhalt und Gewicht, als daß sie unter wenigen bestimmten Gesichtspunkten zusammengefaßt werden könnten, zumal wenn man bedenkt, daß das Konzil sich nicht mit Einzelheiten und Kleinigkeiten beschäftigen kann. Es scheint mehr in der Absicht des Papstes zu liegen, die Anpassung der einzelnen Normen des kirchlichen Gemeinschaftslebens, soweit eine solche notwendig ist, der Revision des Kirchenrechtes vorzubehalten, die er nach der Römischen Synode und dem Konzil als drittes großes Vorhaben seines Pontifikates in Angriff nehmen will. Anderseits ist es überflüssig, die zahlreichen Äußerungen des Heiligen Vaters zu zitieren, die erkennen lassen, daß das Konzil unmittelbar und in erster Linie praktische Richtlinien für das kirchliche Gemeinschaftsleben und die Seelsorge erlassen soll. Deswegen darf man annehmen, daß es grundsätzliche Entscheidungen treffen wird, die vor allem das praktische Verhalten der Gläubigen und der kirchlichen Organe verpflichten, aber doch mehr im Sinne einer Rahmengesetzgebung gehalten sein werden.

Das Zweite Vatikanische Konzil, nach seiner Anlage betrachtet, läßt sich also nicht einfach in die Reihe der mittelalterlichen Reformkonzilien und -synoden einordnen, die es vor allem mit der Abstellung ganz konkreter einzelner Mißstände zu tun hatten, noch auch in die der dogmatischen Konzilien, die zur Beseitigung von Glaubensstreitigkeiten bestimmt waren, und es ist auch nicht als Unionskonzil gedacht. Seine Aufgabe ist umfassender und berührt alle diese Aspekte. Weitsichtige und großzügige Richtlinien für das Leben aus dem Glauben können nur aus einer gründlichen theologischen Besinnung auf den Glauben selbst hervorgehen. Das gilt auch für die Frage nach dem bischöflichen Amt. Dieser Bericht beschäftigt sich deshalb mit den dogmatischen Wahrheiten und Problemen dieses Themas, die in neuen theologischen Studien erörtert worden sind und für das Verständnis der zu erwartenden Konzilsberatungen Bedeutung haben. Er soll das Material ergänzen, das unter der fragenden Überschrift „Was ist ein Bischof?“ im Januar 1958 in dieser Zeitschrift (12. Jhg., S. 188) vorgelegt wurde.

Das Bischofsamt in der Lehre von der Kirche

Es gibt kaum eine Frage aus dem Bereich des kirchlichen Lebens, der Seelsorge, des Apostolates und der Mission, die nicht auch den Charakter des bischöflichen Amtes berühren würde. Das ist nicht verwunderlich; definiert doch schon Cyprian die Kirche als das um seinen Bischof vereinte Volk und die ihrem Hirten anhangende Herde und schreibt dann den berühmten Satz: „Auf diese Weise also, beherzige das wohl, ist der Bischof in der Kirche und ist die Kirche im Bischof; und diejenigen, die nicht mit dem Bischof sind, sind nicht in der Kirche“ (Epist. 66, 9; vgl. B. Botte, Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes, in: Das apostolische Amt, hrsg. von J. Guyot, Mainz 1961). Der Satz des hl. Cyprian zeigt aber auch schon, daß wir es beim Bischofsamt mit einem eminent dogmatischen Gegenstand zu tun haben. Die grundlegende Wahrheit über ihn hat das Erste Vatikanische Konzil definiert, wenn es sagt, daß die Bischöfe, „gesetzt vom Heiligen Geiste (vgl. Apg. 20, 28), als Nachfolger an die Stelle der Apostel getreten sind“ (Denz. 1828), und der Codex Iuris Canonici eröffnet in can. 329 § 1 mit dieser Feststellung das Kapitel über die Bischöfe. Deshalb kann nur die dogmatische Besinnung auf den Charakter des bischöflichen Amtes zu einer Bestimmung seiner Funktionen in der seelsorglichen und missionarischen Tätigkeit der Kirche die Wege weisen.

Es geht aber nicht hauptsächlich um eine Theologie des Bischofsamtes an und für sich, gewissermaßen als Gegenstück zur Theologie des päpstlichen Amtes, die das wichtigste Ergebnis des Ersten Vatikanischen Konzils war. Wie soeben gezeigt wurde, hat jenes Konzil ja auch über das Bischofsamt die entscheidende Glaubenswahrheit schon definiert. Was dagegen noch aussteht, das ist die Integration beider Lehrstücke in eine umfassende konziliare Lehre von der Kirche. Diese müßte vor allem das Zueinander und Miteinander der verschiedenen Glieder des Leibes Christi behandeln, wie das andeutungsweise schon in der Enzyklika *Mystici corporis* vom 29. Juni 1943 geschehen ist, und eine vollständige, differenzierte und aktualisierte Auslegung des geheimnisvollen Paulusswortes bieten: „Vos autem estis corpus Christi et membra de membro“ (1 Kor. 12, 27). Das Erste Vatikanische Konzil hat unter dem Zwang der Verhältnisse nur *eine* Linie dieser komplexen Relation gezogen, die Linie vom Papst zu den anderen Gliedern der Kirche. Es hat *eines* der Strukturprinzipien dieses Leibes stabilisiert, „das Prinzip und das sichtbare Fundament der Einheit“ (Denz. 1821). Bekanntlich war die Konstitution *Pastor aeternus* vom 18. Juli 1870, die den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes zum Inhalt hat, nur der erste Teil der umfassenden Vorlage einer Lehre von der Kirche Christi, die den Konzilsvätern am 21. Januar 1870 unterbreitet wurde und zu der sie so gründlich Stellung genommen haben, daß die Vorlage dem Theologen Joseph Kleutgen SJ zu einer neuen Redaktion übergeben wurde. Sein Entwurf für die neue Vorlage, der mit den persönlichen Erläuterungen des Verfassers im Jahre 1927 veröffentlicht wurde (Mansi Bd. 53, S. 308—332), bezieht sich immer wieder auf die Stellungnahmen der Konzilsväter, und er ist wohl das wichtigste Dokument ihrer Überzeugungen in unserer Sache im Augenblick der erzwungenen Vertagung des Konzils. So jedenfalls nach dem Urteil von Jérôme Hamer OP in seiner Abhandlung „Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Église, d'après les documents du Premier Concile du Vatican“ (Revue des Sciences philosophiques et théologiques Bd. 45, Nr. 1, Januar 1961), aus der wir das Folgende entnehmen. (Die Redaktion möchte P. Hamer zugleich auch danken für seine vielen unveröffentlichten wertvollen Hinweise zu diesem Bericht.) In dem nützlichen Buch von Jean Pierre Torrell OP „La théologie de l'épiscopat au Premier Concile du Vatican“ (Paris 1961) ist übrigens unsere Frage in ihrer Entwicklung vom Beginn der Vorbereitungen des Ersten Vaticanum bis zum Schema von Kleutgen dargestellt worden.

Im vierten Kapitel dieses Schema, das die Hierarchie behandelt, schreibt Kleutgen: „Allein, jeder von ihnen in seiner Diözese oder versammelt auf Synoden, entscheiden (decernunt) die Bischöfe über die Lehre und über die Disziplin, geben sie Gesetze, üben sie Gerechtigkeit ... Ohne Zweifel nehmen sie auch teil (expertes non sunt) an der höchsten Funktion, die gesamte Kirche zu lehren und zu regieren. Die Gewalt, zu binden und zu lösen, die Petrus für sich allein gegeben ist, wurde auch dem Kollegium der Apostel in der Vereinigung mit seinem Oberhaupt verliehen, wie das die Worte des Herrn bezeugen ... Aber da der Primat dem Petrus verliehen wurde, um sowohl die Einheit der Kirche als auch die Einzigkeit ihrer Lehrkanzel deutlich zu machen, sind die anderen Bischöfe dem römischen Papst untergeben, jeder einzelne in der Verwaltung seiner eigenen Kirche und alle zusammen in der Führung der gesamtkirchlichen Angelegenheiten ... Sie können für die Gesamtkirche keinerlei Regelungen oder Entscheidungen treffen, ohne daß sie von dem regierenden Papst berufen werden, an seiner Sorge teilzunehmen (in partem sollicitudinis vocati), und obgleich sie, von ihm zusammengerufen, als wirkliche Richter Glaubensdekrete und disziplinäre Gesetze erlassen, steht es dem römischen Papst zu, nicht nur die Konzilien zu versammeln und aufzulösen, sondern auch sie zu leiten und zu bestätigen."

Daraus folgert Kleutgen: Die höchste Gewalt in der Kirche, die eine einzige ist und nur eine einzige sein kann, hat ein zweifaches Subjekt, den Papst allein und das Kollegium der Bischöfe mit dem Papst an der Spitze. Einen Dissens zwischen diesen beiden Gewaltträgern kann es nicht geben, weil die Kollegialität der Bischöfe immer nur durch den Consens des Papstes aktualisiert wird, und zwar nicht nur während eines Konzils, sondern auch dann, wenn die Bischöfe, jeder an seinem Sitz, mit Wirkung für die Gesamtkirche amtieren.

Wie man sieht, spielen in dem von Kleutgen vorbereiteten Schema zwei Gesichtspunkte des bischöflichen Amtes eine Rolle, die, wie das Schema selbst, nach dem Konzil etwas in den Hintergrund getreten sind: der kollegiale Charakter dieses Amtes und, diesem entsprechend, die Verantwortung für die Gesamtkirche, die dem Bischofsamt wesentlich eignet. Der erste Gesichtspunkt ist zurückgetreten hinter dem der regionalen Zuständigkeit der Diözesanbischöfe in sorgsamer Unterordnung unter den Papst, der andere hinter einer weitgehenden Beschränkung auf die eigenen Sorgen in der eigenen Diözese.

Wenn die Theologie des Bischofsamtes an das Erste Vaticanum anknüpft, wird sie gerade diesen Gesichtspunkten ihre Aufmerksamkeit widmen. So wird sie auch den Wünschen entgegenkommen, das Zweite Vatikanische Konzil möge die Funktionen der Bischöfe „nach oben" und „nach der Seite hin" deutlicher umschreiben, wie Professor Johannes Hirschmann SJ gesagt hat („Lebendige Seelsorge", 12. Jhg., S. 184).

Das Kollegium der Bischöfe

Nach den Hinweisen auf die Kollegialität und Solidarität des Bischofsamtes, die in den Enzykliken *Satis cognitum* Leos' XIII., *Rerum Ecclesiae* Pius' XI. und *Mystici corporis* Pius' XII. enthalten sind, spricht die Missionsenzyklika *Fidei donum* des letzten Papstes diesen Gedanken besonders deutlich aus. Er schreibt: „Wenn die einzelnen Bischöfe nur für jenen Teil der Herde, der ihnen besonders anvertraut ist, Hirten im eigentlichen Sinne sind, so sind sie doch als rechtmäßige Nachfolger der Apostel durch göttliche Einsetzung mitverantwortlich für die Missionsaufgaben der Kirche, gemäß dem Wort Christi an die Apostel: ‚Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch' (Joh. 20, 21). Diese Sendung, die ‚alle Völker ... bis zum Ende der Welt' (Matth. 28, 19—20) umfaßt, hörte nicht mit dem Tod der Apostel auf; sie dauert in der Person aller Bischöfe, die mit dem Stellvertreter Christi verbunden sind, fort" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 477).

Dieses Bewußtsein beschreibt J. Lécuyer in seinem wichtigen Artikel über den Episkopat im „Dictionnaire de Spiritualité" (Fasz. 28, 1960, Sp. 905—906) mit folgenden Worten: „Wir befinden uns hier vor einem sehr wichtigen, ausgesprochen katholischen Zug der bischöflichen Spiritualität: Christus hat ein ‚apostolisches Kollegium' eingesetzt, dessen Haupt Petrus ist. Und durch die Aufnahme in diese apostolische Körperschaft (vgl. den Bericht über die Wahl des Matthias Apg. 1, 15—26) wird man Bischof. Dieses apostolische Kollegium unter Vorsitz des Papstes hat die Verantwortung für die gesamte Heilsmission der Kirche ... Dieses Bewußtsein von dem katholischen, universalen Charakter der Mission der Bischöfe ist von zahlreichen Bischöfen der ersten Jahrhunderte gelebt und gelehrt worden ... Dieser Gesichtspunkt erscheint klar in den liturgischen Texten ... Die Theologie des ordentlichen und außerordentlichen Lehramtes kann nur in dieser kollegialen Perspektive begriffen werden."

Das oben erwähnte Buch über „das apostolische Amt" bietet, vor allem in den beiden Beiträgen von Dom B. Botte, dafür reichliche Belege.

Auch für Karl Rahner SJ stellt der Kollegialcharakter des bischöflichen Amtes den entscheidenden Grund dar, weshalb jeder einzelne Bischof sein Amt ex iure divino innehat und als Nachfolger der Apostel bezeichnet werden kann. Rahner hat das in seinen beiden Beiträgen in der Quæstio disputata „Episkopat und Primat" (Bd. 11, Freiburg 1961) ausgeführt. „Jesus gründet ein Kollegium. In ihm haben die einzelnen eine Gewalt, gerade insofern und nur insofern sie Glieder dieses Kollegiums sind" (71). Wie und wo immer die Apostel auftreten, repräsentieren sie dieses Kollegium. Das gilt auch für Petrus. „Petrus ist nie ohne das Kollegium. Man könnte sagen: Petrus ist der von Christus bestellte ‚Chef' (Haupt) der Kirche, insofern er das Haupt des Apostelkollegiums ist, das er regiert, indem er mit ihm die Kirche regiert. ‚Mit' ihm regiert, nicht bloß ‚durch' es selber regiert" (74).

So ist das Bischofskollegium die „primäre Größe" auch im Verhältnis zu den einzelnen Bischöfen. Das ergibt sich schon daraus, daß die Kirche Jesu Christi eine und daß diese Einheit der Pluralität der Glieder und Gliedkirchen vorgegeben ist. Auch könnte man andernfalls nicht sagen, das Konzil habe die höchste Gewalt über die Gesamtkirche, wie es can. 228 CIC tut. Ebensowenig hätte die Lehre vom magisterium ordinarium der Bischöfe, das ja hinsichtlich seiner Vollmacht denselben Rang einnimmt wie das magisterium extraordinarium des Konzils, ohne diese Voraussetzung eine hinreichende Begründung.

Rahner und ausführlicher Botte gehen auf den Einwand ein, ursprünglich habe es nur Ortskirchen gegeben, die zwar in enger brüderlicher Gemeinschaft miteinander, jedoch in rechtlicher Unabhängigkeit voneinander gelebt hätten. Im nachapostolischen Zeitalter seien, soweit nicht noch eine Presbyterialverfassung bestand, die Ortsbischöfe

höchste Autoritäten gewesen. Erst seit Konstantin habe die Kirche ihre Organisation dem römischen Imperium nachgebildet und „den Bischof und seine Gemeinde so lange in ein Netz bis ins kleinste ausgetüftelter Vorschriften eingefangen, bis die immer häufiger werdenden Eingriffe des römischen Bischofsstuhls aus der Kirche eine absolute Monarchie gemacht hätten" (Botte 77). Botte führt auf den folgenden Seiten seiner Untersuchung eine ganze Reihe von Tatsachen dafür an, daß es nicht so war, sondern daß die Triebkraft zu der unbestreitbaren rechtlichen Systematisierung der kirchlichen Gewalten in der Überzeugung der Bischöfe zu suchen ist, daß sie Glieder eines ordo episcoporum waren, der nicht nur eine Würde ausdrückte, sondern ein Kollegium bezeichnete.

Was dieser Gedanke für die pastoralen und missionarischen Probleme unserer Zeit bedeutet, ist in der Enzyklika *Fidei donum* klar ausgesprochen worden. Als Mitglied des Kollegiums, dem der Herr die Kirche anvertraut hat, ist jeder Bischof für die ganze Kirche mitverantwortlich. Besonders gilt das für die Missionen. Aber man braucht nicht in die Ferne zu schweifen. Auch in Europa gibt es Aufgaben genug, die nur auf überdiözesaner Ebene bewältigt werden können. Man denke an den rationellen Einsatz der Priester und Ordenspriester, aber auch der kirchlichen Geldmittel, an die Wandernde Kirche, an die Beziehungen zwischen der Kirche und den Bereichen des Staates, der Gesellschaft und Kultur, nicht zuletzt aber auch an eine zeitgemäße Koordination des Laienapostolates und der Seelsorge. In der dogmatischen Gegebenheit der Kollegialität des Bischofsamtes liegt die Rechtfertigung für die Forderung nach einem stärkeren institutionellen Ausbau der „horizontalen Dimension" der Kirche in Gestalt von entscheidungsbefugten Bischofskonferenzen mit permanenten Organen.

Die Wahrheit, daß das Bischofskollegium die oberste Instanz der Kirche ist, nötigt aber, schon um Mißverständnisse auszuschließen, zu einigen Bemerkungen über das Verhältnis dieses Kollegiums zu den einzelnen Bischöfen und zum Oberhaupt der Kirche.

Das Bischofskollegium und die Bischöfe

Im Gegensatz zu der Ansicht, über die hier berichtet wurde, daß das Amt des Bischofs in erster Linie die Mitgliedschaft in jenem Kollegium zum Inhalt hat, das in Nachfolge des Apostelkollegiums die Kirche regiert, sieht man im Bischof gemeinhin doch wohl zunächst den Oberhirten einer bestimmten Diözese oder eines Personenkreises, und tatsächlich hebt der erste Satz des Codex Iuris Canonici über die Bischöfe in can. 329 gerade das hervor, daß sie „auf Grund göttlicher Einsetzung an die Spitze der Einzelkirchen gestellt sind, die sie mit ordentlicher Amtsgewalt unter der Autorität des Römischen Papstes regieren". Betrachten wir zunächst den ersten Teil dieser Aussage.

Rahner unternimmt es, das Verhältnis zwischen dem Bischofskollegium und dem einzelnen Bischof näher zu bestimmen, indem er über das Verhältnis zwischen der Gesamtkirche und der Ortskirche nachsinnt. Selbstverständlich ist die von einem Bischof geleitete Ortskirche gemeint, die sich heute, abgesehen von einigen Weltstädten, über ein größeres Gebiet erstreckt. Dennoch ist sie um einen Ort, den Sitz des Bischofs, konzentriert und trägt mit seltenen Ausnahmen nach diesem auch ihren Namen. Man hat es als sehr bedeutsam vermerkt, daß der regierende Papst vor einigen Jahren eine alte Bezeichnung wiederaufnahm und ein Schreiben an die „Kirche von Trier" richtete, was er seither schon mehrmals auch gegenüber anderen „Kirchen" getan hat. Davon abgesehen, ist es allen geläufig, von den unierten „Kirchen" des Ostens zu sprechen.

Diese Ausdrucksweise ist nur dann angemessen, wenn die einzelne bischöfliche Orts- und Diözesankirche mehr ist als bloß ein Verwaltungsbezirk der Gesamtkirche, vergleichbar einem Landkreis oder Regierungsbezirk in Deutschland. Niemandem, sagt Rahner, würde es einfallen, den Landkreis Freiburg „Deutschland" zu nennen. Der Ausdruck „Kirche von Trier" ist sinnvoll nur dann, wenn „irgendwie" in der bischöflichen Ortskirche das Ganze der Kirche gegeben ist. Nun ist die Kirche zwar eine weltumspannende Institution und insofern nicht an einen Ort zu bannen. Aber wir sehen heute deutlicher als noch vor einigen Jahrzehnten einen andern und tieferen Aspekt der Kirche. „Die Kirche ist in ihrem tiefsten Wesen das geschichtliche Anwesendbleiben des fleischgewordenen Wortes Gottes in der Welt", schreibt Rahner (26). Darum ist „die Feier der Eucharistie das intensivste Ereignis von Kirche", und diese Feier ist ortsgebunden. „Daher kommt es, daß man in der Schrift die Einzelgemeinde selber Ekklesia nennen, ihr also denselben Namen geben kann, den auch die Einheit aller auf der Erde zerstreuten Gläubigen hat" (27). „Ortskirche ensteht also nicht durch eine atomisierende Teilung des Weltraumes der Gesamtkirche, sondern durch Konzentration der Kirche in ihre eigene Ereignishaftigkeit hinein" (28).

Daraus folgt: „In dem Sinn und dem Maß, in welchem die ganze Kirche in einer Ortskirche ganz da ist, in demselben Maß ist auch die Jurisdiktions- und Weihegewalt der Kirche im Ortsbischof ganz da" (29). Er repräsentiert die Gesamtkirche, und das heißt, er verkörpert an Ort und Stelle das Kollegium, dem der Herr die Regierung seiner Kirche übertragen hat. Er ist einerseits nicht nur Delegierter des Papstes; anderseits aber gilt auch: „Gerade weil jeder Apostel die Gesamtkirche als solche innerhalb des Kollegiums aktiv mitregiert, ist es auch von da aus a priori unmöglich, daß ihm territorial oder material oder ‚ressorthaft' ein ihm exklusiv vorbehaltener Bezirk zukommen könnte, in den das Apostelkollegium als solches oder Petrus nicht ‚hineinregieren' dürfte" (76). Er hat seine Funktion an Ort und Stelle so auszuüben, daß sie explizit oder implizit „die des ganzen Kollegiums wird". Er regiert „in Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl" und, wie das ganze Kollegium, in Unterordnung unter dessen Inhaber, den Nachfolger Petri, aber er regiert nicht in dessen Namen, sondern im Namen Christi und im eigenen Namen als Mitglied jenes Kollegiums, das sich in seiner Person hier und jetzt aktualisiert. Daß der Papst ihm diese Gewalt überträgt, ändert nichts an ihrer Natur. Dieses Verhältnis zwischen dem einzelnen Bischof und dem Bischofskollegium sowie seinem Oberhaupt läßt sich, wie Rahner mehrmals bemerkt, rechtlich nicht im einzelnen fixieren und am ehesten vielleicht als ein Verhältnis „in solidum" bezeichnen. Solidarisch mit seinen Brüdern im Amte, aber doch in eigener Verantwortung leitet jeder Bischof seine Herde. Er besitzt, wie es der Begriff „in solidum" aussagt, die apostolische Gewalt in ihrer Fülle, aber in Verbindung mit allen und unter der Leitung ihres Hauptes. Daß dieses auch die Auffassung des Ersten Vatikanischen Konzils war, hat Georges Dejaifve SJ in seinem Aufsatz „Der Erste unter den Bischöfen" (deutsch in

„Theologie und Glaube", 51. Jhg., Heft 1; vgl. besonders S. 11—12 und 14) ausführlich dargestellt mit der Absicht, die richtige Interpretation der Konstitution *Pastor æternus* zu sichern.

Episkopat und Primat

Damit stehen wir schon bei der Frage nach dem Verhältnis von Episkopat und Primat. Dejaifve erklärt mit guten Gründen, es sei eine echte Notwendigkeit, daß das Zweite Vatikanische Konzil dieses Thema wieder aufgreife, da „die Vatikanische Definition der Privilegien des Papstes gewissermaßen noch nicht ‚ins Lot gebracht' ist und, soll man sie besser verstehen können, noch dadurch Halt bekommen muß, daß sie sich in das strukturhafte Ganze einrückt, um darin ihr gottgewolltes Gleichgewicht zu finden" (3). Und auch Rahner meint, es sei „nicht sehr klar", wie sich das hierarchisch-episkopale Strukturprinzip der Kirche zum monarchisch-papalen verhalte (14). Eine Folge dieser Unausgeglichenheit und Unklarheit ist der in und außerhalb der Kirche herrschende Eindruck, der Papst regiere die Kirche als absoluter Monarch.

Die Schwierigkeit, das Verhältnis zwischen dem Episkopat und dem Primat zu bestimmen, sieht Rahner darin, „daß die Vollmacht der Bischöfe, rein materiell gesehen, nicht abhebbar ist von der päpstlichen Gewalt" (19/20). Dann muß es aber auf andere Weise möglich sein, sie zu bestimmen; denn „die Existenz eines Episkopates ohne eine angebbare Essenz wäre widersinnig" (65). Selbstverständlich ist damit jenes „Wesentliche" am Bischofsamt gemeint, das ihm ex iure divino und ferner in Hinsicht auf die Jurisdiktion und Lehrgewalt zukommt. Die Bischofsweihe und die daraus resultierende priesterliche Gewalt bietet ihre eigenen Probleme, die aber gegenwärtig nicht so aktuell zu sein scheinen (vgl. aber Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 192).

Neuerdings hat man, um diese „Essenz" des Bischofsamtes näher zu bestimmen, mehrfach zurückgegriffen auf eine Kollektiv-Erklärung des deutschen Episkopates aus dem Jahre 1875, die durch ein Breve Pius' IX. vom 2. März 1875 als „Lehre des Vatikanischen Konzils und des Heiligen Stuhles" bestätigt wurde. Ihr Text findet sich bei Neuner-Roos, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung (Regensburg, 5. Aufl. 1958, Nr. 388 a) und bei Hans Küng, Konzil und Wiedervereinigung (S. 237), hier mit dem Kommentar von Dom Olivier Rousseau (vgl. Herder- Korrespondenz 12. Jhg., S. 189). Auch Joseph Ratzinger kommt in seinem Beitrag zur Quæstio disputata „Episkopat und Primat" (Freiburg 1961, S. 40) darauf zu sprechen. Diese Erklärung bestätigt zwar von neuem, daß der Papst seine Gewalt nicht derjenigen der Bischöfe substituieren und die Bischöfe zu seinen Werkzeugen machen kann und daß er nicht die ganze Fülle der bischöflichen Gewalt besitzt, derart, daß die Bischöfe nur seine Beamten wären. Doch was das Wesen der bischöflichen Gewalt beinhaltet, darüber sagt auch diese Erklärung nichts aus; es sei denn, daß die vatikanischen Lehren über den Primat „viel tiefer und freilich auch viel weniger einfach erscheinen, als dies die theologischen Schulbücher weithin ahnen lassen" (Ratzinger 41).

Sowohl Ratzinger selbst als auch Rahner in demselben Buch und Heribert Schauf (De Corpore Christi Mystico, Freiburg 1959, S. 305—310) haben sich bemüht, in diese dunkle Frage Licht zu bringen. Rahner glaubt, das Dilemma zwischen Episkopat und Primat dadurch zu überwinden, daß er das Kollegium als die vorgeordnete Größe auffaßt und das Amt des Papstes als Primat in diesem Kollegium, nicht aber eigentlich gegenüber dem Kollegium versteht. „Die Primatialrechte sind die Rechte des Hauptes des Kollegiums als solchen; diese Rechte beruhen also auf der Existenz des Kollegiums" (77). Der Papst ist demnach oberster Hirte der ganzen Kirche, weil und insofern er Haupt des Bischofskollegiums ist (92). Rahner begründet diese Auffassung vor allem aus dem Verhältnis, das zwischen der Gesamtkirche und der Ortskirche besteht, worüber oben berichtet wurde. Da die Kirche eine einzige und die Welt umspannende ist, gibt es den Primat; da sie als dieselbe eine und ganze aber auch am einzelnen Ort erscheinen soll, gibt es den Episkopat göttlichen Rechtes, nicht zwar in dem Sinne, als könne es gar nicht anders sein, sondern deshalb, weil der Herr es so angeordnet hat (vgl. 28, Anm. 10). In dieser Konzeption steckt „die Überzeugung, daß die Kirche, unbeschadet ihrer Einheit, eine Einheit aus vielen ist und sein soll" (97), die Idee eines „legitimen Pluralismus" (98). Unbestreitbar hat diese Idee in der paulinischen Lehre vom Leibe und den Gliedern, besonders insofern der Apostel die qualitative Verschiedenheit der Glieder stark betont, eine solide biblische Grundlage. Der Pluralismus ist so legitim, daß Rahner kein Bedenken trägt, zu behaupten, es wäre eine Häresie, das Ideal in einer absoluten Uniformität der Kirche zu sehen (98). Wenn nun die Leitung der Kirche ebenfalls eine kollegiale ist, „so ist damit auch in ihrer höchsten Repräsentanz dafür gesorgt, daß der Pluralismus iuris divini in der Kirche in dieser Spitze in Erscheinung tritt und sich Geltung und Vollzug verschaffen kann" (99/100). Die Bischöfe repräsentieren eben nicht nur territoriale oder personale Bereiche, Bezirke der einen Kirche, sondern echte Glieder oder Gliederungen. Daraus wird auch verständlich, daß die Bischöfe einerseits ex iure divino an die Spitze der Einzelkirchen gestellt und anderseits doch für die Gesamtkirche verantwortlich sind.

Die hier entwickelte Vorstellung von der Leitung der Kirche berührt natürlich auch die Frage nach dem obersten Lehramt. Wie man weiß, sind sowohl der Papst „ex sese" und nicht nur „ex consensu Ecclesiæ" (Denz. 1839) als auch die Konzilien in ihren Definitiventscheidungen unfehlbar, und dasselbe gilt analog vom ordentlichen Lehramt. Rahner bedient sich eines sehr glücklichen Beispiels, wenn er in bezug auf die Rolle der Bischöfe im Lehramt fragt, ob sie denn nur „als eine Art Resonanz und ‚Verstärkergerät' der päpstlichen Unfehlbarkeit" anzusehen seien (87). Wenn nicht, dann, meint er, könne man auch nicht den Papst und das Bischofskollegium als zwei verschiedene höchste Instanzen betrachten. Er distanziert sich damit von der obenerwähnten Ansicht seines Ordensbruders Kleutgen, daß die oberste Lehrgewalt in der Kirche ein doppeltes Subjekt habe. Eine abgeleitete und dennoch höchste, unfehlbare Lehrautorität scheint ihm ein hölzernes Eisen zu sein, und außerdem hat der Herr doch nicht nur dem Petrus, sondern dem ganzen Apostelkollegium seinen unmittelbaren Beistand versprochen. Nimmt man die These Rahners an, dann muß man allerdings auch die päpstlichen Kathedralentscheidungen als Akte ansehen, die der Papst für das gesamte Kollegium vollzieht. Das braucht nicht zu bedeuten, daß er der Zustimmung des Kollegiums bedürftig wäre. Man darf nicht vergessen, daß wir es in der Kirche mit einer Gemeinschaft sui generis zu tun haben, die und deren innere Beziehungen in den Kategorien des Rechtes nicht adäquat ausgedrückt werden können, deren Funktion vielmehr einer-

seits durch den Geist Gottes selbst und anderseits durch die vom göttlichen Geist inspirierte Solidarität der Amtsträger und der Gläubigen garantiert, mitunter allerdings auch durch den Mangel an Solidarität beeinträchtigt wird, woran schließlich auch rechtliche Fixierungen nicht viel ändern könnten. Zur Unterstützung der These Rahners von der Einzigkeit und Kollegialität des kirchlichen obersten Lehramtes möge übrigens hingewiesen werden auf den Passus im Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe, in dem sie feststellen, „daß die päpstliche Amtsunfehlbarkeit nicht von der Totalität des Glaubens, in den Christus sie gestellt hat, losgelöst werden kann ... Tatsächlich liegt diese persönliche Unfehlbarkeit mit eingebettet in die amtliche Unfehlbarkeit des Weltepiskopates, die ihrerseits wieder mitgetragen wird durch den unfehlbaren Glauben der gesamten Glaubensgemeinschaft" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 272).

Auch Joseph Ratzinger in seiner obenerwähnten Studie: „Primat, Episkopat und Successio Apostolica" kommt zu dem Ergebnis, daß die beiden höchsten Ämter einander zugeordnet sind in einer Dialektik, die keine einseitige Lösung erlaubt. Er zeigt, daß man ursprünglich unter der Nachfolge der Apostel nicht die Übernahme ihrer Amtsgewalten verstanden hat, die ihren Trägern alsdann zur Verfügung standen, sondern die Indienstnahme für das Wort, das Zeugenamt am anvertrauten Glaubensgut, das „Festhalten des apostolischen Wortes", so daß apostolische Nachfolge und Überlieferung geradezu synonyme Begriffe sind (46). Träger dieser Stimme, die dem menschgewordenen Worte Gottes auch ferner den Weg zum Ohr der Glaubenswilligen bahnt, sind lange vor der Kanonisierung des Neuen Testamentes als „Heilige Schrift" die Bischöfe, und zwar mit Vorrang die Bischöfe der „apostolischen Sitze", allen voran die Nachfolger Petri und Pauli auf dem apostolischen Stuhl von Rom. „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge" (49). Gleichzeitig aber ist die gemeinsame Aufgabe und die ihr zugrundeliegende gemeinsame Hinterlassenschaft der Apostel die Klammer, die alle ihre Nachfolger bindet, und ist Rom „die Norm aller apostolischen Nachfolge überhaupt" (56). Ohne die Verbindung mit Rom kann man nicht katholisch sein. Es bestimmt das Wesen der Katholizität. Alle aber machen ihre Wirklichkeit aus.

Auch Heribert Schauf in seinem Kommentar zu den ekklesiologischen Thesen des vatikanischen Konzilstheologen Clemens Schrader SJ (a. a. O. S. 305—310) bekennt sich, ungeachtet einiger Korrekturen an den Ausführungen Rahners über das Verhältnis von Gesamtkirche und Ortskirche, wie uns scheinen will, mehr an ihren Formulierungen als an ihren Gedanken, zu der Zweipoligkeit der kirchlichen Struktur: „Die Kirche ist gleichsam nicht kreisförmig mit dem Mittelpunkt eines Hirten, sondern nach Art einer Ellipse mit zwei Brennpunkten angelegt" (307). Die Gewalten des Bezeugens (und damit des geistigen Zeugens) und des Lehrens könne der Papst den regierenden Bischöfen nicht nehmen, und da diese wiederum auf das Tun der Lehre hin angelegt seien, auch nicht die Vollmacht, zu diesem Tun hinzuleiten, wenn auch die Hirtengewalt „in einer stärkeren Unterordnung unter die Leitungsgewalt des Papstes" (309) gesehen werden müsse.

Hat die theologische Erörterung des bischöflichen Amtes „nach oben" und „nach der Seite hin" nun wirklich eine praktische Bedeutung? Zunächst dient sie sicherlich einem besseren Verständnis des päpstlichen Primates und des geheiligten Charakters der bischöflichen Autorität. Sie verdeutlicht den tiefen Unterschied zwischen der Kirche und einer Diktatur eines einzigen Menschen, die uns heute besonders unheimlich ist. Sie dient dadurch auch dem ökumenischen Verständnis, das, wie Dejaifve ausführt, durch die Vorstellungen vom Primat besonders belastet wird. Ob sie auch Ansätze zu Konzilsbeschlüssen enthält, die das innere Leben der Kirche und die Funktionen der Bischöfe betreffen, darüber ließen sich nur dann Vermutungen anstellen, wenn man wüßte, inwieweit die beiden tragenden Gedanken der hier nur skizzenhaft dargestellten Theologie, die Gedanken der Kollegialität des bischöflichen Amtes und des legitimen Pluralismus in der Kirche, sich bis zum Konzil „Geltung und Vollzug" verschaffen können, um nochmals mit Rahner zu reden. Er spricht am Schluß seiner Untersuchung von einigen „parakanonistischen Gepflogenheiten", die sich aus praktischen Bedürfnissen entwickelt haben oder entwickeln müssen und nach einer Überprüfung an diesen theologischen Maßstäben für eine rechtliche Normierung reif werden könnten, z. B. die Bischofskonferenzen. Doch soll auf praktische Anliegen hier nicht eingegangen werden. Ausführlich werden sie von Küng in seinem Buch „Konzil und Wiedervereinigung" (S. 197 ff.) erörtert.

Der Bischof und seine Herde

Wir betrachten nun noch die Beziehungen des Bischofsamtes „nach unten" hin, das heißt zu Klerus und Volk.

Die Zeitschrift „La France catholique" brachte in ihrer Nummer vom 25. August 1961 auf der Titelseite das Bildnis eines Bischofs — mit ausgelöschten Gesichtszügen, und dazu die Schlagzeile: „Der Bischof, dieser Unbekannte". Für viele Katholiken, so schrieb sie, selbst für aktive, ist er in häufigen Fällen ein Unbekannter. Sie bestätigt diese alarmierende Behauptung durch eine Reihe von Antworten auf eine Umfrage. Eine typische Antwort lautet: „Für die meisten von uns ist der letzte Kontakt mit dem Bischof die Firmung." Und die hat möglicherweise der Weihbischof erteilt! Noch bitterer klingt das Urteil: „Man kennt den Bischof. Aber er ist nicht existent."

Träfen diese Urteile zu, dann wäre der Schwund des katholischen Glaubens an der Wurzel angelangt: „Wer euch verachtet, verachtet mich" (Luk. 10, 16). Was die Länder deutscher Zunge angeht, wird man geneigt sein, einen solchen Pessimismus von der Hand zu weisen. Das Ansehen der Bischöfe in der Öffentlichkeit ist groß. Ihre Popularität nicht weniger. An der Reverenz vor ihnen fehlt es nicht. Und doch kann man im Gedenken an die urkirchlichen Zeiten und bei einem Seitenblick auf die schlichten, vielleicht auch primitiven Verhältnisse in vielen Missionsbistümern ein Gefühl der Wehmut nicht unterdrücken, wenn man den überaus weiten Abstand abmißt, der bei uns heute die Bischöfe vom Volk und sogar vom Klerus trennt. Mag daran nun die Geschichte seit Konstantin und in Deutschland seit Otto d. Gr. die Schuld tragen oder die Größe der Diözesen oder die Entwicklung der Bürokratie in der Kirche oder das Übermaß an Repräsentation, das ändert nichts an der Tatsache, daß die Bischöfe persönlich für die meisten Laien und selbst Geistlichen normalerweise unerreichbar und in diesem Sinne nicht existent sind. Das eigentliche Gegenüber der einfachen Priester ist die kirchliche Behörde, und sehr viele Gemeinden sehen ihren Bischof nie im Leben in ihrer Mitte. Repräsentative Veranstaltungen, deren es genügend

gibt, sind kaum geeignet, diese Distanz zu mindern; ihr Zeremoniell bringt den Abstand zwischen oben und unten oft nur noch mehr zu Bewußtsein. Sicherlich leiden die Bischöfe selbst am meisten unter dieser splendid isolation, aber sie leiden darunter nicht allein. Und dabei sind sie doch die Väter ihrer Gläubigen, weil sie, wie Schauf richtig bemerkt, das göttliche Leben in ihnen erzeugen, und sie sind die Hirten, die dieses Leben in ihnen nähren und weiden. Warum eigentlich das pleonastische Wort Ober-Hirte?

Der Bischof und sein Presbyterium

Was das Verhältnis zwischen den Bischöfen und ihren Priestern betrifft, ist auch hier an einen Gesichtspunkt zu erinnern, der in der Neuzeit stark in den Hintergrund geraten ist, und zwar denselben, der oben bezüglich des Bischofsamtes hervorgehoben wurde: die Priester eines Bischofs bilden ein Kollegium, sein Presbyterium, mit dem Unterschied allerdings, daß der Bischof, anders als der Papst im Verhältnis zum Bischofskollegium, nicht innerhalb seines Presbyteriums steht, sondern über ihm. Die Priester teilen nicht ihre Gewalt mit ihm, sondern sie partizipieren nur an seiner Gewalt.

Die Bischöfe stehen über den Priestern. Das ist als Glaubenswahrheit durch das Konzil von Trient definiert worden (Denz. 967). Der Vorrang der Bischöfe betrifft sowohl die Gewalten, die sie kraft ihrer Bischofsweihe, als auch jene, die sie durch ihre Jurisdiktion besitzen. Es ist aber vermutlich in weiteren Kreisen gar nicht mehr bekannt, daß es lange Zeit hindurch kontrovers war, ob die Bischofsweihe ein wirkliches Sakrament sei. Diese Kontroverse ist selbst heute noch nicht definitiv entschieden, wiewohl die Apostolische Konstitution *Sacramentum ordinis* vom 30. November 1947 (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 433) nach fast allgemeiner Meinung die Entscheidung dafür impliziert, weil sie Materie und Form der Bischofsweihe, die äußeren Zeichen eines Sakramentes, festlegt. Thomas von Aquin hat die Bischofsweihe nicht als Sakrament angesehen und als eine Stufe des Ordo sacerdotalis nicht in demselben Sinne wie die anderen Stufen der Weihe, die er in Hinsicht auf die Eucharistie unterscheidet.

Nichtdestoweniger liegt in seiner Theologie der Ansatz zum vollkommeneren Verständnis des bischöflichen Amtes. In einem Gutachten, das für Kardinal Mercier anläßlich der Mechelner Gespräche verfaßt und in „La Vie spirituelle" (Supplément März/April 1936) veröffentlicht wurde, schreibt der damalige Regens der Hochschule Le Saulchoir, Antoine Lemmonyer OP: „Der Episkopat, der im Verhältnis zum Priestertum neue Gewalten über den mystischen Leib Christi enthält, ist (nach Thomas) ein Ordo im weiten Sinne, das heißt ein Grad und Amt der Hierarchie neben dem Diakonat und Presbyterat und über ihnen. Diese neuen Gewalten über den mystischen Leib, die aus dem Episkopat einen hierarchischen Ordo machen, sind von zweifacher Art: die eigentlich hierarchische Gewalt in bezug auf die Spendung gewisser Sakramente und Sakramentalien und die Gewalt der Jurisdiktion und Regierung." Neuere Forschungen über die Meinung des heiligen Thomas haben diese Feststellung bestätigt (vgl. die in der „Revue Thomiste" veröffentlichten Arbeiten von Ch. Journet, 1956, H. Bousse, 1954, J. Lécuyer, 1957). Die meisten neueren Theologen gehen allerdings über Thomas hinaus und nennen den Episkopat ein Sakrament im strengen Sinne (vgl. darüber J. Lécuyer, „Le sacrement de l'Épiscopat", in „Divinitas", Jhg. 1957, und O. Rousseau, „La vraie valeur de l'Épiscopat dans l'Église", in „Irénikon", Jhg. 1956). Wenn also die Frage, ob die Bischofsweihe ein eigentliches Sakrament ist, nunmehr als im bejahenden Sinne entschieden gelten darf, so ist das wohl nicht einmal so wichtig; denn auch ohne dieses Wissen hat das Bischofsamt durch die Jahrtausende hindurch die Struktur der Kirche bestimmt und sie mit Leben erfüllt. Man darf auch bei den verschiedenen klerikalen Weihen nicht allzu einseitig auf die rituellen Gewalten schauen, die sie verleihen; denn diese sind ja zu einem erheblichen Teil austauschbar und überdies der geschichtlichen Entwicklung unterworfen. Deshalb erscheint uns die These bemerkenswert, mit der die Tagung des Centre de Pastorale liturgique von Vanves (1955) die Zusammenfassung ihrer Ergebnisse einleitete: „Bischofswürde, Priestertum und Diakonat sind weniger rituelle Funktionen als vielmehr Ordnungen (Ordines!), die in ihrer Hierarchie die Struktur der Kirche ausmachen und ihre Ausbreitung sowie die Heiligung ihrer Glieder sicherstellen sollen." (Die Resolutionen dieser Tagung sind veröffentlicht im Anhang zu dem schon mehrfach zitierten wichtigen Buch: „Das apostolische Amt", hrsg. von J. Guyot, Bischof von Coutances, Mainz 1961.)

Darum ist es wichtig, welche besonderen Charismen den einzelnen dieser Ordines zugeordnet sind. Lécuyer schreibt dazu in dem obenerwähnten Aufsatz: „Wir finden im Leben der Apostel selbst nacheinander eine doppelte Mitteilung des Heiligen Geistes, die sie zu ihrer Mission befähigt, und diese doppelte Mitteilung besteht in der Weitergabe, so scheint es, der doppelten göttlichen Salbung, die Christus selbst zuteil wurde: die erste ist gerichtet auf das Opfer und die Vernichtung der Sünde und konstituierte die Apostel als Priester des neuen Kultes und als Spender der Sakramente, die den Menschen von seiner Sünde befreien; die zweite verlieh ihnen die Kraft des Geistes, um die Verkündigung des Reiches Gottes fortzusetzen, die Jesus nach seiner Taufe durch Johannes den Täufer begonnen hatte. Wenn diese letzte der Gnade des Episkopates entspricht, wie wir gesagt haben, scheint man bei der ersten an die Gnade des Presbyterates denken zu müssen, und so haben wir im Neuen Testament selbst eine genaue Grundlage für eine Theologie eines zweifachen Grades des Weihesakramentes" (a. a. O. S. 250).

Das Charisma des Bischofs besteht demnach in der „Kraft des Geistes, um die Verkündigung des Reiches Gottes fortzusetzen". Diese theologische Bestimmung als Ergebnis einer Bestandsaufnahme der Schriftzeugnisse ist sicherlich von Bedeutung, um das Wesen des Sakramentes des Ordo zu verstehen. Denn notwendig hat sie Rückwirkungen auf das ganze Sakrament: Wenn der Episkopat die Fülle des Priestertums darstellt, dann ist ja der Presbyterat eine Teilhabe an ihm: „Der sakramentale Ordo des Presbyterates hat Anteil an der Substanz des Priestertums, aber nicht an seiner ganzen Fülle: der Priester ist von Grund auf sacerdos, aber sacerdos secundi ordinis" (P.-M. Gy OP, Die Priesterweihe, in: „Die katholische Glaubenswelt", Bd. 3, 2. Aufl., Freiburg 1961, S. 611). Im Priestertum, dem bischöflichen wie dem einfachen, sind aber jedenfalls, wenn man es als Strukturelement der Kirche betrachtet, zwei Funktionen enthalten, nicht nur die kultische, sondern auch die der Verkündigung. „Die Aufgabe, den Kult zu vollziehen, und die Aufgabe, das Evangelium zu verkünden, gehören von Natur durchaus zusammen ... Glaube und Sakramente dürfen nicht ge-

trennt werden: die Sakramente sind die unerläßlichen Kanäle des göttlichen Lebens, aber um fruchtbringend empfangen zu werden, verlangen sie eine ganze Glaubenserziehung, die von der Verkündigung in ihren verschiedenen Formen abhängt" (ebd. S. 613). Ganz in demselben Sinne äußerte sich auch die Tagung von Vanves. Man sieht, die Frage nach dem eigentlichen Wesen, dem Charisma des Episkopates, ist alles andere als eine rein akademische. Sie stellt eine Dimension der priesterlichen Sendung ins Licht, die gerade in einer nicht mehr aus Tradition christlichen Welt vonnöten ist, den Dienst am Wort.

Was nun die Art der Zusammenarbeit der Priester mit ihrem Bischof betrifft, so kommt auch hier eine tiefere Erkenntnis der Glaubenswahrheit den Bedürfnissen unserer Zeit entgegen. Um den Anforderungen der Seelsorge gerecht zu werden, wird es in vielen Fällen immer notwendiger, daß der Priester nicht als einzelner und isolierter Vertreter der Kirche auftritt, sondern die Seelsorgsarbeit in der Form des team-work getan wird. Das entspricht aber auch viel mehr der dogmatischen Natur des priesterlichen Amtes. Wir zitieren noch einmal die Tagung von Vanves. Sie erklärt: „In der Diözese gibt es nicht irgendeinen Priester, sondern Priester, die gemeinsam des Priestertums teilhaftig sind; sie gehören zusammen, können nicht vereinzelt handeln. Vor allem bilden sie mit dem Bischof die priesterliche Körperschaft. In diesem Priesterkollegium ist der Bischof nicht eine Art Ältester oder Vorsitzender, sondern der wahre Hirt. Das Sacerdotium des Priesters bleibt unverständlich, wenn man es nicht auf den Bischof bezieht" (327). Das ist im übrigen nur eine Folgerung aus der altkirchlichen Überlieferung, daß die Gemeinde sich im Bischof verkörpert, daß sie in ihm lebt.

Selbtverständlich hat das auch Konsequenzen in umgekehrter Richtung: der Bischof gehört seiner Kirche. Seine Verantwortung für die eigene Herde mag vielleicht in der Vergangenheit allzu exklusiv herausgestellt worden sein; das ist kein Grund, sie jetzt zurückzuschrauben, wohl aber, sich der biblischen Weisungen für ihre Ausübung zu erinnern. Sie sind mit unvergleichlicher Erhabenheit in der Parabel des Herrn vom guten Hirten niedergelegt. Aber als hätte der Herr noch eigens darauf hinweisen wollen, wie sehr sich die geistliche Gewalt in der Form ihrer Ausübung von jeder andern menschlichen Gewalt unterscheiden muß und wie schwer es selbst den heiligen Aposteln fallen würde, den Versuchungen der Macht zu widerstehen, gibt er ihnen zum Abschied die ergreifenden Mahnungen: „Der Größte unter euch sei wie der Geringste und der Vorsteher wie der Diener" (Luk. 22, 26). Und: „Wenn nun ich, euer Herr und Meister, euere Füße gewaschen habe, dann müsset auch ihr einander die Füße waschen" (Joh. 13, 14). Bischof Joseph De Smedt in seinem Hirtenbrief vom 25. April 1961 über „das Priestertum der Gläubigen", über den in dieser Zeitschrift berichtet wurde (15. Jhg., S. 488), hat der Wahrheit, daß das amtliche Priestertum sich gerade dadurch aus dem allgemeinen heraushebt, daß es ihm dient, großen Nachdruck verliehen und den Beziehungen zwischen beiden den ganzen zweiten Teil seines Schreibens gewidmet. Die Idee des dienenden Priestertums mindert nicht die Wahrheit, daß es in der Kirche eine wirkliche geistliche Gewalt gibt. Aber sie erinnert ohne Unterlaß an die von Christus gewollte Art und Weise ihrer Ausübung. In einer Weltstunde, da es geboten ist, sich von Unwesentlichem frei zu machen und dem Wesentlichen die ganze Kraft zu widmen, muß der klare Blick auf diese Mahnungen des Herrn immer wach sein.

Der Bischof und die Laien

Die Laien, das christliche Volk, die Gläubigen als einzelne und in ihren Gemeinschaften, sie sind der Kern der Herde des Bischofs, wenngleich er für das Gottesreich in aller Welt mitverantwortlich ist. Aber die ihm anvertraute Herde hat er zunächst und vor allem zu weiden und vor seinem Herrn zu verantworten. Doch darf über dem Bild vom Hirten und der Herde nicht vergessen werden, daß der Bischof es nicht mit willenlosen Kreaturen zu tun hat, sondern mit Menschen, ja mit Kindern Gottes, die zum Tempel des Heiligen Geistes geworden sind. Deshalb schuldet er ihnen eine Art der Führung, für die der Begriff des Dialoges angemessen ist. Das gilt in mehrfacher Hinsicht.

Zuerst muß man sich daran erinnern, daß die Gesamtheit der Gläubigen berufen ist, eine Rolle bei der Bewahrung und Entwicklung des Glaubens zu spielen. Durch die Sakramente der Taufe und der Firmung haben sie den Heiligen Geist empfangen, der nicht untätig bleibt. In jedem von ihnen ist der Glaube, durch den sie die Wahrheit Gottes erfassen, ein Licht, eine persönliche Fähigkeit der Unterscheidung, und er nimmt in der Homologese oder Homologie durch das Bekenntnis eine soziale Dimension an. So haben die Gläubigen, namentlich die Eltern und Erzieher, teil an der Weitergabe der Überlieferung, wenngleich sie der Verkündigung, Führung und gegebenenfalls der Entscheidung seitens des bischöflichen Lehramtes bedürfen. Fides ex auditu. Doch sei an das Wort eines für diese Frage zuständigen Theologen erinnert: „Wenn man eine gerechte Lösung finden will für das Problem der Beziehungen zwischen dem Lehramt und dem Glaubenssinn, wie er sich im allgemeinen christlichen Gewissen in der Kirche fortpflanzt, muß man zwei Extreme vermeiden: man darf das Lehramt nicht einseitig der Überzeugung der Gläubigen unterordnen und dieser den Vortritt vor jenem einräumen. Man darf aber auch nicht das Lehramt von den Gegebenheiten der lebendigen Tradition der Kirche trennen in einer Weise, daß man es als bis zur Willkür frei in seinen Entscheidungen proklamiert" (Dillenschneider, Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial, Rom 1954, S. 348). Wenn das Lehramt den Sinn der Gläubigen erforscht, macht es sie nicht zu Richtern. „Der christliche Sinn ist für das Lehramt nicht eine Norm zur Befolgung, sondern eine objektive Tatsache zur Kenntnisnahme" (349). Doch nimmt das Lehramt davon nicht aus Neugier Kenntnis. Seine Entscheidungen kommen nicht von außen; sie bestätigen einen Glauben, der schon unserer ist. „Das Lehramt wird deshalb Sorge tragen, sich durch geeignete Mittel der Forschung (über die es allein befindet) der Gegebenheit des gemeinsamen Glaubens zu versichern" (349).

Neben dem Glaubenssinn muß man an dieser Stelle die Rolle der öffentlichen Meinung in der Kirche erwähnen. Eine normale Gesellschaft von Menschen, die für ihr persönliches und soziales Verhalten verantwortlich sind und dazu noch auf das engste verbunden mit der Gemeinschaft ihrer Mit-Glieder, kann auf eine öffentliche Meinung nicht verzichten. Sie ist das natürliche Echo, die gemeinsame Reaktion auf Ereignisse und Situationen. Fehlte sie, dann müßte man eine solche Gesellschaft für krank erklären. In diesem Sinne hat sich Papst Pius XII. in seiner

berühmten Botschaft an die Presse vom 18. Februar 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 316) ausgesprochen. In allen Dingen, die zur freien Diskussion stehen, hat sie in der Kirche Heimatrecht, und es versteht sich von selbst, daß die Laien de facto und de jure gerade im Hinblick auf sie zur Mündigkeit berufen sind.

Die öffentliche Meinung hat ihre Organe in der Presse, in Funk und Fernsehen, aber auch in den vielen Kongressen, die ein Kennzeichen des kirchlichen Lebens unserer Zeit sind und unter denen die Weltkongresse der Laien besonders erwähnt zu werden verdienen. Auch die katholischen Verbände und Organisationen sind berechtigt und verpflichtet, ihr Teil zur Meinungsbildung beizutragen. Die öffentliche Meinung stellt für die Hierarchie ein wertvolles Kapital von Erfahrungen und angewendeten Grundsätzen dar, das nicht übergangen werden kann, wenn man es damit ernst meint, daß alle Glieder zum Aufbau des Leibes Christi beitragen sollen, gemäß der Gnade und den Charismen, die ihnen verliehen sind (vgl. Karl Rahner, Das Dynamische in der Kirche, Freiburg 1958). Wie schwer es auch sein mag, die Funktionen des Amtes und der Ämter gegen die der Charismen in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen, und um wieviel schwerer noch, beiden gerecht zu werden — der Geist weht, wo er will, und die Kirche ist verpflichtet, auf ihn zu hören. Alle Gläubigen haben ein Recht auf Initiative, und dazu gehört auch, daß sie ihre Initiative im Gedanken und durch das Wort entfalten können. Sie anzuhören muß deshalb als eine Pflicht der Hirten bezeichnet werden. Auch im streng religiösen Bereich der Actio Catholica kann die Aufgabe der Laien sich nicht nur darauf beschränken, den verlängerten Arm der Hierarchie zu bilden. Auch hier muß das Prinzip vom dialogischen Charakter geistlicher Führung gelten.

Noch mehr gilt das für die Welt selbst, in der und an der Gottes Wort verwirklicht werden soll. Für sie sind die Laien die eigentlich Zuständigen. Unbeschadet ihrer Pflicht zum Gehorsam gegen die Kirche in Sachen des Glaubens und der Moral, sind sie in den schlechterdings weltlichen Bereichen — und als solche sehen wir das an, was mit den Begriffen der Technik und der Zivilisation gemeint wird (eingeschlossen die Technik des Politischen, Wirtschaftlichen, der Erziehung usw.) — autonom und nur ihrem persönlichen Urteil verpflichtet. Dazwischen aber oder, wenn man das vorzieht, beide Bereiche überwölbend, liegt der Raum der Kultur, der weder schlechthin religiös noch einfach weltlich ist, sondern seine Impulse von beiden Seiten her empfängt, der Raum, in dem der menschliche Geist durch Wertsetzungen und Ordnungen sein irdisches persönliches und gemeinschaftliches Leben gestaltet. Für diesen Raum ist uns als Christen die Aufgabe der „consecratio mundi" gestellt. In der Erfüllung dieser Aufgabe haben die Laien nicht einfach die Anordnungen der Hierarchie auszuführen. Das würde auf eine Klerikalisierung des Kulturlebens hinauslaufen, die zwar einstmals segensreiche Wirkungen hervorgebracht hat, heute aber weder wünschenswert noch auch überhaupt realisierbar ist. An ihre Stelle muß die Zusammenarbeit aller Stände der Kirche treten, und von dieser kann nur dann ehrliche Rede sein, wenn jede Seite die Zuständigkeit der anderen achtet, das heißt, wenn die Hierarchie sich auf diejenigen Interventionen beschränkt, die ihr nach dem Grundsatz der „potestas indirecta in temporalibus" zustehen, und sich darüber hinaus auf die Rolle geistlicher Assistenz zurückzieht, den Laien selbst aber in Sachen der „actio catholicorum" die Entscheidungen überläßt und diese auch dann respektiert, wenn sie den Vorstellungen der Hierarchie im konkreten Falle nicht entsprechen. Ein berühmtes Beispiel dieser Art hat ja Windthorst gegenüber Leo XIII. gegeben, und dieser war groß genug, es sich geben zu lassen. Eine andere Weise der Hierarchie, sich zu verhalten, würde auch wohl heute nur den Erfolg haben, die sachverständigsten und mündigen Laien auf Resignation zu stimmen oder gar zum Verzicht auf ihre Mitarbeit zu veranlassen und die Umgebung der Hierarchie mit Lobbyisten zu füllen.

Kehren wir noch einmal zurück zu dem Ideal, daß Bischof und Volk einer Diözese eine wirkliche Gliederung, eine wirkliche Repräsentation der ganzen Kirche und ihrer Gemeinschaft an einem Fleck der Erde darstellen sollen. Dazu gehört, daß sie in ihrer Ortskirche, ihrer Diözese eine eigenständige christliche geistliche Tradition pflegen und entfalten. Es ist nicht notwendig, zu sagen, daß diese sich in größter Treue zur apostolischen Tradition der Gesamtkirche halten muß. Aber sie ist etwas anderes als Uniformität. In ihr soll sich der Glaube und Geist des Christentums der katholischen Gesamtheit begegnen und assimilieren mit den besonderen Charakteren und Bedürfnissen eines bestimmten Volkes. Es ist nicht einzusehen, warum das nur für die orientalischen Christen oder neuerdings für Fernostasien und Afrika gelten soll, nicht aber auch innerhalb der lateinischen Kirche für die germanischen Völker. Es ist schon von mehreren Theologen hervorgehoben worden, welche Bedeutung dieser Gedanke für eine Wiederannäherung zwischen den evangelischen Christen und der Kirche haben könnte. Für die Eigentradition seiner Kirche nun ist jeder Bischof verantwortlich. Im Hinblick darauf zitieren wir ein Wort des Mailänder Theologen Carlo Colombi. Er schreibt: „Um diese Aufgabe des Bischofs zu erleichtern, scheint es angemessen, daß auch die Auswahl der Bischöfe unter dem Gesichtspunkt vorgenommen wird, ihre Aufgabe als Interpreten und Bildner der geistlichen christlichen Tradition ihrer Kirche neben ihrer anderen Aufgabe als Garanten und Repräsentanten der apostolischen Tradition der allgemeinen Kirche zu gewährleisten. Die Bildung einer geistlichen Tradition verlangt nach einer gewissen Kontinuität der Führung und einer gewissen geistigen Gemeinsamkeit, die man nicht leicht improvisieren kann" (Episcopato e Primato nella vita della Chiesa, in „La scuola cattolica", November 1960, S. 431).

Um die Anliegen an das Konzil, die das bischöfliche Amt betreffen, mit einem Namen zu versehen, ist es zur Mode geworden, von einer Aufwertung des Bischofsamtes zu sprechen. Viktor Schurr CSSR („Lebendige Seelsorge", 12. Jhg., S. 191) und soeben Heribert Schauf („Kirchenzeitung für das Bistum Aachen", 3. 9. 61) haben sich gegen diese unschöne und wohl auch unrichtige Benennung der Sache ausgesprochen. In der Lehre der Kirche ist der Episkopat nie abgewertet worden. Auch die Wahrheiten, die in diesem Bericht ausgesprochen worden sind, sind nicht neu entdeckt; sie gehören im Gegenteil zur ältesten Überlieferung, und man braucht nur die Akten des Ersten Vatikanischen Konzils zu lesen oder den Bericht von Dejaifve, um zu sehen, daß sie auch in der Neuzeit nicht unter den Tisch gefallen sind. Was wir wünschen, das ist, wie anfangs gesagt, eine Integration der Lehre vom päpstlichen und bischöflichen Amt im Rahmen einer vollständigeren Ekklesiologie.

Was die praktische Verwirklichung der Lehre vom Bischofsamt betrifft, so ist sie, wie Rahner gezeigt hat, rechtlich gar nicht adäquat fixierbar und außerdem weitgehend von den geschichtlichen Verhältnissen abhängig, deshalb allerdings auch jetzt ein Gegenstand des vom Papst erstrebten „aggiornamento". Aber auch dafür ist das Wort „Aufwertung" nicht sehr angemessen, weil es den Verdacht erweckt, als werde das päpstliche Amt praktisch zur Zeit überbewertet. Es wird aber wohl niemanden geben, der eine Schwächung der päpstlichen Gewalt wünscht in einem Augenblick, wo alles auf eine weltweite Konzentration der Kraft der Kirche ankommt. Nicht eine Auf- oder Abwertung ist zu wünschen, sondern eine Anpassung des Hirtenamtes an die Bedürfnisse der Zeit, das heißt ein „mehr pneumatischer" Stil (Schurr) und mehr Elastizität in der Ausübung.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Ein kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika

Die verschiedenartigen Probleme Lateinamerikas werden in wachsendem Maße auf den Generalnenner Kuba gebracht. Der Schatten Fidel Castros ist überall gegenwärtig und mit ihm das Gespenst des Weltkommunismus. Selbst westlich gesinnte und USA-freundliche Regierungen Lateinamerikas sehen sich gezwungen, der „fidelistischen" Volksstimmung Rechnung zu tragen, für die der Führer der kubanischen Revolution mehr und mehr zum Mythos wird. Daraus erklärt sich die prekäre Lage, in der die Vereinigten Staaten sich bei allen interamerikanischen Verhandlungen befinden, und die geringe Dankbarkeit, auf die ihr manchmal überaus großzügiges finanzielles Hilfsangebot stößt. Es besteht die Gefahr, daß die ganze lateinamerikanische Front eines Tages von Kuba her aufgerollt wird, weil die sozialrevolutionären Maßnahmen auf der karibischen Insel weiten Kreisen der Bevölkerung des Subkontinents als idealtypisch erscheinen.

Daraus könnte sich eine spezifisch lateinamerikanische Spielart des Weltkommunismus ergeben, der aber deswegen nicht weniger in die revolutionäre Gesamtstrategie eingeplant wäre. Wie das Beispiel Kuba zeigt, ist damit zu rechnen, daß in einem solchen Falle der traditionelle „Caudillismo", d. h. die Führung der Massen durch eine mehr oder minder melodramatische Persönlichkeit mit angeborenem Instinkt für Macht, unter dem Einfluß des kommunistischen Kraftfeldes in eine Art Satrapentum abgewandelt würde, dem allenfalls die Illusion der Freiheit und Eigenmächtigkeit bliebe.

Wie sehr nun die östlichen Planungsstellen — vor allem Moskau und Peking — davon überzeugt sind, daß sie in Lateinamerika nicht nur auf den ohnehin in der Bevölkerung mißliebigen „Yankee-Imperialismus" stoßen, der also keinen starken Damm darstellen würde, wenn dahinter nicht eben doch das Risiko eines Zusammenstoßes mit der stärksten Militärmacht des Westens drohte, sondern vor allem auf die Abwehrfront der katholischen Kirche, das beweist die Entwicklung des Kampfes gegen die Kirche im Reich Fidel Castros.

Es ist ganz klar, daß der Jesuitenschüler und liberale Idealist diesen Kampf ursprünglich nicht gewollt hat; er ist ihm von der „normativen Kraft des Faktischen" aufgenötigt worden: es ist unmöglich, aus der Hand des Weltkommunismus zu fressen, ohne das Gift des Hasses gegen Kirche und Christentum zu schlucken. Die Tatsachen sind aus der Tagespresse bekannt. Die Ausweisung aller nichtkubanischen Priester und Ordensleute hat die ohnehin schon schwachen Strukturen der kubanischen Kirche aufs äußerste gefährdet. Der Schlag gegen das private (d. h. katholische) Schulwesen bis hin zur Schließung der katholischen Universität vernichtet die Zukunftshoffnungen der kubanischen Christenheit im Keim. Von der Schließung sind etwa 350 Unterrichtsanstalten betroffen worden. Das gesamte Schulwesen liegt nunmehr in den Händen des Staates, und auch die noch verbliebenen einheimischen Geistlichen, die als Lehrer wirken wollen, werden in Gewissenskonflikte getrieben werden, wenn sie entsprechend den Regierungsanweisungen marxistische Weltanschauung zu bieten haben.

Daß nun dieser Kampf gegen die Kirche nicht etwa spontan und leidenschaftlich, sondern kalt und planmäßig entfesselt worden ist, dafür mag ein Dokument als Beweis dienen, das 1959 in Peking zum ausschließlichen Gebrauch der lateinamerikanischen Sektion der chinesischen kommunistischen Partei (Abteilung Auslandsbeziehungen) unter dem Titel „Die katholische Kirche und Kuba" in spanischer Sprache (!) gedruckt und zuerst von der Zeitung „El Campesino" von Bogotá für den Westen zugänglich gemacht worden ist. Die Echtheit dieses Dokumentes scheint gut verbürgt zu sein. Sein Verfasser, Li-Wei-han, ist bekannt als der Direktor der Abteilung für die Arbeit der Vereinigten Front. Diese Abteilung — die dritte der sieben Abteilungen, die unmittelbar dem Zentralkomitee der Kommunistischen Partei Chinas unterstehen — ist zuständig für Minderheiten, Überseechinesen und nichtkommunistische Parteien.

Die Übersetzung, die wir im folgenden bringen, ist nach dem französischen Text in „Informations catholiques internationales" (Nr. 145, 1. 6. 61) angefertigt. Es ist kein Zweifel, daß solche Art von Instruktionen, die ja im Falle Chinas auf leider nur allzu erfolgreichen Erfahrungen beruhen, in den kommunistischen Planungszentren Lateinamerikas eifrig studiert und in mehr oder minder abgewandelter Form auch durchgeführt werden. Nicht umsonst veröffentlichen seit langem fast alle Bischöfe Lateinamerikas immer wieder Hirtenbriefe gegen die Gefahr des Kommunismus.

„Die Katholische Kirche und Kuba. Aktionsprogramm" von Li-Wei-han, Peking 1959

Die katholische Kirche mit ihrem Sitz in Rom ist als Organisation eine Quelle gegenrevolutionärer Betätigungen in den Volksrepubliken. Damit die Volksrepubliken ihren Fortschritt auf dem Wege zum Sozialismus und Kommunismus fortsetzen können, ist es notwendig, zuerst einmal mit dem Einfluß dieser katholischen Kirche und ihrer Tätigkeit Schluß zu machen. Die Kirche ist weder unfruchtbar noch machtlos. Im Gegenteil, man muß ihre Macht richtig einschätzen und eine Reihe von Maßnah-

men ergreifen, um ihr zu begegnen. Wenn der politische Kampf und die Produktionskräfte einen hohen Stand erreicht haben, dann kann man darangehen, sie zu zerstören. Sie frontal anzugreifen, während wir noch schlecht gerüstet sind und die Massen noch nicht gehörig erzogen haben, hieße der Kirche einen noch größeren Einfluß auf die Massen geben. Denn diese würden sich auf seiten der Kirche fühlen und heimlich die gegenrevolutionären Betätigungen unterstützen, die von der Kirche gefördert werden.

Auch muß man vermeiden, daß die Führer der gegenrevolutionären Betätigungen der Kirche etwa zu Märtyrern werden. Das richtige Vorgehen gegen die Kirche besteht darin, zu unterweisen, zu erziehen, zu überreden, zu überzeugen und allmählich das politische Gewissen der Katholiken zu erwecken und zu entwickeln, indem man für sie Arbeitskreise organisiert und sie an politischen Aktionen teilnehmen läßt. Durch solche Aktivität müssen wir den dialektischen Kampf ins Herz der Religion hineintragen. Nach und nach werden wir so das religiöse Element durch das marxistische Element ersetzen. Stufe für Stufe werden wir so das irrige Gewissen in ein richtiges Gewissen verwandeln, so daß die Katholiken schließlich aus eigenem Willen die Gottesvorstellungen zerstören, die sie sich selbst geschaffen haben. Das ist also die Art unseres Vorgehens im Kampf um den Sieg gegen die gegenrevolutionäre katholische Kirche.

Im folgenden bieten wir einen Leitfaden verschiedener Taktiken, die mit Erfolg in der Chinesischen Volksrepublik angewandt worden sind, um das chinesische Volk vom Einfluß der imperialistisch-römischen katholischen Kirche zu befreien.

Man muß die Kirche und ihre Gläubigen an die Volksregierung binden, um so Einfluß auf die Massen auszuüben. Man darf nicht dulden, daß die Kirche ihren übernationalen Charakter bewahrt, der sie außerhalb des Willens der Masse stellen würde. Man muß ein Regierungsamt für religiöse Angelegenheiten und Organisationen schaffen. Hat man so die Kirche dem demokratischen Zentralismus unterworfen, ist man auch vorbereitet, mit Hilfe der Massen patriotische Maßnahmen zu ergreifen, durch die die Kirche geschwächt und ihr Bild verdunkelt wird. Dieses Amt muß auf nationaler, regionaler und lokaler Ebene Vereinigungen schaffen, um die Katholiken in patriotischen Verbänden zu sammeln. Jeder solche Verband hat seine Treue und seinen Gehorsam gegen die Gesetze der Nation zu bekunden.

Wenn einmal solche patriotischen Verbände aufgestellt sind und die Katholiken ihre Treue gegen die Gesetze der Nation gelobt haben, werden Reaktionäre und Gegenrevolutionäre in Erscheinung treten. Diese aus den Reihen der katholischen Kirche hervorgegangenen Gegenrevolutionäre sind die ersten, die man mit fester Hand, doch ohne Gewalt, beseitigen muß. Die Maßnahmen gegen sie müssen in allen Fällen durchaus gesetzlich sein. Von Natur aus zielen die gegenrevolutionären Ideen auf regierungsfeindliche Handlungen. Dieser Grundsatz weist uns auf die Art von Gesetzen hin, die man gegen die Opposition anwenden muß, Gesetze, die ihre Übertreter zu antipatriotischen Verbrechern stempeln, die entsprechend den imperialistischen Weisungen aus dem Sitz der katholischen Kirche in der Vatikanstadt Opposition treiben.

Während dieser Phase des Kampfes werden die Massen einen seelischen Konflikt spüren: einerseits werden sie der Kirche und dem Klerus gegenüber die Treue halten wollen, anderseits treibt sie ihr Patriotismus, die Volksregierung zu unterstützen. Es wird gut sein, diesem Konflikt auf den Grund zu gehen und ihn eindringlich zu untersuchen. Wenn man übereilt vorgeht, ohne die Schärfe dieses Konflikts in Rechnung zu stellen, läuft man Gefahr, diese Massen von der Partei zu entfernen. Sind die Bindungen zwischen der Masse und der Kirche sehr eng, dann empfiehlt sich die Taktik, zwei Schritte voran und einen zurück zu tun. Bei dem Schritt zurück muß die Volksregierung versichern, daß sie die religiöse Freiheit verteidige und daß sie vom Volkswillen gedrängt sei, Reformkomitees innerhalb der patriotischen Verbände aufzustellen, damit die Massen Gelegenheit haben, sich mehr unmittelbar um die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten zu kümmern.

Doch all das mit Vorsicht! Die Parteiaktivisten müssen die Arbeit dieser Reformkomitees leiten. Sie müssen die Reaktionäre fernhalten, die sich in den Massen finden. Für diese Arbeit sind folgende Parolen auszugeben: es ist patriotisch, auf seiten der Regierung zu stehen und die Gesetze treu zu beobachten; Ungehorsam ist unpatriotisch; die Verbände haben ihre vaterländische Gesinnung öffentlich beteuert; unpatriotische Elemente müssen aus den Verbänden entfernt und als Verbrecher vor den patriotischen Massen verurteilt werden; es ist die Pflicht eines jeden Bürgers, die Verbrecher zu bestrafen. Die Aktivisten müssen die Massen gegen die kriminellen Elemente aufhetzen. Wenn die Massen die Verbrecher verurteilt und aus den Verbänden hinausgedrängt haben, dann müssen sie nach den Gesetzen der Volksregierung bestraft werden. Zugleich müssen die Verbände wiederum ihre Treue zu den Gesetzen versprechen und helfen, gegenrevolutionäre Umtriebe in ihrer Mitte aufzudecken.

Selbst nach der Entdeckung der Gegenrevolutionäre dauert der psychologische Konflikt in der Masse fort. Die kirchliche Obrigkeit und die Laienführer müssen alsdann den Massen versichern, daß die Religion nun viel reiner geworden sei und daß man sie von verbrecherischen und unpatriotischen Elementen gereinigt habe. Es ist Aufgabe der Aktivisten innerhalb der Verbände, die kirchlichen Führer so weit zu bringen, daß sie solche Erklärungen abgeben. Die Aktivisten müssen auch den Massen versichern, daß Regierung und Partei dem Willen der Masse die Treue halten. Gleich darauf aber, innerhalb dieser Phase, wird es Meinungsverschiedenheiten geben. Wenn man willkürlich vorgeht, wird man den Schwung der Massenbewegung verlieren. Die Volksregierung muß dazu auffordern, in Diskussionen den Meinungsverschiedenheiten auf den Grund zu kommen. Bei diesen Diskussionen muß man aufpassen, um die Gegenrevolutionäre zu entdecken, die bis dahin unbemerkt geblieben waren. Während dieser Phase, wie bei der vorherigen, gelten die gleichen Parolen: es ist patriotisch, die Gesetze treu zu beobachten; der Ungehorsam ist unpatriotisch und verbrecherisch ... Auch muß man versuchen, die Massen über das Ergebnis von Gesprächen zwischen Staat und Kirche zu unterrichten. Ebenso auch über die vaterländische Erneuerung der religiösen Massen, die an die Stelle dekadenter, imperialistischer und vaterlandsfeindlicher Gefühle getreten ist. Abgesehen von rein geistlichen Angelegenheiten, muß jede Andeutung und jeder Ausdruck von Bindungen an die Vatikanstadt als Beweis imperialistischer Interessen und gegenrevolutionärer Tätigkeit angeprangert werden. Die Erfahrung unserer Bruderländer beweist, daß die katholische Kirche immer gegenrevolutionäre Bewegungen un-

terstützt hat. Bei der weltweiten Ausdehnung der katholischen Kirche sind solche Erfahrungen unwiderlegliche Beweise für eine Konspiration. Während dieser Phase muß man mit protestierenden Verlautbarungen aus der Vatikanstadt gegen unseren Kampf rechnen. Diese Verlautbarungen müssen als neue Beweise der vom Vatikan geleiteten kirchlichen Verschwörung ausgenutzt werden.

Das führt uns nun zu einem neuen Punkt, gegen den sich unser Angriff zu richten hat: die Verbindung zwischen Kirche und Vatikanstadt. Man muß darauf gefaßt sein, daß während dieses Angriffs der Klerus wütend reagieren wird, denn hier geht es um seinen Hauptstützpunkt und die Quelle seiner Macht. Man muß sich also erinnern, daß solche Reaktionen auf den Angriff wegen der Treue des Klerus zum Vatikan antipatriotisch und gegen die Gesetze der Regierung sind. Ebenso, daß das, was der Klerus als solcher darstellt, antipatriotisch ist. Die Aktivisten haben die Aufgabe, den Massen klarzumachen, daß der einzelne seine Religion haben kann, ohne daß die Vatikanstadt die Angelegenheiten der Kirchen in aller Welt leitet. Sie müssen ebenfalls den Grundsatz der Koexistenz zwischen Patriotismus und Religion erklären. So werden diejenigen, die den Weisungen des Vatikans folgen, von der Masse isoliert. Und so öffnet sich der Weg zur Gründung einer unabhängigen Kirche. Der Proklamation einer unabhängigen Kirche muß natürlich eine vorbereitende Aktion vorausgehen. Mitglieder des Klerus, die man nicht dafür gewinnen kann, den Weisungen der Regierung zu gehorchen, müssen vor den Massen angeprangert werden. Man wird ihre eigenen Erklärungen benutzen, um ihren Einfluß auf die Massen zu zerstören. Die beste Taktik ist dabei, ganz schlicht vorzugehen und ohne daß der Drahtzieher dabei in Erscheinung tritt. Die Aktivisten müssen natürlich die Anzeigen gegen solche Persönlichkeiten lancieren. Es gibt in der Geschichte unzählige Beispiele, wie man ganz legal gegen solche vorgehen kann, die sich gegen eine Trennung der Kirche vom Vatikan auflehnen. Während dieser Phase muß man die notwendigen Argumente bereit haben, um den Intellektuellen zu beweisen, daß die Trennung vom Vatikan ein Fortschritt und kein Rückschritt ist. Die Gesetzgebung anderer Länder, die alle Religionen beschützen, und die Geschichte der protestantischen Bewegungen können dafür dienen. Gleichzeitig müssen die Aktivisten die Verbände zu einer gemeinsamen Aktion aufrufen, um bei der Volksregierung vorstellig zu werden, damit eine unabhängige Kirche gegründet werde, um so die Verbände von jedem Makel antipatriotischer Neigungen zu reinigen, der ihnen etwa wegen der paar Elemente anhaften könnte, die Verbindungen mit dem Vatikan aufrechterhalten. Die Regierung wird die Genehmigung erteilen und die unabhängige Kirche sich organisieren. Man muß dabei daran denken, daß der Bruch der katholischen Kirche mit dem Vatikan eigentlich nur für die Theologen von Bedeutung ist. Die Massen haben in ihrer religiösen Praxis wenig Neigung und wenig Bindung zum Vatikan.

Nun sind wir bei der letzten Stufe angelangt. Nach der Trennung zwischen Kirche und Vatikan können wir unsere eigenen kirchlichen Leiter einsetzen. Das wird heftigste Proteste von seiten des Vatikans und die große Exkommunikation hervorrufen. Da muß man dann daran denken, daß der Kampf sich außerhalb der Grenzen des Vatikans abspielt und nicht unter seinen Untertanen. Die Verbände bleiben intakt, und man überzeugt die Massen, daß sie ihre Religion innerhalb der neuen Kirche ruhig betätigen können. Mit Takt und Schlauheit vermeidet man, die Liturgie zu zerstören, und die Massen werden wenig Unterschiede in der neuen Kirche bemerken. Die Proteste des Vatikans gegen die Weihen gehen die Hierarchie an, und die Regierung wird die Verantwortung übernehmen und die Proteste zurückweisen. Nach und nach wird die Nachhut der vatikanischen Agenten zurückgedrängt. Ist das gelungen, kann man mit immer legaleren Mitteln gegen sie vorgehen. Denn sie werden sich immer mehr gezwungen sehen, zu protestieren und zu Märtyrern zu werden, und folgerichtig sich in antipatriotische Handlungen verwickeln.

Obwohl man nun in dem Kampf gegen die katholische Kirche gesiegt hat, muß man die Nachhut des Klerus durch Überredung zu gewinnen suchen. Die Massen entnehmen dann dieser Haltung, daß die Regierung aufrichtig um die religiöse Freiheit aller Bürger besorgt ist. Gleichzeitig reihen sie dann die, die dennoch opponieren, in die Kategorie derer ein, die gegen die Gefühle des Volkes und seiner Regierung handeln.

Ist dann der Augenblick gekommen, wo die Führungsposten im Klerus von unseren Leuten besetzt und der Volksregierung unterworfen sind, dann wird man Schritt für Schritt darangehen, diejenigen Elemente der Liturgie auszumerzen, die mit der Volksregierung unvereinbar sind. Die ersten Veränderungen werden bei den Sakramenten und Gebeten vorgenommen. Dann wird man dazu übergehen, die Massen gegen den Zwang und Druck, in die Kirche zu gehen, zu verteidigen, oder dagegen, daß sie ihre Religion üben oder daß sie religiöse Vereinigungen oder dergleichen bilden. Hat die religiöse Praxis sich erst einmal zu einer Sache der individuellen Verantwortung gewandelt, dann weiß man schon, daß die Religion langsam in Vergessenheit gerät. Neue Generationen ersetzen die alten, und die Religion wird eine Episode der Vergangenheit sein, wert, in die Geschichtsschreibung über die Bewegung des Weltkommunismus einzugehen.

Aus der Ökumene

Wege zum Verständnis der „Apostolischen Sukzession"

Lutherische und reformierte Gedanken

Die Frage der apostolischen Sukzession des Bischofsamtes — anglikanisch ausgedrückt: des geschichtlichen Episkopats — als des Garanten der Kontinuität der universalen Kirche erweist sich seit der Gründung des Weltrates der Kirchen 1948 in Amsterdam als der „Prellstein" der Ökumenischen Bewegung, der eine volle Kirchengemeinschaft nicht weniger hindert als die Differenzen im Abendmahlsverständnis. Für die verschiedenen Gruppen im Weltrat hat die Frage verschiedenes Gewicht. Die sog. „katholischen" Kirchen — nicht zu verwechseln mit „römisch-katholisch" —, also die Orthodoxen, Altkatho-

liken und Anglikaner, betrachten die apostolische Sukzession als konstitutiven Faktor der Kirche Christi, ohne den Ämter und Sakramente ungültig sind. Die sog. „evangelischen" Gruppen, besonders die Reformationskirchen und erst recht die aus der Kirche von England ausgeschiedenen Nonkonformisten: Kongregationalisten, Presbyterianer, Methodisten usw. der „freikirchlichen Tradition", halten dieses Bischofsamt nicht für ein wesensnotwendiges Merkmal der Kirche, da sie die Sukzession des apostolischen Zeugnisses und des Heiligen Geistes als entscheidend betonen. Aber in verschiedenem Grade der Aufgeschlossenheit, die etwa mit der dogmatischen Indifferenz zunimmt, haben diese freikirchlichen Gemeinschaften im englischen Sprachraum neuerdings erkannt, daß das Bischofsamt ein sinnvolles Hilfsmittel ökumenischer Einheit sein kann, vorausgesetzt, daß die anglikanischen Bischöfe ohne formelle Glaubensbedingungen die bisher bestehenden Ämter und Sakramente der Freikirchen anerkennen. Auf dieser „Synthese" beruhen die meisten ökumenischen Unionen, vor allem die „Kirche von Südindien" (1947) sowie die geplante Kirche von Lanka (Ceylon) und die von Nordindien und Pakistan (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 459 f.; dazu jetzt das gut unterrichtete neue Buch von Jürgen W. *Winterhager,* Direktor des Ökumenischen Seminars der Kirchlichen Hochschule Berlin, über: „Kirchenunionen des 20. Jahrhunderts", Gotthelf Verlag, Zürich/Frankfurt a. M. 1961, 254 S.).

Von diesem ökumenischen Sprachgebrauch „apostolische Sukzession" muß der römisch-katholische Begriff sorgfältig unterschieden werden, denn er erfordert auch die Gemeinschaft der Bischöfe mit dem Nachfolger Petri, dem römischen Papst, und die Einheit der Lehre. Wegen des Mangels der Lehreinheit haben bisher die Lutheraner der anglikanischen „successio nuda" (weil ohne Lehrverpflichtung) den stärksten Widerstand entgegengesetzt. Bekannt sind die Einsprüche von Bischof Lilje (vgl. u. a. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 149 f.) und das Gutachten des ökumenischen Ausschusses der VELKD (ebd. S. 362 f.), das zwar exegetisch eine gewisse Kontinuität des Apostelamtes anerkennt, aber eine Weihesukzession, an der das Neue Testament nicht interessiert sei, als notwendiges Kennzeichen für die Kirche ablehnt, ja sogar für gefährlich erklärt, weil damit die Gültigkeit der bestehenden Ämter in Zweifel gezogen werden könnte.

Über diesen defensiven Standpunkt, der die Einheit des Lutherischen Weltbundes wahren soll, ist nun eine selbständige Arbeit von Edmund *Schlink,* Heidelberg, über „Die apostolische Sukzession" (in „Kerygma und Dogma", 1961, S. 79—114) besonders auch methodisch hinausgegangen. Wegen ihres gewichtigen Inhaltes, der teilweise dem Buch von Le Guillou OP „Mission und Einheit" entgegenkommt (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 276 ff.), und wegen der führenden Stellung Schlinks in ökumenischen Gremien geben wir nachstehend seine Gedanken ausführlich wieder. Sie sollen anschließend ergänzt werden durch eine Studie von Max *Thurian,* dem Theologen des reformierten Klosters Taizé, der ebenfalls wachsenden Einfluß als Vermittlungstheologe in der Zentrale des Weltrates der Kirchen gewinnt. Beide Studien zeigen, daß die Erstarrung der theologischen Fronten seit der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston 1954 einer, wie es scheint, fruchtbaren innerökumenischen Auflockerung weicht, die für katholische Beobachter sehr lehrreich ist.

Die Kirche als Gemeinschaft der Charismen

Schlink vertritt mit Le Guillou OP die These: „Nur durch die Zurückgewinnung der Kategorie der Gemeinschaft kann die Einheit der Alten Kirche verstanden und das im Laufe der Kirchengeschichte Auseinandergefallene füreinander erschlossen werden" (114). Sodann werde das ökumenische Gespräch allein durch die grundsätzliche Anerkennung der Apostel als Grund der Kirche ermöglicht (105). Aber die dogmatische Lehre vom Amt dürfe die Tatsache nicht übersehen, daß das Neue Testament verschiedene charismatische Dienste kennt, unter denen sich die besondere Sendung der leitenden Ämter heraushebe. „Eine einseitige Verallgemeinerung oder eine ungeschichtliche Harmonisierung bringt immer die Gefahr der Unterdrückung geistlichen Lebens und somit die Gefahr kirchlicher Spaltung mit sich. Man wird sich eben darüber klar sein müssen, daß der dogmatische Begriff des kirchlichen Amtes nicht bereits in den neutestamentlichen Aussagen selbst gegeben ist" (93). Schlink anerkennt daher ebenso wie das oben genannte Gutachten der VELKD, an dem er seinerzeit selber mitgearbeitet hat, daß das apostolische Amt, das das einmalige Amt der Apostel fortsetzt, eine Schöpfung der Kirche und ihrer Tradition ist. Das ist ein wichtiger Schritt über das „sola scriptura" hinaus.

Diese Einsichten werden zunächst durch eine Beschreibung der verschiedenen Auffassungen von Sukzession eingeleitet. Man spricht a) von einer von den Aposteln ausgehenden ununterbrochenen Folge der Handauflegungen durch die Bischöfe, die bei den Anglikanern oft rein formal unter weitgehender Absehung von einem Lehrkonsens verstanden wird; b) von dieser Folge bischöflicher Handauflegungen zusammen mit der Überlieferung der apostolischen Lehre und Ordnung, so bei den Orthodoxen, einem Teil der Anglikaner und bei der römischen Kirche (wobei Schlink die notwendige Gemeinschaft der Bischöfe mit dem päpstlichen Primat unerwähnt läßt); c) von der ununterbrochenen Folge presbyterialer Handauflegungen mit Überlieferung der apostolischen Lehre und Ordnung, so bei der schottischen Kirche; d) von der Weitergabe der apostolischen Lehre von Amtsträger zu Amtsträger, wobei die Folge der bischöflichen Handauflegung zwar nicht als notwendig, aber doch als bedeutsam angesehen wird, so bei den Lutheranern in Schweden und z. T. bei der Kirche von Südindien; e) von der Weitergabe der apostolischen Lehre in Absehung von der ununterbrochenen Kette der Handauflegungen, so bei den Lutheranern.

Schlink macht nun darauf aufmerksam, daß das Problem der apostolischen Sukzession des Amtes, wie auch immer sie verstanden werden mag, die apostolische Sukzession der Kirche impliziert, und auf diese will er hinaus. Die Kirche des Neuen Testaments aber sei die Gemeinschaft der Geistesgaben, die in großer Mannigfaltigkeit bestanden haben. Er verweist auf die Charismentafeln bei Paulus 1 Kor. 12, 4—10 und 12, 28—30 sowie Röm. 12, 6—8 mit Eph. 4, 11. Er greift diejenigen Charismenaufzählungen heraus, die für die Frage der apostolischen Sukzession von besonderer Bedeutung sind, und findet, daß es keinen festen Katalog mit bestimmter Reihenfolge gebe. Er stellt ferner fest, daß in 1 Kor. 12, 28 die Gabe der Lenkung, in Röm. 12, 8 die Gabe des Vorstehens, in Eph. 4, 11 die der Hirten erst nach den kerygmatischen Gaben genannt werden, wenn auch an erster Stelle die Apostel stehen. Alle Charismen, meint Schlink, dienen dem Wort, der

Bezeugung der Heilstat Gottes in Christus, sie sind konkrete Entfaltungen des Bekenntnisses: Jesus ist Herr. „So besteht die Gemeinschaft der Charismen in der gemeinsamen Anteilhabe an der einen Charis Jesu Christi. Christus selbst ist der eigentliche Träger aller Charismen . . . In diesem Sinne der gemeinsamen Teilhabe an der einen Gnade Jesu Christi ist die Kirche die Gemeinschaft der Geistesgaben. Koinonia heißt ja die Teilhabe der Gläubigen an der Gabe Gottes. Koinonia ist also nicht direkt Gemeinschaft in unserem Sinne, sondern gemeinsame Teilhabe und in gemeinsamer Teilhabe dann allerdings auch Gemeinschaft der Teilhabenden untereinander" (83).

Diese Gemeinschaft der Charismen erzeugt eine Mannigfaltigkeit wechselseitigen Dienstes der Glieder der Kirche untereinander: „Die Legitimität der Geistesgaben erweist sich darin, daß sie in bleibender freiwilliger und totaler Zuordnung zum Christus-Leib verharren und als Funktionen der Agape verstanden werden. Darum mahnt der Apostel Paulus, daß man den Geistesgaben Raum geben und den Geist nicht dämpfen solle."

Die besondere Sendung

Nach Schlink ist die Voraussetzung eines jeden Dienstes in der Kirche „die durch das Evangelium ergangene Berufung und Sendung". Aber von diesen Berufungen zur Gliedschaft im Gottesvolk sind die besonderen Dienste zu unterscheiden, die auf einem konkreten Auftrag beruhen und eine Vollmacht erfordern. Merkwürdig ist, daß Schlink hier das Neue Testament nicht ausschöpft, sondern sich mit den Briefen des Apostels Paulus und der Apostelgeschichte begnügt. Damit erreicht er, daß der Tatbestand einer besonderen Sendung und Bevollmächtigung durch Christus und damit auch die Petrusfrage für die positive Argumentation ausgeklammert werden. Als die wichtigsten Momente der besonderen Sendung in apostolischer Zeit nennt er die der Handauflegung vorausgehende Wahl, die das Vorhandensein von Geistesgaben feststellt, ferner die durch Menschenwort und Menschenhände als Werkzeuge Gottes geschehende Berufung und schließlich die Bevollmächtigung. Die Handauflegung und Ordination sei kein bloßes Zeichen, sondern eigne wirksam das von Gott Befohlene zu.

Die Frage ist nun, welche Menschen die Berufung vornehmen. Es gebe Berichte, daß solche Männer eine Berufung aussprechen, die vorher selber berufen worden sind (Apg. 14, 23), dagegen sei die Sendung des Paulus und Barnabas durch Propheten und Lehrer erfolgt, die keine Sendung empfangen haben (Apg. 13, 1 f.). So kommt er überraschend schnell zu dem Ergebnis, „daß in den neutestamentlichen Schriften kein Interesse an der Kette der Handauflegungen von den Aposteln über ihre Mitarbeiter und Schüler zu den späteren lokalen Hirten der Gemeinde vorliegt" (89). Selbst da, wo die Kette als vorhanden vorausgesetzt wird, ruhe das Interesse nicht auf der Folge der Handauflegungen, sondern auf der Überlieferung der reinen Lehre (2 Tim. 2, 2). Er übernimmt einfach die Behauptung von H. v. Campenhausen, daß die Vorstellung einer durch die Kette bischöflicher Handauflegungen gewirkten und garantierten Sukzession im Amtscharisma ins 3. Jahrhundert gehöre.

Der Begriff des kirchlichen Amtes

Schlink wählt — ohne dafür eine theologische Begründung zu geben — für den dogmatischen Begriff des kirchlichen Amtes den Einsatz nicht bei den frei aufbrechenden Charismen, sondern bei der besonderen Sendung in den Dienst (94; auf der Weltkonferenz von Faith and Order 1952 in Lund hatte man noch im Sinn, den Einsatz bei den Ämtern Christi zu wählen!). Grundlegend für diesen Dienst in der Kirche sei das apostolische Amt und die unmittelbare Berufung und Bevollmächtigung der Augenzeugen des Auferstandenen (90). Angesichts mancher protestantischen Mißdeutungen wird erklärt, man dürfe nicht die freien Charismen dem auf besonderer Sendung gründenden Dienst gegenüberstellen, es sei vielmehr mit einer Stetigkeit der Dienste zu rechnen bei allem Nebeneinander der Mannigfaltigkeit. Die Ältestenordnung habe ihren Ursprung in jüdischer Tradition, die Bischöfe und Diakone in heidenchristlichen Gemeinden. Bei Paulus werden die Gaben der Vorsteher und der Lenkung „in betonter Weise den Propheten und Lehrern nachgeordnet" (was man freilich von der Art, wie Paulus seine Autorität geltend machte, nicht sagen kann!). Es sei möglich, daß Paulus im Alter angesichts der weiteren Ausbreitung der Kirche eine Ordnung der Ordination und des Amtes im Sinne der Pastoralbriefe durch seine Autorität gedeckt hat (95).

Schlink zielt — das ist der „Sitz im Leben" seiner Studie — auf das missionarische Hirtenamt, weil es in höherem Maße geeignet sei, der neutestamentlichen Mannigfaltigkeit der Ansätze in der Lehre vom Amt Raum zu gewähren. Die dogmatische Lehre vom Amt dürfe keine Möglichkeiten des Wachstums der Kirche ausschließen, die in der Urkirche missionarische Wirklichkeit gewesen sind (96). Eine dogmatische Bestimmung des Hirtenamtes könne nicht einfach durch Addition der zerstreuten Aussagen des Neuen Testaments, sondern nur durch systematische Besinnung gewonnen werden. Von der Feststellung her, daß für jeden Kirchenbegriff die gottesdienstliche Versammlung die Mitte ist, ergibt sich die Funktion des Hirtenamtes: Leitung der gottesdienstlichen Versammlung, Wortverkündigung und eucharistisches Gebet, das Raumgeben für die Charismatiker, das Ausscheiden von Geistern, die nicht aus Gott sind, die Verwaltung der Gaben der Gemeinde, Einsetzung von Diakonen, sodann die Leitung des Vorstoßes in die Welt, die von der gottesdienstlichen Versammlung ausgeht, das Herbeirufen, Taufen und Sammeln und die Sendung von Gliedern der Gemeinde zu missionarischem Dienst. Wichtig erscheint Schlink, „daß in all diesen Funktionen das Hirtenamt primär ministerium verbi divini ist" (98).

Aus dem Verständnis der Ortskirche als der Repräsentation der Kirche Christi, seines „Leibes", folge kein Independentismus, sondern die Solidarität aller Hirten miteinander, da sie nicht in Isolierung bestehen können. „Aber es findet sich im Neuen Testament keinerlei Ansatz für die Befehlsgewalt eines einzelnen Menschen über die Gesamtkirche. Was die besondere Stellung des Petrus im Apostelkreis betrifft, so ist kein Zweifel, daß sie nicht die eines Vorgesetzten der übrigen Apostel gewesen ist. Eher ist er als Sprecher des Apostelkreises zu bezeichnen, und auch dies gilt nur für die erste Zeit der Kirchengründung" (99/100). Diese knappe Abfertigung des Petrusamtes, die dem Petrusbuch von O. Cullmann folgt, erweckt den Eindruck eines dogmatischen Pragmatismus.

Wichtig ist noch, daß Schlink die weitere Differenzierung und Organisation der Ämter sieht, aber sie als kirchenrechtliche Entscheidungen bezeichnet, die nicht mit dem dogmatischen Begriff des Amtes gleichgesetzt werden

dürften. An dieser Stelle trägt Schlink eine Beschreibung des Begriffes Apostolat nach und findet, daß das Neue Testament keinen einheitlichen Apostelbegriff habe. Der in der Alten Kirche übliche Begriff sei bereits dogmatisch und nicht unmittelbar den neutestamentlichen Aussagen entnommen. Das Neue Testament kenne eine von mancherlei Spannungen erfüllte Gemeinschaft der Apostel, die ihre Einheit in Christus hat, aber es bestand keine Einheit in einer Pyramide der Über- und Unterordnung. Die besondere Rolle des Petrus gelte nur für die allererste Gründungszeit der Kirche (102). Immerhin gibt er zu, daß ein Apostel an der Stelle stand, an der zuerst Christus wirkte, und daß er „als Stellvertreter Jesu Christi der Welt gegenübertrat" (103). Die dreifache grundlegende und nicht wiederholbare Funktion des Apostolats werde von der Ostkirche, den Reformationskirchen und auch von der römischen Kirche bejaht. Die Verschiedenheiten beginnen erst bei der Frage nach den Quellen der apostolischen Überlieferung, Schrift und Tradition.

Die Hirten als Glieder der Kirche

Schlink erkennt wie das frühere lutherische Gutachten, daß die Hirten im apostolischen Auftrag der Kirche gegenüberstehen mit einer vorgegebenen Autorität, zugleich aber bleiben sie Glieder der Kirche und stehen mit allen anderen unter dem Herrn. „Die Vorstellung eines persönlichen Vorranges vor den anderen Christen wäre ein Wahn" (109). Im übrigen stehe nicht nur das Hirtenamt der Gemeinde gegenüber, sondern „das freie charismatische Zeugnis in der Gemeinde steht auch dem Hirtenamt gegenüber", weil Christus durch dieses Zeugnis handelt (110). Daher seien die charismatischen Zeugnisse der Gemeinde nicht einseitig vom Hirtenamt zu prüfen und zu beurteilen, sondern die Gemeinde hat ebenfalls die Aufgabe und Vollmacht, den Dienst der Hirten zu prüfen und zu richten. Denn „auch das Hirtenamt ist vorletztlich. Letzte Instanz ist allein Christus ... Dem entspricht, daß die Alte Kirche eine rechtliche Fixierung der letzten Instanz nicht kannte." Schlink verweist auf das eindrucksvolle Vorbild der Ostkirche, die bis heute im Unterschied zu Rom auf eine letzte Sicherung in der Frage der letzten Instanz verzichte.

Die nun folgende Zusammenfassung macht vollends deutlich, daß dieses Verständnis der apostolischen Sukzession nicht so sehr zum Gespräch mit Rom führt, sondern das Gespräch eher unterbindet. Es zielt auf etwas ganz anderes: die Lutheraner sollen dafür gewonnen werden, auf das „Zeichen" der apostolischen Sukzession durch bischöfliche Handauflegung zu achten und es zu begrüßen. Wo es fehlt, sei es anzustreben (113). Das heißt doch wohl, daß die lutherischen Bischöfe danach trachten sollen, die anglikanische oder ostkirchliche Handauflegung zu erhalten. Für das innerökumenische Gespräch ist das gewiß ein Fortschritt. Ob Schlink mit seiner Anregung durchkommen wird, ist eine andere Frage, die wir beobachten werden. Reaktionen auf sein Gutachten liegen bisher nicht vor. Für das Gespräch mit der katholischen Theologie, in dem Schlink ja seit langem steht, ist wohl zweierlei beachtlich: erstens die Erkenntnis, daß der dogmatische Begriff des Amtes legitim eine Festsetzung der Kirche und ihrer Tradition ist, und zweitens daß die apostolische Sukzession des Amtes nicht aus der Sukzession der Koinonia der Kirche isoliert werden dürfe. Aber daß entgegen dem Zeugnis des Neuen Testaments und der Tradition „die Gemeinde" das letzte Wort haben soll, dürfte eine reformatorische Illusion sein oder ein Rest aus den zeitbedingten Erfahrungen der Bekennenden Kirche.

Sichtbare Einheit und Tradition

Max *Thurian* ist in seinen beiden Studien über „Die sichtbare Einheit der Christen" und „Die Tradition" (beide in „Verbum Caro", Nr. 57, 1961, S. 3—98, sowie als Sonderdruck bei Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1961, erschienen) einen anderen Weg mit anderer Zielsetzung gegangen. Der Sonderdruck ist „den Intentionen des Weltrates der Kirchen im Gedanken an das II. Vatikanische Konzil" gewidmet! Thurian verfährt weniger pragmatisch, er bemüht sich sogar um eine streng dogmatische Linie, nämlich die von Faith and Order seit Lund bevorzugte Methode, alle theologische Besinnung im Heiligen Geiste, d. h. in Übereinstimmung mit der Tradition der ersten vier Ökumenischen Konzilien, besonders von Chalkedon, vorzunehmen.

Die erste Studie, die ausdrücklich die apostolische Sukzession ausklammert (44), begnügt sich mit einer Aufzählung der Kennzeichen sichtbarer Einheit der Christen, die heute nachweisbar sind, da „die Spaltungen in [!] der Kirche" nicht alle Elemente der sichtbaren Einheit unterdrückt hätten. Dazu gehöre als erstes die Anerkennung des Kanons des Alten und Neuen Testaments, sodann eine gewisse Bereitschaft, die Bibel im Sinne der Tradition zu lesen, ferner die Taufe, das Herrengebet, die altkirchlichen Bekenntnisse (Apostolicum und Nicaenum), schließlich auch die provisorischen Institutionen der Ökumenischen Bewegung mit der neuen christologischen bzw. trinitarischen „Basis" des Weltrates der Kirchen. In Ergänzung zu diesen evidenten Merkmalen der Einheit fordert er, mehr als bisher die Bibel im Geiste der Tradition zu lesen und das Amt der Einheit, das Bischofsamt, anzunehmen, das er hier weniger als ein Amt der Autorität denn als ein Amt der Lehre und der Sakramentsverwaltung kennzeichnet. Als ökumenisches Ideal schwebt ihm eine Harmonie zwischen dem Bischofsamt und der Synode vor (39). In diesem Zusammenhang legt er allen „katholischen" Kirchen nahe, den nicht-theologischen Monarchismus des Bischofsamtes abzulegen, und sagt: „Das bischöfliche Amt der Einheit schließt eine übertriebene Zentralisation der universalen Kirche aus", er gibt aber zu, daß eine konziliare ökumenische Kirche permanente zentrale Organe haben müsse. Die Wahrheit trete in der konziliaren Einheit mehr ans Licht als in der lokalen Einheit.

Zum Schluß finden sich beachtliche Bemerkungen über die römische Kirche. Es sei geschichtliche Tatsache, daß die westliche Kirche sehr frühzeitig der Kirche von Rom und ihrem Bischof einen tatsächlichen und rechtlichen Primat zuerkannt habe, wobei der Vorrang des Apostels Petrus eine bedeutende Rolle gespielt hat. Aber man könne in der Alten Kirche nicht sprechen von einem Primat des Papstes als Souverän der Gesamtkirche, sondern nur von einem Primat der Kirche von Rom und ihres Bischofs, der in den Augen der anderen Kirchen ein vorbildlicher Bischof war. Da Papst Johannes XXIII. offensichtlich das Vorbild eines Bischofs und das Vorbild einer lebendigen Kirche geben wolle, bestehe Hoffnung, daß man den Primat der Kirche von Rom und ihres Bischofs künftig besser verstehen werde (42/43)! Thurian erwartet aber von den „katholischen" Kirchen, daß sie ihre Position gegenüber dem nicht-bischöflich ordinierten Amt klären

und vertiefen, d. h., er erwartet, daß ein Modus seiner positiven Bewertung gefunden wird.

Tradition und Sukzession

Wie sehr Thurian auf die Förderung des Gesprächs mit Rom abzielt, zeigt seine Studie über die Tradition. Allerdings vertritt er eine recht gewagte Konzeption ökumenischer Einheit: „Die wahre Ökumenizität eines künftigen Konzils erfordert die Gegenwart aller jetzt getrennten Christen, die die sichtbare Einheit zurückgewinnen wollen. Das II. Vaticanum, die Panorthodoxe Synode und der Ökumenische Rat in Genf sind Etappen zu dem neuen ökumenischen Konzil der Zukunft..." (84). Auf einem solchen gemeinsamen Konzil würde auch das Infallibilitätsdogma legitim in Frage gestellt werden müssen. Diese Idee steht am Schluß eines Überblicks über die wichtigsten Konzilien, von denen die ersten sieben Ökumenischen Konzilien für alle Christen verbindlich sein sollten.

Thurian stellt wie Schlink die Frage der Sukzession des Amtes, die er positiver ansieht, in das Ganze der Tradition der Kirche, und diese legt er in drei Abschnitten dar als das Leben des Evangeliums in der Kirche, als den Akt des Tradierens des Evangeliums durch die Kirche und als Ergebnis dieses Lebens und dieses Überlieferns. Wie Schlink unterstreicht er, daß Christus als sein sichtbares Organ zur Fortsetzung seines Erlösungswerkes den Apostolat als Kollegium eingesetzt hat, aber diese Kollegialität sei organisiert, und gewisse Apostel übten darin eine Vorrangstellung aus, so Petrus, Jakobus, Johannes und auch Paulus (55). Stärker als Schlink betont er den Akt des Tradierens des Glaubensdepots durch die Handauflegung. Das Tradieren, das mit dem Beistand des Heiligen Geistes erfolge, sei niemals nur Übermittlung von Texten und Lehren, sondern immer lebendige Verkündigung in die Zeit hinein. Er sieht zwar auch, daß in den paulinischen Gemeinden vorübergehend Ältestenkollegien einen „kollektiven Episkopat" bilden, über ihnen aber wachen die Reisebischöfe, zu denen er für Kleinasien auch den Apostel Johannes und den Verfasser der Apokalypse zählt (63).

Vor allem arbeitet Thurian, z. T. anhand der römischen Präfation der Apostelfeste, heraus, wie sehr die Alte Kirche darum gewußt hat, daß sie in ihren Bischöfen die permanente Rolle der Apostel aktualisiert (65). Geringere Bedeutung erkennt er den „Propheten", d. h. den Charismatikern in der Kirche, zu. Dagegen nimmt er das sehr ernst, was man das Glaubensdepot nennt, den verbindlichen lehrhaften Ertrag des gelebten Evangeliums, der über die Heilige Schrift hinausgeht und auch ihre Interpretation durch die Liturgie einschließt (68). So nennt er auch die Ordination durch Handauflegung eine apostolische Institution, die einen integrierenden Bestandteil des Glaubensdepots bilde (70), desgleichen die konziliare Form der Lehrentscheidungen zur Abwehr von Irrtümern (75). Die hier verkündeten Dogmen wollen sich nicht an die Stelle des Evangeliums setzen, sondern sie sind sein authentisches Verständnis in der Glaubenstradition.

Die Fülle der Katholizität

Zum Schluß seien zwei Gedanken Thurians herausgestellt, die wohl unmittelbar auf das Buch von Le Guillou OP „Mission und Einheit" zugesprochen sind. Das eine ist der Gedanke der Fülle Christi, die sich in der Fülle der Katholizität integriert, das andere ist die missionarische Offenheit der Verkündigung für die geheimnisvollen Zeichen, an denen erkennbar wird, daß Christus diese Welt nimmt, so wie sie ist, und sie in ihrer eigenen Sprache auf sein Evangelium vorbereitet (93 f.). Die anzustrebende Fülle kennzeichnet Thurian als Fülle der Wahrheit, als die Fülle des christlichen Lebens, die die Totalität des Menschlichen engagiert und in den Leib Christi integriert, als Fülle der Heiligkeit, als die Ganzheit der Geschichte und schließlich die Ganzheit der Schöpfung Gottes.

Was das missionarische Verständnis des Evangeliums betrifft, so führe die Kirche, die wesentlich Mission ist, einen ständigen Dialog mit der Welt draußen und mit den Rückständen der Welt in ihr selber. Das Evangelium sei aber nicht nur für die Kirche, es sei für die Welt da. Christus sorge durch die Gegenwart des Heiligen Geistes dafür, daß die Kirche in der Begegnung mit einer neuen Welt, etwa einst mit der Antike, nicht die Offenbarung aufgibt, sondern daß sie die rechten sprachlichen Mittel findet, um sich dieser Welt verständlich zu machen. Darum muß sie die Welt kennen und ganz in ihr anwesend sein, auch um die vorbereitenden Akte Gottes für die Annahme des Evangeliums in der Welt zu verstehen. Sie muß sich vor einem doketischen Evangelium hüten. Das volle Verständnis des Evangeliums sei nur möglich in der katholischen Gemeinschaft der Kirche.

Die Studie schließt mit einer Apologie des Bischofsamtes als des Dienstes der Einheit: „Der Bischof steht wahrhaft im Dienst der Autorität Christi und seiner Apostel, die die Einheit der Kirche bewahren. Er ist das lebendige und konkrete Zeichen dieser Autorität im Hinblick auf die Einheit... Er ist wesentlich Diener des Wortes Gottes und der Sakramente, durch die er die Kirche leitet, um sie in der Einheit zu bewahren. Er steht in der apostolischen Sukzession, sofern er Hüter des apostolischen Glaubensgutes ist und es treu weitergibt und sofern er in der Gemeinschaft mit den anderen Bischöfen bleibt, um die Einheit der universalen Kirche darzustellen. Auf dieser Grundlage sollte die Diskussion über die apostolische Sukzession stattfinden" (97).

Vergleicht man die Gedanken von Thurian, der, wie gesagt, ein reformierter Theologe von Taizé ist, mit denen des Lutheraners Schlink, so haben sie vieles gemeinsam, aber unverkennbar stellt Thurian seine hauptsächlich wohl an Calvinisten gerichteten Ausführungen darauf ab, daß die ökumenischen Christen sich rüsten, Rom entgegenzugehen, unbeschadet der hohen Erwartungen, die an den derzeitigen Bischof von Rom gestellt werden. Doch sind diese Glaubenshoffnungen, so darf man sagen, frei von jeder provozierenden Negation echter römischer Tradition. Sie sind wohl auch eines der geheimnisvollen Zeichen, mit denen Christus die Seinen auf die künftige Einheit vorbereiten will.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DE VRIES, Piet Penning, SJ. *Alles oder Nichts.* In: Geist und Leben Jhg. 34 Heft 4 (1961) S. 278—291.

Eine Darstellung der „negativen Aszese" des hl. Johannes vom Kreuz, deren Grundgedanke des „Nada, nada, nada . . ." entfaltet wird als unmittelbare und totale Begegnung mit Gott und verglichen mit der „positiven Mystik" des hl. Ignatius von Loyola, der „Gott in allem finden" lehrt. Man brauche nicht den einen Weg zu bejahen und den anderen abzulehnen, da sich beide ergänzen.

HORNEF, Josef. *Vom Werdegang des Diakons.* In: Orientierung Jhg. 25 Nr. 16 (31. August 1961) S. 169—172.

Hornef behandelt in diesem ersten Beitrag die Voraussetzungen und die Ausbildung des hauptberuflichen Diakons im deutschen Sprachraum. Das priesterliche Amt und der sozial-caritative Dienst machen das Wesen des Diakons aus. Gefordert wird eine eigenständige Ausbildung in eigenen überdiözesanen Seminaren von drei bis vier Jahren (einschließlich Schwerpunktausbildung). Hornef schlägt vor, daß der Diakon bei der Weihe die spätere Eheschließung sich ausdrücklich vorbehalten darf.

LESKOVEC, Paolo, SJ. *Il Concilio Vaticano II e le vie dell'unione nel pensiero dei teologi ortodossi.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Heft 2668 (19. August 1961) S. 352—366.

Der Autor untersucht in diesem Beitrag die Äußerungen einer Gruppe von orthodoxen Theologen, die, durch die Einberufung des Ökumenischen Konzils veranlaßt, sich mit dem Verhältnis der orthodoxen zur katholischen Kirche auseinandersetzen. In einer Analyse der Meinungen werden die theoretischen Aussichten auf ein späteres Unionskonzil untersucht. Der Autor kommt zum Schluß, daß ein solches Einigungskonzil — „Einigungsverhandlungen" — keine realen Aussichten für die absehbare Zukunft hat, weist aber zugleich auf die Änderung des Klimas zwischen Orthodoxen und Katholiken unter dem Pontifikat Johannes' XXIII. hin.

SEIBEL, Wolfgang. *Fortschritt in der Dogmengeschichte.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 12 (September 1961) S. 401 bis 415.

Läßt sich das Wachstum der definierten Dogmen und die sie begleitende Geschichte der Theologie als „Fortschritt" oder „Entwicklung" im Sinne einer geradlinigen und wertsteigernden Aufwärtsbewegung bezeichnen? Seibel verneint diese Frage, denn für die Glaubenserkenntnis gelte nur das Gesetz des personalen Erkennens, und dieses fordere echte Geschichtlichkeit. „Fortschritt" gibt es auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Methoden; die Tatsache, daß mit der Vermehrung und Verfeinerung der Methoden keine geistigen Eliten mehr vom Range der Kirchenväter auftreten, sollte zu denken geben. Im übrigen werde der Glaube von jeder Epoche neu, eigenständig und nicht wiederholbar erfahren. Jede Epoche besitze einen unersetzlichen Eigenwert. Die Epochen stehen nicht in aufsteigender Linie, sondern ergänzen sich gegenseitig. „Das gemeinsame und solidarische Gespräch aller Zeiten und aller Räume, das Miteinanderdenken und Miteinandererkennen aller Generationen ist daher die eigentliche Erkenntnisform der Theologie und des religiösen Lebens."

VOLK, Hermann. *Kirche und Konzil.* In: Theologie und Glaube Jhg. 51 Heft 5 (1961) S. 321—335.

Diese „Allgemeinen Erwägungen zu dem kommenden Konzil" fordern die Annahme eines Kirchenbegriffes, der die Situation einer notwendigen Selbstprüfung der Kirche einschließt, in welcher auch tiefgehende Meinungsverschiedenheiten sinnvoll sind. Die Kirche sei nicht nur unüberwindbar beständig, sondern auch geschichtlich. Die göttliche Stiftung der Kirche schließe also nicht aus, daß sich die Kirche auf ihre jeweilige Aufgabe besinnen muß. Das Konzil sei in besonderer Weise die Stunde der Bischöfe und der von ihnen geleiteten Gläubigen, also nicht nur eine Dokumentation der alleinigen Autorität des Papstes.

Seelsorge an Entfremdeten. Sammelnummer von Anima Jhg. 16 Heft 2 (1961) S. 81—148.

Dieses ungemein wichtige Sammelheft vereinigt eine Reihe vorzüglicher Beiträge über die Seelsorge an den Nichtpraktizierenden und dem Glauben Entfremdeten. Grundsätzliche und analytische, die Situation der Pastoral gegenüber den Massen der Indifferenten umreißende Beiträge wechseln miteinander ab. Die Themen: Seelsorge an den Nichtpraktizierenden (Schurr), Die Abseitsstehenden in der Pädagogik Christi (Morant), Zur Heilssituation des abständigen Katholiken (Hoffmann), Der moderne Atheismus und die kirchliche Seelsorge (Auer), Die Psychologie des „Taufscheinchristen" (Cruchon), Die Seelsorge an den Abgefallenen (Häring), Der Glaube der Ungläubigen (Leist), Die Seelsorge der ungültig Getrauten und der Geschiedenen (Miller), Die Seelsorge am Sterbebett der Abgestandenen und Abgefallenen (Svoboda).

Philosophie

CAPORALE, Vincenzo, SJ. *Il dovere e l'amore nella vita morale.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Heft 2666 (15. Juli 1961) S. 153—167.

Ausgehend vom Werk Bergsons „Les deux sources de la morale et de la religion" mit der Unterscheidung von dynamischer und statischer Moral, untersucht der Autor das Verhältnis von Pflicht und Liebe. Die Zweipoligkeit zwischen Pflicht und Liebe bildet ein Fundamentalproblem der Moral. In der Spannung zwischen den beiden Komponenten liegt die innere Einheit des Sittlichen. In dieser Einheit muß jedoch das Liebesmotiv die Führung haben. Die Pflichtmoral erhält von der Liebe ihre Impulse und ihre Rechtfertigung. Ihre vollendete Einheit finden die beiden Komponenten erst in einer theologischen Ethik, die auf der Offenbarung beruht.

SEVERINO, Emanuele. *Riflessioni sul senso della verità.* In: Rivista di filosofia neo-scolastica Jhg. 53 Heft 3/4 (Mai/August 1961) S. 215—254.

In dieser sehr ausführlichen und beachtenswerten erkenntnistheoretischen Studie gibt der Verfasser nicht nur einen guten Überblick über die positivistischen erkenntnistheoretischen Strömungen in Italien, die unter dem besonderen Einfluß des positivistischen angelsächsischen Denkens stehen, sondern versucht auch vom neopositivistischen Ansatz her Verbindungslinien zur Erkenntnislehre der klassischen Metaphysik zu ziehen und so den Neopositivismus zu überwinden. Durch den Aufweis der Insuffizienz rein methodologischer oder hypothetischer Urteile weist der Verfasser eine mögliche „Pluralität der Wahrheit" zurück und versucht durch Reflexion über den Bewußtseinsakt zur ontologischen Betrachtungsweise vorzustoßen.

WIPLINGER, Fridolin. *Ludwig Wittgenstein.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 8/9 (August/September 1961) S. 528 bis 541.

Diese Würdigung Wittgensteins und seiner Philosophie zeigt das Scheitern eines Denkers von der Eigenart des geistigen Seins, das ihm auf Grund mechanistischen Verständnisses von Welt und Sprache, Form und Inhalt, Wort und Bedeutung, Allgemeinem und Einzelnem verschlossen geblieben ist. Daß Wittgenstein sich in das Scheitern einließ und dadurch bewußt die Sicht aufdeckte für die vielfältige Differenziertheit der Fragen, um die sein Denken kreiste, macht seine Größe aus.

Kultur

BECHER, Hubert, SJ. *Lawrence Durrells Tetralogie und die literarische Kritik.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 11 (August 1961) S. 360—369.

Bechers Analyse von Durrells Romanwerk „Justine", „Balthazar", „Mountolive" und „Clea" (alle Rowohlt) kommt zu dem Ergebnis, daß von dem von Durrell und der Kritik verkündeten Neubeginn des modernen Romans in dem Werk nichts zu entdecken sei. Die naturwissenschaftliche Relativitätstheorie lasse sich nicht auf literarische Werke übertragen. Der Erfolg der Bücher Durrells bei der Kritik erkläre sich aus der Grundhaltung des Autors, im Diesseitigen, Körperlich-Seelischen zu verbleiben und eine höhere Ordnungsmacht nicht anzuerkennen. Becher ist davon überzeugt, daß man bald die Grenzen Durrells eindeutiger erkennen wird.

BOLLNOW, Otto Friedrich. *Saint-Exupéry und sein Spätwerk.* In: Universitas Jhg. 16 Heft 8 (August 1961) S. 851—864.

Eine Interpretation von Saint-Exupérys nachgelassenem Spätwerk „Citadelle" (deutsch: Karl Rauch, Düsseldorf), das nach Bollnow geeignet ist, einen Ausweg aus der Sackgasse des Existentialismus zu zeigen. Die „Stadt in der Wüste" ist Sinnbild der Ordnung in Raum und Zeit, ohne sie kann der Mensch nicht sein. Sie ist jedoch nicht unveräußerlicher Besitz, sondern will immer wieder erkämpft und gesichert werden vor der sie umgebenden feindlichen Welt.

BONACINA, Franco. *Scuola e società.* In: Humanitas Jhg. 16 Nr. 7 (Juli 1961) S. 577—584.

Das Juliheft der bekannten italienischen Zeitschrift ist ausschließlich den italienischen Schulproblemen gewidmet. Die einzelnen Beiträge vermittteln einen guten Einblick in die verschiedenen sozialen, pädagogischen und kulturellen Aspekte, die die italienische Schulfrage und insbesondere die geplante Schulreform bedingen. In dem einleitenden Aufsatz zeigt Bonacina die ideologischen Standorte auf, auf denen sich Anhänger und Kritiker befinden. Er stellt dabei hauptsächlich zwei Richtungen fest. Die eine hält am klassischen und universalen Bildungsideal fest, verfällt aber bestimmten Abstraktionen, die der aktuellen Situation nicht gerecht werden. Die andere Richtung sieht das Schulproblem ausschließlich unter soziologischem Aspekt und will eine stärkere Anpassung der Schule an die gesellschaftlichen Möglichkeiten. Beiden Richtungen wirft der Autor Einseitigkeit vor und wünscht eine Synthese der beiden Richtungen, die am universalen klassischen Bildungsideal festhält, zugleich aber die tatsächlichen gesellschaftlichen Gegebenheiten stärker berücksichtigt.

KRIEG, Franz. *Zur Situation der Kirchenmusik.* In: Hochland Jhg. 53 Heft 6 (August 1961) S. 527—533.

Nach dem Verfasser sind folgende gemeinsamen Züge der neuen Kirchenmusik festzustellen: eine verstärkte Choralpflege unter Teilnahme der Pfarrgemeinde, die Alternatim-Praxis nach Beispiel der Choralgesänge auch in neukomponierten Werken, ein neues Aufblühen der polyphonen Meßkomposition mit Einbeziehung moderner Klangkombinationen, die deutsche Betsingmesse in einer ihr gemäßen Form, eine Ausweitung der Kirchenmusik über den liturgischen Bezirk hinaus (Hausmusik, Motette, geistliches Spiel).

MARTIN, Ludwig. *Die deutsche Strafrechtsreform.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 12 (September 1961) S. 437—455.

Im zweiten, abschließenden Beitrag (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 526) stellt Bundesrichter Martin den Besonderen Teil des Strafrechtsentwurfes dar, in dem die Verhaltensweisen beschrieben werden, die unter Strafe stehen, und in dem der Strafrahmen gesetzt wird, innerhalb dessen

der Richter zu ahnden hat. Hier sollen nur einige Delikte aufgeführt werden, die gegenüber dem noch geltenden Strafrecht eine neue Bewertung erfahren haben. 1. Straftaten gegen die Person: Kindestötung durch die uneheliche Mutter (die Privilegierung ist neu), Abtreibung (gemildert), Schwangerschaftsunterbrechung (medizinische Indikation), Verletzung des persönlichen Lebens- und Geheimnisbereiches (neu); 2. Straftaten gegen die Sittenordnung: Gotteslästerung, Schutz von Glauben und Kirchen, uneigentliche Blutschande (beseitigt), Ehebruch (bleibt strafbar), Verlassen eines Kindes, künstliche Samenübertragung, Unzucht mit Kindern, Homosexualität, gewerbsmäßige Unzucht, schwere Kuppelei; 3. Straftaten gegen den Staat und seine Einrichtungen: Meineid, Störung der Rechtspflege (neu); 4. Straftaten gegen die Völkergemeinschaft: Völkermord (neu). Verzichtet wurde auf die Übernahme der geltenden Verbote von Zweikampf und studentischer Bestimmungsmensur.

Politisches und soziales Leben

COSTA, Gustavo. *Die kommunistische Presse Italiens.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 41 Heft 6 (September 1961) S. 648 bis 651.

Ein Überblick über die kommunistische Presse Italiens, der zeigt, welche Mittel der Parteiführung für dieses Infiltrationsmittel zur Verfügung stehen, wie zentral — von der Parteispitze her — die Publikationen gelenkt werden und in welcher Variationsbreite sie auftreten. Der Hauptstoß erfolgt durch die scheinbar nicht parteigebundene Presse (Tageszeitungen, Wochenzeitungen, Zeitschriften). Die Wirkung bleibt jedoch beschränkt, weil noch allzu viele Italiener, und zwar gerade diejenigen, die an und für sich besonders für kommunistische Propaganda anfällig sind, Analphabeten bzw. Halbanalphabeten sind.

ELSON, E. *Schwerpunktbildung der Entwicklungshilfe.* In: Entwicklungsländer Jhg. 3 Heft 6 (31. August 1961) S. 159 bis 161.

Elson, Ministerialrat im Bundeswirtschaftsministerium, entwickelt eine Ordnung der Prioritäten für die deutsche Entwicklungshilfe unter dem Gesichtspunkt des größtmöglichen Nutzens. Danach seien solchen Ländern vorrangig Hilfen zu gewähren, „die durch eigene Anstrengungen den Willen zur Selbsthilfe erkennen lassen und durch ihre gesunde Wirtschafts-, Finanz- und Sozialpolitik die Voraussetzungen für einen erfolgreichen Einsatz der Mittel schaffen". An erster Stelle stünden hierbei die lateinamerikanischen Staaten, dann folgen Länder wie Indien und Pakistan („das marktwirtschaftliche Element ist hier teilweise noch ungenügend entwickelt . . . es fehlt noch an einem eigentlichen Unternehmertum"), schließlich als letzte Gruppe die Länder Afrikas, in denen noch kaum Zeichen einer spürbaren Entwicklung sichtbar seien. Hier sollten zunächst nur Bildung und Ausbildung gehoben und einzelne punktuelle Vorhaben „von nicht allzu großem Umfang" durchgeführt werden.

FRISCH, Alfred. *Was bedeuten heute noch Vaterland, Nation und Einheit?* In: Dokumente Jhg. 17 Heft 4 (August 1961) S. 261—270.

Vaterland und Nation sind heute zu Abstrakta geworden (auch in Frankreich, wo, wie der Verfasser vermutet, de Gaulle „die Nation" als Deckmantel gebraucht, hinter dem sich die autoritäre Staatsgewalt verbirgt). Beide gehören infolge der technischen Entwicklung und der Bürokratisierung des Staates endgültig der Vergangenheit an. Als neues Ideal ist an ihre Stelle die Einheit getreten. Sie lebt und bringt seltsame Phantasieprodukte in Afrika und auch im Westen hervor. Doch gelte mit Sicherheit, daß die europäische Einheit ein echtes Ideal sei, das realisierbar und zugleich vordringliches politisches Ziel ist. Ihre Grundlage sollte ein europäischer Universalismus auf christlicher Basis sein. Der Verfasser ist davon überzeugt, daß dieses Ideal die moderne Jugend begeistern kann.

PRELLWITZ, Jürgen von. *Koloß auf tönernen Füßen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 8/9 (August/September 1961) S. 509—527.

Entsprechend dem Untertitel „Ursachen und Therapie der sozialen Krankheit Lateinamerikas" skizziert der Verfasser die geschichtlichen, ethnischen, wirtschaftlichen und sozialen Voraussetzungen der derzeitigen Malaise Lateinamerikas (soziale Desintegration, extensive Monokulturen, überstürzte und unorganische Industrialisierung, Verstädterung). Die Sanierung des Subkontinents und die Erhaltung des kulturellen und religiösen Erbes bedarf der Anstrengung der freien Welt, insbesondere auch der europäischen Länder, deren Traditionen die Völker Südamerikas sich besonders verpflichtet fühlen.

REINHARDT, Rudolf. *Professoren hinter dem Eisernen Vorhang.* In: Die Deutsche Universitätszeitung Jhg. 16 Heft 7 (Juli 1961) S. 7—17.

Ein sehr instruktiver Beitrag über die Lage der Wissenschaft und der Wissenschaftler in der Zone. Bemerkenswert sind besonders folgende Fakten: Gegenüber den alten acht Universitäten und Hochschulen Mitteldeutschlands vor 1945 existieren heute in der Zone 38 akademische Einrichtungen. Sie sind Spezialausbildungsstätten mit Schwerpunkt auf Technik und Naturwissenschaft. Demgegenüber wurden die traditionellen geistesgeschichtlichen Disziplinen stark eingeschränkt (so werden heute in der Zone nur noch 26 Altphilologiestudenten gezählt). Der Unterricht wird von der Partei kontrolliert, die Studenten von der FDJ, die Professoren durch die Assistenten (1957 gab es deren über 20 000), Rektoren und Senat durch die sog. vier Prorektoren, von denen drei SED-Mitglieder sind (diese „akademische" Gattung benötigt weder Promotion noch Habilitation). Unter den Professoren der Geisteswissenschaften lassen sich zwei Kategorien unterscheiden, solche alter liberaler Prägung mit Namen, auf die man nicht verzichten möchte, deren Wirkungsmöglichkeiten jedoch immer mehr eingeengt werden, und die reemigrierten altkommunistischen Professoren, die den Machthabern viele Schwierigkeiten machen (der Verfasser bezeichnet sie als tragische Gestalten). Die Gruppe der Techniker und Naturwissenschaftler erfreut sich bis jetzt der Gunst der Regierung, sie können sich fast alles erlauben, werden nicht bespitzelt. Trotzdem wanderten auch sie (bis zum 13. 8.) ab, denn die Universität besteht in der Zone nicht mehr. Das Berufungsrecht ist völlig durchlöchert, die Sekretäre der Hochschulparteileitungen und die Vorsitzenden der Gewerkschaftsleitungen haben Sitz und Stimme in den Senaten und Fakultäten.

ROUSSELET, M. *L'orientation de l'enfant.* In: Familles dans le monde Jhg. 14 Heft 2 (Juni 1961) S. 87—100.

Der Beitrag bringt eine überarbeitete Fassung des Vortrags des Autors vor dem Kongreß der Union internationale des Organismes Familiaux in Brüssel. In gedrängter Zusammenfassung werden alle Probleme berührt, die an die schulentlassenen Jugendlichen herantreten und das Erziehungswerk der Eltern und Lehrer in Frage stellen (Arbeits- und Berufswahl, Umwelteinflüsse, negative Auswirkungen einer fehlenden Vorbereitung durch Eltern und Erzieher). Besondere Aufmerksamkeit erfahren die Frage der Integration der Jugendlichen in den industriellen Arbeitsprozeß und die Frage der Berufsausbildung. In diesem Zusammenhang befaßt sich der Autor auch mit einer allgemeinen Reform der Grundschule und der Verlängerung des Pflichtschulalters.

SCHROERS, Rolf. *Legitime Illegalität.* In: Merkur Jhg. 15 Heft 8 (August 1961) S. 701—717.

Situation und Wesen des Partisanen, des aktiven Widerstandes, des Terrors als seines bezeichnendsten Kampfmittels, wie der Sabotage, die von innen her ansetzt und aus dem Partisanen leicht einen Agenten macht, d. h. einen Mann, der an die Funktion veräußert wird. Schroers zeigt weiter an aktuellen Beispielen den Legitimitätskonflikt zwischen illegaler Partisanenaktion und De-facto-Herrschaft (Sowjetrußland, Algerien, Kongo, Kuba) in Verbindung mit dem sog. interessierten Dritten, durch den der Konflikt leicht weltpolitische Perspektiven bekommt. Abschließend einige Bemerkungen über den Widerstand gegen die Herrschaft des technischen Prinzips. Nach diesem ist der persönlich verantwortete Zugriff in die Sachprozesse unangemessen, illegal. „Doch hat er (der Mensch) nur so, illegal, eine Möglichkeit personaler Selbstbehauptung, die sich weigert, die Reduktion aufs Private hinzunehmen."

SCHÜLER, Alfred. *Von Kaste zu Klasse.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 41 Heft 5 (August 1961) S. 489—499.

Der Verfasser berichtet aus eigener Erfahrung, wie gering bis jetzt die Auswirkungen der gesetzlichen Abschaffung des Kastenwesens in Indien gewesen sind. Dies gilt jedoch nur für das Land, wo die Masse der Bevölkerung sitzt. In den Großstädten lösen sich die Kastenbindungen dagegen relativ rasch. Was diese Entwicklung sozial konkret bedeutet, zeigt das Beispiel Kalkutta. Die Stadt ist zum Alpdruck aller Verantwortlichen geworden. Der Verfasser vermutet, daß die Staatsregierung von Westbengalen sie aufgegeben hat: Kalkutta ist nicht mehr zu retten. Die Stadt ist ein Heerlager der Not, Entwurzelung und des Verbrechens. Allein die Beseitigung der Slums würde 2,5 Milliarden DM kosten (das Drei- bis Vierfache des derzeitigen jährlichen Steueraufkommens von Westbengalen). Die Kommunisten, d. h. der stalinistische Flügel der indischen KP, haben hier das Heft fest in der Hand. Für das Jahr 2000 wird eine Einwohnerzahl von 66 Millionen für Kalkutta erwartet.

THURN, Hubert, SJ. *Probleme der Werbung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 12 (September 1961) S. 415—428.

Der Verfasser behandelt die Methoden unbewußter und unterbewußter Beeinflussung durch die moderne Reklame. An Hand von Martineau, Dichter u. a. zeigt er die Übernahme moderner tiefenpsychologischer Erkenntnisse in den Bereich des Handels. Die von Packard aufgeschlüsselten unterbewußten Kaufmotive (Wertbestätigung, Sicherheit u. a.) ergänzt Thurn durch die Angst (als Schuldangst oder Schuldgefühl). Durch Erwerb von Besitz soll sie abgebaut werden. Doch könnten Käufe nicht den Frieden geben, der mit Sühne, Wiedergutmachung und ähnlichen sittlichen Verpflichtungen zu gewinnen wäre.

VITO, Francesco. *La responsabilità sociale dell'imprenditore.* In: Vita e Pensiero Jhg. 44 Heft 7 (Juli 1961) S. 489—497.

Der Beitrag behandelt den Einfluß des Wandels der Produktionsstrukturen und der Betriebsverfassung auf die Stellung der Unternehmer und der leitenden Betriebsführer und deren Bereitschaft zur Verantwortung gegenüber dem Gemeinwohl. Der wachsende Prozeß der Vergesellschaftung hat zum Wachsen der Verantwortung gegenüber dem Wirtschafts- und Gesellschaftsganzen beigetragen, hat aber auch die Schwierigkeiten der staatlichen Kontrolle gegenüber dem Management und — wenn es sich um staatliche Unternehmungen handelt — gegenüber den staatlichen Wirtschaftsfunktionären vermehrt. In letzterem Fall bildet der politische Mißbrauch der wirtschaftlichen Macht besonders in den Entwicklungsländern eine nicht überschaubare Gefahr.

Die Wirtschaftslage Spaniens. In: Labor Jhg. 8 Heft 3 (1961) S. 116—118.

In dieser Denkschrift des Verbandes der Baskischen Arbeiter weist dieser — in Auseinandersetzung mit dem Jahresbericht der OEEC — nach, daß das wirtschaftliche Stabilisierungsprogramm der spanischen Regierung nicht ernst gemeint war, da das notwendige ausländische Kapital nicht hereingelassen wurde und anderseits übersetzte Branchen weiterentwickelt wurden, wenn staatliche Interessen dahinterstanden. Die Schrift prangert die Ausgabenwirtschaft der Regierung für Repräsentationszwecke an und fordert — in Übereinstimmung mit der OEEC — eine gründliche Bankenreform und eine Öffnung des Landes für ausländisches Kapital.

Chronik des katholischen Lebens

DINGEMANS, L. *Le Centre de Recherches Socio-Religieuses de Bruxelles.* In: Social Compass T. 8 Heft 2 (1961) S. 177 bis 186.

Der Autor nimmt das fünfjährige Bestehen des Brüsseler Zentrums für religionssoziologische Studien zum Anlaß, um dessen Ursprung und Wurzeln in der spezifischen Situation des belgischen Katholizismus zu zeigen.

Der Überblick über die Organisation, die Methoden und die Leistungen des Instituts beweist einmal mehr die Fruchtbarkeit religionssoziologischer Forschung für die pastorale Praxis, für die Planung und Gestaltung der modernen Seelsorge. Insofern kommt dem Institut über Belgien hinaus Bedeutung zu.

FEDERICI, Giulio Cesare, SJ. *Aspetti poco conosciuti di Sant' Ignazio di Loyola.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Heft 2666 (15. Juli 1961) S. 113—127.

Ein später Nachtrag zum zahlreichen Schrifttum, das anläßlich des 400. Todestages von Ignatius seit 1956 veröffentlicht worden ist. Es geht dem Autor darum, einige Lücken auszufüllen, die die Biographen offengelassen haben, und manche Fehldeutungen, Verzerrungen und Mißverständnisse richtigzustellen, die die Figur des Heiligen bis zur Unkenntnis entstellt haben. Er benutzt dabei das reiche Quellenmaterial aus den „Monumenta Ignatiana", die innerhalb der „Monumenta Historica SJ" publiziert worden sind. Der Autor ist bestrebt, den mystischen Zug der ignatianischen Spiritualität gegenüber asketisch-disziplinären Übertreibungen in den Vordergrund zu stellen.

READING, Marcel. *Neue Gemeinschaftsformen der Kirche.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 12 Heft 6 (Juni 1961) S. 332—340.

Der Beitrag behandelt die Versuche der Kirche in Frankreich, sich wieder in der Welt der Arbeiter und Proletarier zu beheimaten. Reding bringt einen Abriß der Geschichte der Mission de France, der Arbeiterpriester, der Arbeitermission St. Pierre et Paul des P. Loew, des Prado und des missionarischen Wirkens von P. de Foucauld und der Kleinen Brüder (Schwestern) Jesu. Die Bruderschaften um Charles de Foucauld haben gegenüber den übrigen französischen Versuchen den Vorteil, daß sie international sind und sich nicht allein auf die Arbeiter beschränken.

Seminarium. Rivista trimestrale per i seminari e per le vocazioni. Jhg. 12 Heft 1 (Neue Serie) (Januar/März 1961) 148 S.

Die vom Päpstlichen Werk für Priesterhilfe herausgegebene und bei den Herz-Jesu-Priestern in Trient erscheinende Zeitschrift kommt seit Beginn des Jahres in neuer Aufmachung mit bedeutend erweitertem Volumen heraus. Die erste Nummer der neuen Reihe enthält eine Reihe von nützlichen Hinweisen über Fragen des Priesternachwuchses. In einem Anhang gibt die Zeitschrift einen guten Überblick über die verschiedenen Tätigkeiten des Päpstlichen Werkes für Priesterberufe in den einzelnen Ländern. Wenn die Zeitschrift auch in erster Linie italienische Verhältnisse im Auge hat, so kommt ihr doch internationale Bedeutung zu.

Le monde missionnaire. In: Église Vivante Jhg. 13 Nr. 3/4 (Mai/August 1961) S. 163—297.

Das Heft bringt einen guten und umfassenden Überblick über den Stand und die Probleme der Missionstätigkeit der Kirche während des Jahres 1960. Wer sich über die Mission der Kirche, ihre spezifischen Probleme, Hindernisse und Erfolge in den einzelnen Ländern orientieren will, findet in dieser Nummer reichhaltiges Material. Es wird durch Karte und Statistik ergänzt.

Acta Hebdomadae de Conciliis Œcumenicis celebratae a Pontificia Academia Theologica Romana diebus 13—18 mensis novembris A. D. 1960. In: Divinitas Jhg. 5 Heft 2 (Juni 1961) S. 193—309.

Im November 1960 fand auf Anregung und unter der Leitung der Päpstlichen Theologischen Akademie in Rom und der Lateranuniversität ein theologischer Kongreß über die Konzilien in der Geschichte der Kirche statt. Divinitas, die Zeitschrift der Lateranuniversität, veröffentlicht hier die Referate dieser Tagung. Es finden sich darin außer dem Grußwort des Staatssekretariates und dem Einführungsvortrag von Kardinal Pizzardo, dem Protektor der Theologischen Akademie, eine Reihe von Beiträgen bekannter Autoren (P. Boyer, P. Vereecke, P. Tromp, C. Fabro, Prof. Jedin, Erzbischof Parente usw.) über die einzelnen Konzilien vom Nicaenum bis zum Ersten Vaticanum.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRATSIOTIS, Nikolaus. *Das Alte Testament in der Griechisch-Orthodoxen Kirche.* In: Kyrios Jhg. 1 Heft 2 (1960/61) S. 59 bis 82.

Ein Bericht mit zahlreichen Literaturnachweisen über die liturgische und traditionelle Bedeutung des Alten Testaments in der Kirche von Griechenland und dem griechischen Bildungswesen sowie über die heutige alttestamentliche Forschung in ihrem Verhältnis zur kirchlichen Autorität, zwischen denen volle Übereinstimmung herrsche.

DITMANSON, Harold. H. *Der neue Erzbischof von Canterbury und der Auftrag der Kirche von England.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 11 Heft 3 (August 1961) S. 185—202.

Ditmanson gibt aus der Kenntnis der im einzelnen nachgewiesenen Literatur im Zusammenhang mit der neuesten englischen Kirchengeschichte eine Darstellung des Lebens und der Theologie des regierenden Erzbischofs von Canterbury, aus der vor allem seine Ideen über die ökumenische Rolle der Kirche von England ersichtlich werden. Der Aufsatz ist für die Einschätzung der Anglikanischen Kirche heute unentbehrlich.

DOCKHORN, Klaus. *Die anglikanische Theologie.* In: Zeitwende Jhg. 32 Heft 9 (September 1961) S. 597—606.

Dieser Aufsatz ist eine ausgezeichnete Ergänzung des oben zitierten von Ditmanson. Die Kürze des Überblicks wird wettgemacht durch ein Verzeichnis der neuesten Literatur zur Geschichte der anglikanischen Theologie. Es scheint, daß ihr Studium heute forciert wird, denn „Kerygma und Dogma" (Juli 1961, S. 237—259) bringt eine spezielle Studie von Klaus Rosenthal über „Die Bedeutung des Kreuzesgeschehens für Lehre und Bekenntnis nach Peter Taylor Forsyth", einem schottischen Theologen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

EBELING, Gerhard. *Hauptprobleme der protestantischen Theologie in der Gegenwart.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 15 Heft 9 (September 1961) S. 321—329.

Dieser Aufsatz, ursprünglich ein Vortrag in der Baseler Predigergesellschaft, ist hier aus der „Zeitschrift für Theologie und Kirche" (Heft 1, 1961, S. 123 bis 136) nachgedruckt und umreißt ebenso kühn wie durchdringend die „Sturmsignale" der unerkannten Probleme der Theologie, die in der religiösen und ethischen Krise unserer Tage, in der technischen Gesellschaft mit der sprachlichen Krise und dem Unverständnis für die Theologie aufbrechen. Es sei doch so, daß „dem größten Teil der heutigen Menschheit die kirchliche Verkündigung völlig unverständlich ist". Ebeling fordert, dieser Lage ohne „homiletische Tricks" standzuhalten. Er meint, „daß wir mit unserer Theologie am falschen Ort sind", und schließt mit Zitaten aus Dietrich Bonhoeffer und Henri Perrin.

GERHOLD, Wilhelm. *Zu Weg und Aufgaben des Lutherischen Weltbundes.* In: Informationsblatt Jhg. 10 Nr. 14 (2. Juliheft 1961) S. 223—228.

Ein Bericht über die Tagung des Exekutivkomitees des Lutherischen Weltbundes, die erstmalig in einer osteuropäischen Gliedkirche, nämlich in Warschau bei der Ev.-luth. Kirche Polens, stattfand. Durch die Aufnahme von fünf neuen Missionskirchen in Afrika und Asien stieg die Zahl der Mitglieder des LWB auf 67 in 36 Ländern. Die Theologische Abteilung wurde in Ergänzung zu ihren bisherigen Aufgaben, die ekklesiologische Bedeutung des LWB, die Bedeutung des Bekenntnisses und vor allem für die nächste Vollversammlung die Rechtfertigungslehre zu klären, auch noch auf deutsche Anregung beauftragt, sich der Frage der Abendmahlsgemeinschaft in ökumenischer Sicht zuzuwenden.

HOSTEN, Walter. *Die Bedeutung der Nation in der Internationalität der Mission.* In: Evangelische Theologie Jhg. 21 Heft 9 (September 1961) S. 420—433.

Im Hinblick auf den bevorstehenden Zusammenschluß des Internationalen Missionsrates mit dem Weltrat der Kirchen wird dargelegt, daß die Bedeutung der Nation sich in der Missionslehre gewandelt habe. Ursprünglich sei man darauf aus gewesen, daß die Kirche in der Nation Wurzeln schlägt, heute suche man die Internationalität der Mission zu klären. Dabei findet Hosten den bezeichnenden Unterschied abendländischen Nationalitätsbewußtseins, das eine säkularisierte Form des übernommenen Erwählungsbewußtseins Israels sei — drastisch belegt an der Vorgeschichte der EKD im 19. Jahrhundert —, von dem heidnischen Volksbewußtsein, das auf der Heiligkeit der Ahnen beruht.

JOEST, Wilfried. *„Jesus, Paulus und wir."* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 86 Nr. 9 (September 1961) Sp. 641—650.

Joest gibt hier eine sehr kritische Auseinandersetzung mit dem Buch von Ethelbert Stauffer: „Jesus, Paulus und wir", das die Antwort auf einen offenen Brief an Stauffer von Paul Althaus, Walter Künneth und Wilfried Joest darstellt. Die Kontroverse über die Preisgabe des Apostels Paulus durch Stauffer gibt einen fatalen Eindruck von der Diskrepanz zwischen evangelischer Exegese und kirchlicher Lehre auf reformatorischer Grundlage.

LILJE, Hanns. *Marginalien zur Geschichte der Ökumenischen Bewegung.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 11 Heft 3 (August 1961) S. 148—162.

Bischof Lilje gibt diesen lebendigen Überblick der von ihm maßgebend mitgesteuerten Ökumenischen Bewegung mit einer Skizze ihrer Pioniere zu dem Zweck, zu zeigen, daß es noch nicht möglich sei, eine Geschichte der theologischen Problematik der Ökumenischen Bewegung zu schreiben. Er beschwört die heute drohende „synkretistische Gefahr", die ein Erzeugnis theologischer Ungeduld sei, und befürwortet die Treue zu den konfessionellen Lösungen. — Im gleichen Heft erörtert der Exekutivsekretär des Lutherischen Weltbundes, Pfarrer Kurt Schmidt-Clausen, „Neu-Delhi und das interkonfessionelle Gespräch" (S. 172—184) und erhofft, daß die römisch-katholische Kirche wie die übrigen Konfessionen „in ein geordnetes Verhältnis zum Weltrat der Kirchen tritt".

MÜLLER, Hans Martin. *Die Figuraldeutung und die Anfänge der Geschichtstheologie Luthers.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 7 Heft 3 (Juli 1961) S. 221—236.

Nach einem Rückblick auf die figurale (d. h. allegorische und tropologische) Auslegung der Bibel seit dem Judentum, die ein bestimmtes geschichtliches Ereignis mit einem gegenwärtigen Ereignis zusammenschaut und damit ein Strukturprinzip der Geschichtsdeutung anwendet, erörtert Müller im Zusammenhang mit der heutigen Diskussion um die biblische Hermeneutik die Bedeutung der Figuralexegese für den jungen Luther u. a. in den Psalmenvorlesungen. Er hat diese Methode von spätmittelalterlichen Bibelerklärern übernommen, aber dann eigenartig umgebogen.

REINHARD, Paul. *Aufgabe und Gestaltung des übergemeindlichen Hirtenamtes.* In: Informationsblatt Jhg. 10 Nr. 16 (2. Augustheft 1961) S. 245—248.

Die IV. Fortsetzungsreihe von Beiträgen über die bevorstehende Gründung einer nordelbischen lutherischen Kirche mit Hamburg als Sitz eines „Erzbistums" wird hier an Hand der lutherischen Bekenntnisschriften auf ihren dogmatischen Sinn geprüft. Die organisatorischen Probleme dieser Überwindung des Landeskirchentums wenigstens in einem gleichartigen Raum befruchten das Verständnis für das Bischofsamt, das ja bisher mehr einen dekorativen Sinn hatte, nun aber seine strukturelle Bedeutung erkennen läßt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft — 16. Jahrgang — November 1961

Von allen Mächten verzeiht die Liebe am meisten, aber sie entschuldigt am wenigsten: sie erfreut sich an wenig, aber sie verlangt alles.

C. S. Lewis

Allen Menschen möge nach Recht und Billigkeit Anteil an den Gütern der Erde gegeben werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Dezember 1961

1. Die Gebetsmeinung, die nach dem lateinischen Original an die „gerechte und ausgleichende Vernunft" appelliert, fällt auf den Adventsmonat. Sie gibt damit zu erkennen, daß im Hintergrunde der Glaube an die kommende Gottesherrschaft steht und die Vernunft von der Liebe inspiriert sein sollte, wenigstens bei den Christen, damit sie nicht ein frommer Wunsch bleibt. Das entspricht der theologischen Begründung der Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII., mit deren Hilfe wir den weittragenden Sinn der Gebetsmeinung am besten erklären können: für die Soziallehre der Kirche „ist die Wahrheit das Fundament, die Gerechtigkeit ihr Ziel und die Liebe ihre Triebkraft" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 255, Absatz 226; die Zitierungen erfolgen im weiteren nach den Ziffern der Absätze). „Es wird weder Frieden noch Gerechtigkeit auf Erden geben, solange die Menschen nicht ihre Würde als Geschöpfe Gottes und als Kinder Gottes erkennen. Denn Gott ist der erste und letzte Grund aller Geschöpfe. Losgelöst von Gott, wird der Mensch sich selbst und den Mitmenschen zum Ungeheuer: die gegenseitigen menschlichen Verbindlichkeiten setzen die rechte Bindung des menschlichen Gewissens an Gott voraus, die Quelle aller Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe" (215). Diese Klarstellung zeigt die ganze Tiefe, aber auch die praktischen Grenzen der Gebetsmeinung. Denn über Recht und Billigkeit gibt es grundverschiedene Meinungen, sehr verschieden schon bei den sog. freien Nationen, unter denen der phantastische Aufschwung von Wissenschaft und Technik zu der Irrung verleitet, „man habe Gott nicht mehr nötig" (209), und wieder anders in der totalitären Welt, die Gerechtigkeit auf Gewalt und Entwürdigung des Menschen gründet, ohne etwas dabei zu finden (206). Die Gebetsmeinung erscheint daher vor diesen Tatsachen ebenso wie *Mater et magistra* als ein prophetischer Ruf in der Wüste, aber auch als adventliches Licht für Christen wie Heiden, die guten Willens sind.

Die Anteilnahme aller Menschen an den Gütern der Erde ist nach drei verschiedenen Blickrichtungen zu betrachten: 1. das Gemeinwohl der nationalen Volkswirtschaft, das eine Verteilung der Güter auf alle sozialen Schichten erfordert, so daß dem wirtschaftlichen Fortschritt der soziale Fortschritt soweit wie möglich entspricht (73, 79); 2. das universale Gemeinwohl der Weltwirtschaft für die Menschheitsfamilie, das in der neuen Sozialenzyklika erstmals zum beherrschenden Gesichtspunkt geworden ist (71, 78, 80), und 3. der Anteil an den geistigen Gütern, auf den der Papst den stärksten Nachdruck legt (119, 176) und worunter er auch die Heranziehung des Arbeiters zur Mitverantwortung, d. h. zur vollen Ausschöpfung seiner Person, versteht (92—96). Die Güter der Erde, die allen zukommen sollen, sind also nicht nur Rohstoffe, Nahrung und Wohlstand, sondern alle Lebenswerte des Menschen.

2. Die Anteilnahme aller Menschen an den Sachgütern der Erde innerhalb der Wirtschaft eines Volkes, die nur noch sehr begrenzt von dem universalen Gemeinwohl abgesondert werden kann, wird im allgemeinen als möglichst breite Streuung des Einkommens und des Eigentums verstanden (113 f.). Es liegt freilich in der Natur der Sache, daß dieses Anliegen automatisch auf Widerstände und Empfindlichkeit bei den beati possidentes stößt, denn was die gerechte und ausgleichende Vernunft sagt, ist nicht an einer bestimmten Wertskala zu messen, sondern bedarf des Nachdenkens in Verantwortung für jene Menschen, denen es an ausreichendem Eigentum fehlt, weil ihre Lohnsumme nicht die vom Papst für notwendig gehaltene Bildung wertbeständiger Konsumgüter gestattet (115). Wenn z. B. ein Bauer, dessen mittlerer Grundbesitz durch Investierungen in modernen Maschinen zunächst in bescheidenem Umfang belastet ist, diese Last als „drückende Verschuldung" empfindet und neiderfüllt auf Facharbeiter schaut, die in vier Fünftagewochen ein höheres Monatseinkommen erzielen als er selber und durch Schwarzarbeit jeweils am 6. Wochentag dieses stattliche Einkommen abermals mit Stundenlöhnen vermehren, die dem Bauern als unbillig erscheinen, so vergißt er, daß Arbeiter am Ende ihres Lebens allenfalls ein eigenes Häuschen mit Garten, in keinem Falle aber 30 oder mehr Tagwerk Felder, Äcker, Stallung und Vieh mit den dazugehörigen Produktionsmitteln besitzen werden. Der Ausgleich dafür ist u. a. das „höhere" Bareinkommen. Dennoch wird die Forderung einer breiteren Streuung der Einkommen und des Eigentums von allen „Besitzenden" leicht als ungerecht empfunden werden. Umgekehrt sehen die organisierten Arbeiter alles, was seit Jahr und Tag zur Stützung der Landwirtschaft in Milliardenbeträgen geschieht, als eine Minderung ihres Reallohnes an, wenn sie Fleisch, Milch und Butter „viel zu teuer" einkaufen müssen. Von den Neidgefühlen anderer Berufe zu schweigen.

Das Beten um eine gerechte und billige Anteilnahme aller Menschen an den Gütern der Erde wird von derartigen Ressentiments, die auf mangelnde Solidarität der Menschen zueinander beruhen, von vornherein blockiert, und das darf nicht sein. Der Papst fordert in *Mater et magistra* eine ausreichende Unterweisung der Laien in der Soziallehre der Kirche. Bis dahin wird noch viel Zeit vergehen. Was unter dem Anruf dieser Gebetsmeinung sofort nötig wäre, ist ein Vorsatz, den jeder ernste Christ fassen

sollte: darum zu beten, daß er mit dem „Sinn Christi" (1 Kor. 3, 16) und mit rechtschaffener Vernunft sein Herz öffne für seine Nachbarn, die in anderen sozialen Schichten anders und scheinbar besser oder wirklich sehr viel schlechter leben als er selber, damit er herausfinde, was hier die ausgleichende Gerechtigkeit erfordern könnte, sei es von ihm selber, sei es von den Behörden in Gemeinde und Staat. Dieses Umdenken verlangt weder ein Studium der Volkswirtschaft noch eine vollständige Kenntnis der katholischen Soziallehre. Ohne solche innere Bereitschaft aber zu sozialer Vernunft im kleinen bleibt das Gebet unwirksam, und überdies können die Fachleute der Sozial- und Wirtschaftspolitik in Partei und Staat keine Erfolge im großen erzielen, die geeignet sind, die bestehenden Spannungen zwischen Industrie, Landwirtschaft und dem Dienstleistungsgewerbe zu vermindern. Die Wurzel für Recht und Billigkeit sitzt ebenso wie die Wurzel aller Ungerechtigkeit im Herzen des einzelnen Menschen. Geschieht hier keine Besinnung, so werden auf die Dauer Eingriffe des Staates gegen diejenigen Schichten, die nicht von sich aus nachdenken, unausweichlich. Kein Gebet ist wohl so schwer wie dieses, das jeden Beter sehr konkret vor die Frage stellt, wo er selber im Widerspruch zu einer gerechten Anteilnahme aller Menschen, zunächst aller Nachbarn, an den Gütern der Erde lebt. Und es ist auch kein Gebet so notwendig besonders für gewisse katholische Länder, die seit je durch ihre soziale Unbelehrbarkeit bekannt sind.

3. Ein solches Gebet, das die nähere und überschaubare Umgebung in Dorf, Gemeinde, Stadt und Kreis auf soziale Ungerechtigkeiten durchleuchtet, ist zunächst viel schwerer als ein Beten um die Beachtung des weltumspannenden Gemeinwohls. Der Erfolg der Misereor-Aktion der deutschen Bischöfe hat gezeigt, daß die Verantwortung für die grelle Not der Fernen und für die „Solidarität aller Menschen" (155) von vielen bei uns recht gut verstanden worden ist. Dennoch tun sich die westlichen Völker noch schwer, langfristig jährlich Milliardenbeträge für die Entwicklungshilfe aufzubringen. Dagegen haben es Staaten wie die USA, Kanada und andere, die ständig von einer Überproduktion an Rohstoffen, Nahrungsmitteln und anderen Gütern bedroht sind, so weit gebracht, daß sie diese Überschüsse mit öffentlichen Mitteln zum Schutze der Erzeuger horten, um sie in zwischenstaatlicher Planung bei Bedarf auch in Hunger- und Mangelgebiete zu leiten, wobei es leider vorkommt, daß man entweder aus Gewohnheit des Hungerns wie in Indien oder aus Gründen politischer Ideologien wie in China oder gar der Sowjetzone auf solche Zuwendungen lieber verzichtet. Es ist noch weit, bis über internationale oder regionale Organisationen, die der Papst ausdrücklich lobt (156), eine systematische, die ganze Welt umspannende Versorgung gesichert wird, die es nicht notwendig macht, auf die von der Kirche verworfenen Methoden einer künstlichen Bevölkerungskontrolle auszuweichen (188 f.). Der Papst sagt daher, es bleibe zu wünschen, daß die starken Länder ihre Bemühungen mehr und mehr vereinigen, um den Entwicklungsländern zu helfen, damit sie in Wissenschaft, Technik und Wirtschaft Fortschritte machen (165). Er warnt aber davor, diese Hilfe ja nicht zu einer neuen Form finanzieller Kolonialherrschaft zu mißbrauchen.

Für den einzelnen Gläubigen liegen diese Probleme freilich sehr fern, man kann von ihm auch nicht erwarten, daß er sich die Zeit nimmt, sich darin zu vertiefen. Das ist auch gar nicht nötig. Aber so viel muß jeder, der die Gebetsmeinung erfüllen will, doch wissen: die internationale Verflechtung ist unabwendbar und fordert von allen wohlhabenden Staaten eine Mitwirkung. Sie fordert also vom einzelnen Bürger das Verständnis für die internationale Wirtschaftsplanung der eigenen Regierung und die dafür zu leistenden Aufwendungen an Steuermitteln. Welche Bedeutung dabei den Initiativen gesellschaftlicher Gruppen zukommt, hat sehr nachhaltig die Misereor-Aktion erwiesen mit ihrer doppelten Zielsetzung: einmal strukturell, vor allem in Form von Pilotprojekten, zu helfen, dann aber auch das Verständnis für die staatliche Entwicklungshilfe überhaupt zu wecken und somit eine neue Gesinnung universaler Verantwortung zur Selbstverständlichkeit zu machen. Nicht umsonst schließt *Mater et magistra* mit einem Hinweis auf die Lehre vom mystischen Leibe Christi (258). Die Zusammenarbeit der Völker auf Weltebene betrachtet der Papst als einen integrierenden Faktor für den Wohlstand jedes einzelnen Landes, weil sie alle einander brauchen (202). Es gibt zu denken und ist ein erfreuliches Zeichen der Zeit, daß die führende Zeitschrift des nordamerikanischen Protestantismus, „The Christian Century" (6. und 13. 9. 1961), in einer eingehenden und begeisterten Würdigung von *Mater et magistra* gerade das Bestehen des Papstes auf der Zunahme des Sinnes für das universale Gemeinwohl rühmt und sie protestantischen Gemeinschaften mit ihrem engherzigen do-it-yourself als Muster christlicher Verantwortung vorhält.

4. Im Rahmen der christlichen Verantwortung für eine gerechte und billige Anteilnahme aller Menschen an den Gütern der Erde spielen die geistigen Werte in der Lehre der Kirche eine beherrschende Rolle, die aber, wie Johannes XXIII. mit Bitterkeit beklagt, allzusehr vernachlässigt wird (176). „Die sittliche Ordnung hat nur in Gott Bestand. Wird sie von Gott gelöst, so löst sie sich selbst auf. Der Mensch ist kein bloßes Leibwesen, sondern zugleich ein mit Erkenntnis und freier Selbstbestimmung begabtes Geistwesen" (208). Das bedeutet, man darf nicht nur an die gerechte Verteilung des Wirtschaftsertrages denken, man muß auch darauf achten, daß der gesamte Wirtschaftsvollzug vom Geist der Solidarität getragen ist, der den arbeitenden Menschen zur vollen Entfaltung seiner schöpferischen Kräfte führt (82 f.). Zu den geistigen Gütern rechnet der Papst den Anteil an der Mitverantwortung für das gemeinsame Werk. Der Lohnarbeiter soll auch in Ländern feudaler Wirtschaftsführung aus der Stellung eines „bloßen Untertans" oder eines „stummen Befehlsempfängers" zur Partnerschaft erhoben und seine heutige Fachbildung dadurch anerkannt werden, daß man ihn „verantwortungsvolle Aufgaben" übernehmen läßt (91—96). In diesen Rahmen gehört die „Rechtspflicht" der Unternehmer, den mit Hilfe der Belegschaft erlangten schnellen Gewinn nicht nur durch Selbstfinanzierung zu verplanen, sondern auch den Arbeitern einen Mitbesitz einzuräumen (75—77). Es geht dem Papst hier weniger um die Geltendmachung materieller Ansprüche als um die Schaffung einer rechten mitmenschlichen Gesellschaftsordnung, die von Gerechtigkeit und Liebe erfüllt ist.

Auf dem Gebiet des universalen Gemeinwohls schließt die Beachtung der Ganzheit des Menschen die Forderung ein, daß den Völkern der Entwicklungsländer nicht einseitig die Werte der Technik vermittelt werden. Man soll auch nicht die ihnen angeborene Eigenart und Geistigkeit zerstören und soll ihnen den Aufstieg in das höhere Bildungswesen ermöglichen, sei es durch die Errichtung einheimi-

scher Hochschulen (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 531 f.), sei es durch die Zulassung ihrer Jugend zu den europäischen und amerikanischen Hochschulen (183). Diese christliche Verpflichtung aber, den fremden, meist heidnischen Völkern nicht nur die abendländische Wissenschaft und Technik zu vermitteln, sondern ihr Wachstum in der geistigen Welt zu fördern, verlangt ungewöhnliche Anstrengungen, um unser eigenes geistiges Erbe in einer weltoffenen Weite zu entfalten und dafür die notwendigen Opfer zu bringen. Was das z. B. für die Bundesrepublik bedeutet, erhellt die bedauerliche Tatsache, daß wir mit dem Ausbau unseres eigenen Bildungswesens hinter den Ansprüchen materiellen Wohlstandes weit zurückgeblieben sind. Die Konzentration auf eine kulturelle Entwicklungshilfe leidet vorerst an der mangelnden Bewußtheit dieser globalen Verpflichtung. Nötig wäre aber zur Bewältigung der unausweichlich gestellten Aufgabe sogar ein entschlossenes Überschreiten der nationalen Grenzen in Europa und die Entfaltung einer übernationalen christlichen Bildung, damit die Planung von Europa-Hochschulen nicht die einseitige Schrumpfung auf eine rein technische Wissenschaft erfährt, die der Papst ebenso beklagt wie sein Vorgänger Pius XII. (243/244). Die Völker dürfen die geistigen Werte, die an der Spitze aller Werte stehen, nicht unwillkürlich als nationale oder provinzielle Spezialitäten ansehen und entsprechend unterbewerten. Denn sie sind mit dem Evangelium „das Licht der Welt".

Möge uns daher diese Gebetsmeinung im Adventsmonat aufwecken, daß wir uns aufraffen, die rechte und billige Anteilnahme aller Menschen an den Gütern der Erde als eine große missionarische Aufgabe in Angriff zu nehmen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Salzburger Hochschulwochen 1961: Ideologien und Wissenschaft

Die diesjährigen Salzburger Hochschulwochen (30. 7. bis 12. 8. 61), die wieder vor einem großen Forum in- und ausländischer Besucher (etwa 800), besonders aus der Bundesrepublik Deutschland, stattfanden, hatten zum Thema: „Ideologien und Wissenschaft". Aus dem reichen Inhalt der Vorlesungen und Vorträge scheinen folgende besonders ergiebig zu sein:

Wurzel der Ideologie im absolut gesetzten Wissenschaftsbegriff

Univ.-Prof. Reinhard *Lauth,* München, begann in seinem Vortrag über das Gesamtthema der Hochschulwochen mit einer Definition der Ideologie: „eine scheinwissenschaftliche Interpretation der Wirklichkeit im Dienste einer praktisch-gesellschaftlichen Zielsetzung, die (die Interpretation) sie (die Zielsetzung) rückläufig legitimieren soll, wobei es wesentlich ist, daß die praktisch-gesellschaftliche Zielsetzung den Anspruch auf Heilsbedeutung erhebt und die Verkünder der Ideologie bestrebt sind, mit Hilfe von Propaganda die Massen zu ergreifen, um die Ideologie praktisch wirksam zu machen". Prof. Lauth stellte die (zunächst überraschende) These auf, daß das ideologische Denken letztlich seine Wurzel in unserem Wissenschaftsbegriff habe, wie er in griechischem Denken circa 500 v. Chr. konzipiert worden sei. Das ideologische Denken ist nicht plötzlich gekommen, sondern mit uns aufgewachsen. Durch den Einbruch des Christentums in das stark mythische ganzheitliche Denken der Antike konnte sich die Konsequenz dieses einseitigen Wissenschaftsbegriffes erst spät, nämlich im 18. Jahrhundert, entfalten.

Der antike Wissenschaftsbegriff ist nicht der des voraussetzungslosen Forschens, sondern hat eine sehr kompakte Voraussetzung: nämlich die Auffassung, daß die reine „Theoria", das zuschauende Betrachten und Erfassen in Begriffen, ausreicht, zum Ganzen der Wirklichkeit zu gelangen, und daß die dadurch gewonnene Wissenschaft der ausschließliche Ort der Wahrheit ist. Diese Auffassung wird durch ein dem Philosophen Pythagoras zugeschriebenes Gleichnis illustriert: das Leben sei wie ein Festspiel; während die einen in der Arena kämpfen, andere Geschäfte machen wollen, seien die Besten, nämlich die Philosophen, nur Zuschauer. Hier fehlt offensichtlich eine wesentliche sittliche Grundhaltung, der unbedingte und leidenschaftliche Wille zur Wahrheit.

Schon Descartes hat betont, daß jedes Urteil mit einem freien Willensakt verbunden ist, da sich die Wahrheit nicht einfach aufdrängt, sondern dem Urteilenden die Freiheit gelassen ist, sich dem Anspruch der Wahrheit aufzuschließen oder sich abzuwenden. In der reinen Theoria, wo man bloß äußerer Zuschauer sein will, wird dieser zur Erkenntnis der Wahrheit notwendige Willensakt nicht vollzogen. Die volle Wahrheit erschließt sich nur dem, der der Wahrheit in ganzer Liebe hingegeben ist. Zwar klingt die Notwendigkeit der Wahrheitsliebe da und dort an, etwa bei Platon, ist aber nicht die herrschende und bewußt angenommene Haltung. Das volle Gegenteil zu dieser Haltung des bloßen Zuschauens ist Charles Péguy, wenn er über sich selbst sagt: „Keinen Augenblick tritt er zur Seite, um zu sehen, was geschieht. Denn was geschieht, ist sein eigenes Geschehen: Heil oder Verlorengehen." (Man könnte hier vielleicht fragen, ob nicht im theoretischen Forschen der Wille zur Wahrheit in viel höherem Maße implizite enthalten ist, als es Prof. Lauth darstellt.)

Da nun in der Haltung der Theoria das sittliche Sollen mit dem Anspruch der Unbedingtheit fehlt — aus bloßen Indikativen lassen sich keine Imperative herausholen —, ergeben sich aus der bloßen Theoria keine praktisch sittlichen Zielsetzungen. Und da sich die Theorie für den ausschließlichen Ort der Wahrheit ansieht, ergeben sich auch nicht von anderswoher — das würde man ja nicht gelten lassen — praktisch sittliche Zielsetzungen. Es entsteht ein Vakuum. Der Mensch braucht aber praktisch sittliche Zielsetzungen. So richtet er sich schließlich die Dinge nach seinen praktischen und irrationalen Interessen zurecht, d. h., er baut sich eine Ideologie und beruft sich dabei auf die Wissenschaft. Statt der Wahrheit zu dienen, zerstört man sie. Die ursprünglich sokratische Haltung ist in ihr Gegenteil umgeschlagen.

Zur Heilung des Übels hilft nur eines: daß das wissenschaftliche Forschen eingebettet ist in einen umfassenderen Lebensakt, in unsere Beziehung zu den absoluten Werten, d. h. zu Gott. Anders gesagt: daß nur die Totalbeziehung auf die Wahrheit die Basis des wissenschaftlichen Bemühens ist und die Ganzheit des Wissens ermöglicht.

Grundsätzliche Aufhebung der Wahrheitsfrage

Der Gedanke von der Ideologie als Zerstörung der Wahrheit wurde weitergeführt in der Vorlesung von Prof. Dr. Rudolf *Berlinger,* Würzburg, „Die ideologische Auf-

hebung der Wahrheitsfrage". Das ideologische Denken kehrt nicht bloß de facto die Dinge um, indem praktische Interessen bestimmen, was Wahrheit ist, sondern will grundsätzlich die Frage nach der Wahrheit überflüssig machen. Der Herausbildung einer Ideologie geht oft die skeptische Haltung voran, daß man beliebig dieses oder jenes für Wahrheit nehmen könne und daß die einzig richtige Haltung die Standpunktlosigkeit ist. Richtig ist, was erfolgreich ist. Diese Haltung verursacht in dem Bewußtsein einer Generation jene Leerräume, die bald durch Ideologien besetzt werden, und zwingt zur politischen Haltung des Gewährenlassens, die gegenüber dem Totalitätsanspruch auf Weltherrschaft keinen Widerstand erheben kann. Diese Beliebigkeit schafft die Voraussetzung, daß der Mensch, besonders der Spezialist, für diese oder jene Ideologie in gleicher Weise einsetzbar ist. Lenin hat gesagt: „Große Fragen werden im Leben der Völker durch Gewalt entschieden."

Anderseits: Ideologie als Ideal einer neuen Welt ist in höchstem Grade geschichtsmächtig. Sie bringt Überzeugungen hervor, die an die besten Kräfte des Menschen rühren, für die er sogar zu sterben bereit ist. Kann ein solches ideologisches Denken nur auf einer Scheinwirklichkeit beruhen, die sich als solche erweisen läßt? Hier muß ein tieferes Moment wirksam sein. Dieses ist die Urversuchung des Menschen, nicht Resonanz auf einen Schöpfungsakt zu sein, sondern das in ihm angelegte Machtpotential autonom zu entbinden. Die dem Menschen Maß und Richtung gebenden zeitlosen Ideen werden durch einen Akt der Selbstbegründung ersetzt. Die ihrem Wesen nach unverfügbare Wahrheit scheint verfügbar zu werden. Den Anschein zeitüberlegener Wirklichkeit erweckt die Ideologie durch ein Bild der Zukunft, das im vorhinein festgesetzt ist. Darum wird das geschichtliche Heute dem Künftigen aufgeopfert und der Mensch als ein Mittel für das Kommende verbraucht.

Der Mythos des dialektischen Materialismus

Den allgemeinen Überlegungen über das Wesen der Ideologie folgte die Auseinandersetzung mit bestimmten Ideologien. Prof. Dr. Albert *Auer* OSB, Salzburg, „Christlicher Glaube und moderne Ideologien", arbeitete am dialektischen Materialismus folgende Grundzüge heraus: Sosehr sich dieser als Wissenschaft ausgibt, hat auch er in Wahrheit seinen „Mythos". Denn er behauptet einfach, daß die ganze Welt Materie ist, eine dialektische Struktur hat, aus der ihre Bewegungsgesetze hervorgehen (das Umschlagen von Quantität in Qualität), und daß sie Träger aller Erscheinungen ist. Die Welt bedarf keines Gottes, weder als erste Ursache noch als Erhalter. Diese Totalität des Materiebegriffes leitet sich von Hegel her, dessen absoluter Geist sich ja ebenfalls dialektisch entfaltet und in der Menschheitsgeschichte widerspiegelt. Sosehr Marx, Engels, Lenin und Stalin die materiellen Momente betonen, die Herkunft aus Hegels Philosophie des absoluten Geistes bleibt bestehen.

Indem der kommunistische Mythos eine rein diesseitige Sinnerfüllung bringen will, sieht er in der Arbeit das beste Mittel, den Menschen auf dieser Erde zu beheimaten und dahin zu führen, sich selbst zu verwirklichen. In dieser Philosophie der Arbeit steckt noch ein tieferer Gedanke: daß der Mensch eigentlich heimatlos ist und erst durch die Arbeit beheimatet werden kann.

Prof. Auer hob hervor, daß es im dialektischen Materialismus wohl qualitative Sprünge gibt, nicht aber den entscheidenden Sprung vom Psychologischen zum Geistigen. Darin wird weiter deutlich: Wenn man den religiösen Glauben suspendiert und dadurch eine absolut diesseitige Atmosphäre schafft, so suspendiert man auch die Wertungsfunktion, die zur Annahme der Wahrheit notwendig ist.

Im zweiten Teil seiner Vorlesungen beschäftigte sich Prof. Auer mit der sog. „reinen Rechtslehre" von Hans Kelsen. Er zeigte, daß jede Rechtstheorie, die nicht von letzten Gegebenheiten eines metaphysischen Naturrechtes ausgeht, notwendigerweise zur Ideologie entartet, auch wenn es sich um eine Theorie von solch logischer Struktur handelt wie bei Hans Kelsen. Seine Lehre ist ein Musterbeispiel von Rechtspositivismus. Weder gibt es hier unveränderliche Axiome, noch ist der Begriff Person vor Relativierung gesichert. Prof. Auer wies auf das Bonner Grundgesetz hin, in welchem die Grund- und Freiheitsrechte in einer Weise verankert sind, daß sie der staatlichen Willkür entzogen sind, und stellte dem die Lage in Österreich gegenüber, wo das nicht der Fall ist, wodurch den verschiedenen Ideologien Tür und Tor geöffnet sind, wie die letzten Strafrechtsentwürfe zeigen.

Humanismus als Pseudoreligion

Ein weiteres konkretes Thema bildete „Humanismus als Pseudoreligion", behandelt von Prof. Max *Müller*, München. Der Humanismus erweist sich dadurch als Pseudoreligion, daß hier der Mensch nicht den Anruf des absoluten Gottes sucht und seine Ziele nach ihm ausrichtet, sondern nur sich selbst sieht in der Gestalt der Vernünftigkeit und nichts Bindendes kennt außer sich selbst. Der Humanismus will die Erlösung des Menschen durch sich selbst in der Einigkeit mit sich selbst. Bezeichnend für diese Haltung ist das Wort Goethes: „Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit." Geschichte ist nichts anderes als die Offenbarung des Menschen in seiner Vielgestaltigkeit. Religion ist ein Werk des Menschen und ein Hilfsmittel zu seiner Vollendung. Damit wird das Wesen der Religion und zugleich das Wesen des Menschen verfehlt.

Mythologisierung der Geschichte

Für das Thema „Mythologisierung der Geschichte" war Prof. Golo *Mann*, Stuttgart, eingeladen worden. Die Geschichte wird mythologisiert, wenn außerwissenschaftliche Ziele in sie hinein interpretiert werden: wenn eine historische Gestalt oder ein Ereignis (z. B. der 14. Juli 1789) zu einer Größe erhoben werden, die sie nicht haben, oder wenn kurzfristige historische Zustände ins Allgemeine und Dauernde übertragen werden (z. B. deutsch-französische Erbfeindschaft). Besonders geschichtsmächtig werden die Mythologien dann, wenn Mythen erfunden werden, um der eigenen Nation eine besondere Größe und Mission in der Welt zu geben.

In unserem Jahrhundert waren bzw. sind es zwei Mythen: der Nationalsozialismus und der Marxismus-Leninismus. Jener bezeichnete sich selbst als Mythos und ging auf Argumente überhaupt nicht ein. Hitler hat selbst einmal erklärt, daß er genausogut wie die Intellektuellen wisse, daß es Rasse im üblichen Sinn nicht gebe; er verwende den Begriff, um die alten Ordnungen aufzulösen. Der Marxismus hingegen betrachtet sich nicht als Mythos; er gebraucht gerne rationale Argumente, doch nur innerhalb seiner eigenen Axiome. Argumente gegen diese Axiome werden nicht mehr zur Kenntnis genommen. Wer die Axiome bezweifelt, beweist damit, daß er als Angehöriger

der untergehenden Klasse nicht anders als blind sein kann. Die freie Wirtschaftsordnung Westeuropas und Amerikas hat noch nie ihre schöpferische Kraft so erwiesen wie in den letzten fünfzehn Jahren. Trotzdem befindet sie sich nach Meinung des Kommunismus beständig vor dem nahen Untergang. Die Erfahrung kann eben den Mythen nichts anhaben.

Nun gibt es aber auch Grenzen für die Entmythologisierung. Denn die Geschichtsmythen sind Energiequellen und als solche nicht zu verachten. Ferner: Es gibt kollektive Mythen, Traditionen, Bejahungen, die man bestehen lassen soll, weil ohne sie die Gesellschaft sich auflösen und der Geschichte jeder Sinnzusammenhang genommen würde. Es gibt ausgesprochen hilfreiche Legenden, wie die von Wilhelm Tell. Die Wahrheitsliebe könnte zum nackten Positivismus und in weiterer Folge zum Nihilismus führen. Eine sichere Grenze zwischen schlechten Mythologien und guten Traditionen gibt es freilich nicht (in dieser Bejahung hilfreicher Mythen scheint ein gewisser pragmatistischer Wahrheitsbegriff durchzuschimmern; die Abgrenzung zu den verfälschenden Mythen müßte wohl anders versucht werden).

Doch die Geschichte, so schloß Prof. Mann, in der unvergleichlichen Krisenhaftigkeit unserer Epoche ernst zu nehmen und zu vermuten, zu ahnen, daß die Menschheit auf eine Probe gestellt wird und unsere Epoche bestimmte Aufgaben hat, ist nicht Mythologie, sondern ein Glaube, der durch die Erfahrung immer aufs neue bestätigt wird. „Der Sinn, der nicht gewußte, der zu glaubende, zu ahnende Sinn, kann nur jenseits dieses Endes liegen. Was in der Zeit unter den Menschen geschieht, deutet unsicher auf ihn, aber erfüllt ihn nicht."

Probleme des meta-ideologischen Zeitalters

In dem Vortrag „Probleme des meta-ideologischen Zeitalters" stellte Dr. Stefan *Teodorescu*, Stuttgart, die Frage, ob wir nicht am Ende des ideologischen Zeitalters stehen und in der Zukunft die wechselnden ideologischen Rechtfertigungen der Macht zum alten Eisen geworfen werden. Es gebe heute viele Anzeichen einer Ideologie-Müdigkeit, was besonders die politischen Parteien spüren. Die Ideologien haben aufgehört, eine faszinierende Macht auszuüben. Dieser Entideologisierungs-Prozeß bringt aber auch Gefahren mit sich, denn die gestürzten Ideologien könnten ein geistiges Vakuum hinterlassen, das nicht weniger verhängnisvoll ist als das Unheil der politischen Ideologien. Man dürfe nicht übersehen, daß die Ideologien ihre positiven Seiten gehabt haben. Positiv waren der wenn auch fragmentarische Bezug zur Wahrheit, ihr Anspruch, daß dem Einsichtigen auch die Macht zukommen müsse, und der Appell an die religiösen Zukunftserwartungen der Menschheit. Die Ideologien könnten nur produktiv, wie Teodorescu es nennt, nämlich durch die Verwirklichung ihrer legitimen Anliegen, überwunden werden und durch eine „neue Offenbarung des Heiligen", wie sie heute auch von sog. ungläubigen Geistern erhofft wird. Diese Offenbarung des Heiligen ist weder zu planen noch zu erzwingen; sie könnte aber indirekt durch neue Formen der geistigen Elitebildung vorbereitet werden.

Ideologie in den Naturwissenschaften

In der zweiten Woche standen die Naturwissenschaften und die Soziologie im Vordergrund. „Die Ideologisierung des naturwissenschaftlichen Denkens" wurde von Univ.-Prof. Dr. Beda *Thum* OSB, Salzburg/Rom, behandelt. Der Vortragende ging davon aus, daß die theoretischen Konzeptionen, deren sich die modernen Ideologien bedienen, fast ausschließlich an den Kategorien und Denkmodellen der Naturwissenschaften orientiert sind. Die Naturwissenschaften sind von Ideologien in Anspruch genommen worden, deren uneingestandene Absicht es ist, die Werte und den Adel des menschlichen Seins als Illusion zu erweisen. Sie sind zu Werkzeugen geworden, das Werthafte auf das Wertindifferente, Niedrige zu reduzieren.

Auch Prof. Thum griff das Thema des dialektischen Materialismus auf, doch unter anderen Aspekten. Er zeigte, daß in dieser Philosophie die eminent metaphysische Idee der Dialektik Hegels umgewandelt ist in ein System der Bewegungsgesetze in der Natur und menschlichen Gesellschaft und erst in zweiter Linie — infolge des Abbildcharakters des menschlichen Erkennens — im Denken. Der Zwiespalt ist offensichtlich: Einerseits setzt diese Philosophie ein konstituierendes Bewußtsein voraus, das a priori die dialektische Rationalität der Wirklichkeit annimmt, und ist damit ein uneingestandener Idealismus. Anderseits aber sieht sie im Bewußtsein etwas Konstituiertes, nämlich den passiven Reflex der objektiven Wirklichkeit, und ist damit ein Empirismus. Dieser aber verwirft jede Form eines konstituierenden Bewußtseins.

Die zweite Hauptform der naturwissenschaftlichen Ideologie, der Neo-Empirismus, möchte die Wirklichkeit einerseits auf vereinzelte Beobachtungsdaten, anderseits auf rein formale Interpretationsschemata reduzieren. Durch die Umwälzungen in der modernen Physik wurden unsere traditionellen Vorstellungsformen und Grundbegriffe zur Bestimmung der Wirklichkeit (Substanz, Kausalität) weitgehend eingeschränkt und scheinbar sogar aufgehoben und durch formale theoretische Systeme ersetzt, die völlig losgelöst sind von unseren traditionellen Kategorien, wie Prof. Thum am Beispiel der Quantentheorie darlegte. Doch steht auch die moderne Physik vor der Frage nach dem letzthin Realen, nämlich nach der Wirklichkeit, die unabhängig ist vom beobachtenden Subjekt.

Trotz großartiger Erfolge der empirischen Forschungsmethode liege kein Beweis dafür vor, daß diese Methode die Realität unter allen Aspekten erreicht.

Ideologische Momente in der Soziologie

Für das Thema „Relativistische Tendenzen in der Soziologie und ihre Überwindung" war der Bonner Staatssekretär Prof. Dr. Alfred *Müller-Armack* gewonnen worden. Er zeigte, daß die Interpretation der von den empirischen Wissenschaften entdeckten Fakten im wesentlichen auf drei Aussagen hinauslaufe: 1. Das Entscheidende in der menschlichen Gesellschaft sind die sog. „Real-Faktoren" (das Wirtschaftliche und Politische); 2. Diese Real-Faktoren verursachen eine totale Bindung des Menschen an seine Klasse bzw. Nation, es gibt daher keine Konfrontation mit der Wahrheit: was die Menschen als objektive Wahrheit zu besitzen glauben, ist bloß eine Verhüllung von Interessen; 3. Die Geschichte hat nur den Sinn, sich in Richtung der eigenen Ideologie zu bewegen. Überdies sind alle Ideologien dadurch charakterisiert, daß sie sich von der christlichen Tradition losgelöst haben und im Kampf zueinander stehen. Wer sich nicht zu einer bestimmten Ideologie bekennt, wird als Feind deklariert.

Gegenüber der Bedeutung der „Real-Faktoren" läßt sich aber historisch nachweisen (wie es z. B. durch Max Weber geschehen ist), daß auch in der Wirtschaftsgeschichte das

Geistige den Vorrang hat. Die Wirtschaftsgeschichte eines bestimmten Gebietes ist nicht eine isolierte Entwicklung, sondern von der geistigen und religiösen Geschichte des Gebietes abhängig. So war unzweifelhaft der Calvinismus der stärkste Antrieb für das kapitalistische Unternehmertum, während man in lutherischen Ländern zu staatswirtschaftlichen Formen und in katholischen zur Betonung des Handwerklichen und Ständischen neigte.
Zur Überwindung der ideologischen Gefahren ist eine rein ökonomische Behandlung der Dinge nicht ausreichend. Es müßte vor allem der seelische Leerraum der Massen nach Möglichkeit ausgefüllt werden, was nur auf der Grundlage der christlichen Wertordnung möglich ist. Ferner müßte jede politische Gruppe bereit sein, eine nichtideologische Gesellschaftspolitik zu treiben. So könnte der Sozialismus durch konstruktive Kritik wesentlich mithelfen, die sozialen und wirtschaftlichen Zustände zu bessern.

Die Psychologie

Zum Thema „Ideologisch bedingte Psychologien" führte Prof. Dr. Wilhelm Josef *Revers*, Würzburg, aus, daß sich das Dilemma der Psychologie schon in ihrer Definition zeigt. Man kann entweder die Existenz einer Seele voraussetzen und damit der Psychologie ein metaphysisches Fundament geben, oder man kann die Seele in Bewußtsein und Verhaltensweisen auflösen. Doch gerade die Negierung eines metaphysischen Bezuges führt dazu, daß uneingestandene Philosopheme zur Voraussetzung der Psychologie gemacht werden. Daher müsse immer gefragt werden, was in der Psychologie ungeprüft vorausgesetzt wird. Diese ungeprüften Voraussetzungen zeigte Prof. Revers am Beispiel des amerikanischen Psychologen Happ, der die Korrespondenz von psychischen Fakten mit Nervenfunktionen einfach zur Identität macht, und am Beispiel von Sigmund Freud, der alles Humane und alle Kultur als Reaktion auf die Natur erklärt und dabei einen ungeprüften Naturbegriff verwendet. Die behauptete „Voraussetzungslosigkeit" ist selbst eine ideologische Annahme und eine unkritische Selbstüberschätzung des Menschen.

Ideologie verändert die Sprache

Gleichsam das Schlußwort der Hochschulwochen sprach Chefredakteur Dr. Otto B. *Roegele*, Köln, über „Die Unterscheidung der Geister im Wort". Die Sprache, zu deren Wesen es gehört, die Wirklichkeit zu treffen und ein menschliches Leben aufzubauen, wird vom Kommunismus als Mittel zur Welteroberung eingesetzt. Sie ist aus dem natürlichen Zusammenhang der Geistesgeschichte herausgelöst und unter neue Gesetze des Denkens und Fühlens gestellt worden. Dies ist mehr als Propaganda und mehr als einfache Lüge, vielmehr der Versuch einer Art zweiter Schöpfung, in welcher die von der Partei diktierten Gesetze gelten. Begriffe wie Friede, Demokratie, Freiheit werden zu Schlüsselworten einer Gegenwelt gemacht. Die Ordnung der Worte wird durcheinandergebracht, um auch die Ordnung der Institutionen durcheinanderzubringen. Für die Unterscheidung der Geister ist die beste Hilfe die Sprache selbst, da sie in ihrer Struktur von der Logik des Seins selbst bestimmt ist. Diese Unterscheidung ist heute vielleicht schwieriger geworden, weil die Technik der Irreführung entwickelter ist, anderseits aber auch leichter, weil unser Sinn durch die durchlebte Geschichte geschärft worden ist und durch die Bedrohung unserer ganzen Existenz wachgehalten wird.

Die Hochschulwochen 1962

Im Anschluß an den letzten Vortrag teilte der Kurator der Hochschulwochen, Prof. Thomas *Michels* OSB, das Thema für die kommenden Hochschulwochen mit: „Die Solidarität des Westens und die aufsteigenden Völker".

Katholische Universität Salzburg: Internationales Forschungszentrum

Bei dem traditionellen Festakt am Sonntag zwischen den beiden Vortragswochen, an dem u. a. von österreichischer Seite Erzbischof Rohracher, Unterrichtsminister Drimmel, Finanzminister Klaus, Landeshauptmann Lechner, von deutscher Seite Justizminister Schäffer und die bayerischen Minister Hundhammer und Orth teilnahmen, hielt Minister Dr. *Drimmel* die Festrede über „Das Ende der verstaatlichten Universität". Im engen Rahmen des Verstaatlichungsprinzips, das zum Verlust der verwaltungsmäßigen und vielfach auch der wissenschaftlichen Autonomie geführt hat, könnten die neuen gesellschaftlichen Wirklichkeiten keinen Platz finden. Auf geistigem Gebiet sei das große Ereignis die sich anbahnende Überwindung des Gegensatzes zwischen Glauben und Wissen in einer neuen Synthese, die auch die Überwindung der Krise des Abendlandes und der europäischen Universität erhoffen lasse. Hier im Bemühen um diese Synthese befinde sich der Standort der Universität der Zukunft. Diese Aufgabe könne sie aber nur in Unabhängigkeit von der Staatsmacht erfüllen. Die Universität müsse sich daher zu einem gewissen Grad dem Staate entziehen, wie es die Kirche getan hat.
Am Tag vor dem Festakt wurde in der umgebauten Edmundsburg auf dem Mönchsberg das „Internationale Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaft" von Erzbischof Rohracher eröffnet. Damit hat der jahrzehntelang gehegte Gedanke einer katholischen Universität in Salzburg eine konkrete Gestalt erreicht. Es soll eine Universität mit dem Schwerpunkt der Forschung und der „Advanced studies" sein. Von den geplanten zwölf Instituten, die die vollausgebaute Universität umfassen soll, sind sieben bereits errichtet, zwei davon schon vor längerer Zeit: 1. das seinerzeit von Univ.-Prof. Friedrich Schneider gegründete „Institut für Vergleichende Erziehungswissenschaft" (Leiter: Univ.-Prof. Leopold Prohaska); 2. das ebenfalls schon einige Zeit bestehende Institut für Religionswissenschaften und christliche Altertumskunde (Leiter: Univ.-Prof. Thomas Michels OSB; Assistent: Matthias Vereno); 3. ein Institut für Wissenschaftstheorie (Leiter: Univ.-Prof. P. Beda Thum); 4. ein Institut für Universalgeschichte (Alexander v. Randa); 5. eines für kirchliche Zeitgeschichte (Dozent Miko); 6. eines für Soziologie und politische Wissenschaften (Dr. Schmölz OP, Assistent von Univ.-Prof. Vögelin, München); 7. ein Ost-Institut (Univ.-Prof. Florian Winter, derzeit USA).

Christliche Wohngestaltung und Probleme der Wohnungsnot

Die Schweizer Bischöfe veröffentlichten zum Eidgenössischen Dank-, Buß- und Bettag am 17. September 1961 ein Hirtenschreiben über christliche Wohngestaltung und Probleme der Wohnungsnot, das sie auf ihrer Jahreskonferenz am 3. Juli 1961 in Einsiedeln verfaßt hatten.
In der Ära des stürmischen technischen Fortschritts und der wirtschaftlichen Blüte fühlen sie sich verpflichtet, in

einem ernsten Wort die Gläubigen aufzurufen, ihre besonderen Aufgaben zu erfassen. Es gilt, inmitten einer von der Entpersönlichung bedrohten Massenzivilisation die christliche Kultur zu retten. Aus der Vielfalt der Probleme, welche trotz oder oft sogar wegen der Hochkonjunktur die gesunde Entwicklung der Gesellschaft in Frage stellen, greifen die Bischöfe das Problem der Wohnungsnot heraus, das die seelische wie die leibliche Gesundheit der Menschen gleichermaßen gefährdet und in Stadt und Land, wenn auch in verschiedenen Erscheinungsformen, zu Verhältnissen führt, denen gegenüber ein unverbildetes Gewissen nicht mehr gleichgültig bleiben darf. Die Bischöfe wissen sich in ihrer Sorge einig mit den besten kirchlichen Traditionen. Denn wenn auch die Hauptaufgabe der Kirche in erster Linie im religiösen Bereich liegt, ist sie doch zu keiner Zeit an den irdischen Nöten der Menschen teilnahmslos vorübergegangen.

Das christliche Ideal

Eine christliche Heimgestaltung umfaßt nach den Worten der Bischöfe drei große Ziele: Sicherung des Lebensraums der Familie, Schaffung einer Atmosphäre der Geborgenheit, Beseelung durch den religiösen Geist.

Sei es bereits eine Störung der gottgewollten Ordnung, wenn Einzelmenschen ohne ihre Schuld keine rechte Unterkunft zum Wohnen und Schlafen finden, so seien die Fundamente des Volkswohls bedroht, wenn gar die Familien des bergenden Heims entbehren müssen, da die Familie ohne hinreichende, gesunde und würdige Wohnräume als Gemeinschaft auf die Dauer nicht bestehen kann, ihre Hauptaufgabe, Pflanzstätte einer neuen Generation zu sein, vielfach verraten muß und auch in ihrem Erziehungswerk weitgehend zum Scheitern verurteilt ist.

„Die Schaffung familiengerechter Wohnungen in genügender Zahl ist deshalb keine Angelegenheit, die einfach dem freien Spiel der Kräfte überlassen werden kann. Sie wird, wenn der Mangel bestimmte Grenzen überschreitet, zu einer sittlichen Pflicht, welcher sich niemand entziehen darf, der einen Beitrag zu leisten vermag." Unter familiengerechter Wohnung verstehen die Bischöfe zunächst einmal ein Heim, das für die natürliche Entfaltung der Familie genügend Raum bietet: eine Mindestzahl von Zimmern, die es gestattet, die heranwachsenden Kinder nach Geschlechtern getrennt und ohne unwürdige Zusammenpferchung unterzubringen. Düstere und muffige Mietskasernen sollten überall der Vergangenheit angehören. Familiengerecht sei eine Wohnung des weiteren dann, wenn die Mietlast in einem erträglichen Verhältnis zum Familieneinkommen steht und nicht auf Kosten einer vernünftigen Ernährung, einer soliden Bekleidung oder gar der Ausbildung der Kinder und anderer kultureller Werte bewältigt werden muß.

Dazu komme die andere Erfahrung, daß Dach, Wände, Bett, Tisch und Stuhl, so wichtig sie sind, allein nicht genügen, um den Menschen zufriedenzustellen und die Familie zusammenzuhalten. Das Herz wolle Geborgenheit, nicht bloß Unterschlupf.

Geborgenheit könne aber ein Heim nur schenken, wenn in ihm Menschen wohnen, die einander verstehen und sich gegenseitig helfen. Nur dann werde es gelingen, in der Hast des Alltags immer wieder einzelne kostbare Stunden auszusparen, in denen alle Familienglieder es greifbar erleben, daß sie einander gern haben, sich gegenseitig Freude machen wollen und so eine gottgewollte Einheit bilden, die stärker ist als alle Stürme der Welt. Solche Höhepunkte des Zusammengehörigkeitsbewußtseins seien um so notwendiger, je mehr der wirtschaftliche Existenzkampf die Familien auseinanderreißt und sogar die gemeinsamen Mahlzeiten zu einer bloßen Abfütterung entarten läßt, von der weg jeder so rasch als möglich wieder seine eigenen Wege geht. „Keine Konjunktur und keine Krise darf einen Menschen derart in Anspruch nehmen, daß er für seine natürliche Aufgabe als Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Bruder, Schwester überhaupt keine Zeit und keine Hingabe mehr aufbringt." Eine geschmackvolle Inneneinrichtung des Heimes könne wesentlich zum Gefühl der Geborgenheit beitragen. „Kitsch in der eigenen Wohnung ist Ausdruck der Unreife für die Welt."

Die Bischöfe weisen dann auf die immer einflußreichere Rolle von Rundfunk und Fernsehen hin und sehen in den modernen Massenbildungsmitteln, sofern sie verantwortungsbewußt und überlegt in das Gemeinschaftsleben und in die Erziehungsarbeit eingebaut werden, eine unschätzbare Bereicherung. Ruhe und Geborgenheit, nach welcher sich der Mensch in der nervösen Hetze unserer Zeit bewußt oder unbewußt sehnt, verlören sich aber, wo das ununterbrochen laufende Radiogerät oder das gedankenlos eingestellte Fernsehprogramm beherrschend in das Haus einströmen. Auch hierin liege eine der vielen Gefährdungen für das christliche Heim, das einer besonderen Sicherung bedürfe.

Diese werde nur dann gegeben sein, wenn seine Räume mit religiösem Geist beseelt sind. Dafür sei in erster Linie die Gesinnung der Familie maßgebend, deren äußerer Ausdruck das Kruzifix bildet, das auch heute noch in den Mittelpunkt eines jeden christlichen Heimes gehöre. Es sei auch eine Selbstverständlichkeit, daß in der Wohnung einer katholischen Familie das Bild der Gottesmutter seinen Platz habe, wie auch in den modernen Wohnungen das Weihwassergefäß nicht fehlen dürfe.

Richtig verstanden, werde für den gläubigen Christen sein Heim zu einer „ecclesiola", zu einer Kirche im kleinen, einer aktiven Zelle übernatürlichen Lebens. „Aus ihm heraus wächst das Gottesreich durch das Ehesakrament der Eltern über die Taufe und die Lebensbewährung der Kinder in die Weite und in die Höhe bis zur seligen Vollendung in den ewigen Wohnungen, die uns Jesus Christus nach seinem eigenen Zeugnis beim Vater bereitet hat (Joh. 14, 2)."

Die heutige Wirklichkeit

„Mit tiefer Betrübnis" stellen die Bischöfe fest, daß die gegenwärtige schweizerische Wirklichkeit dem Idealbild christlicher Heimgestaltung bei weitem nicht entspreche, ja sich immer weiter davon entferne. Eine erste beklagenswerte Tatsache sei, daß fast überall das Angebot an Wohnungen in keinem Verhältnis zur Nachfrage stehe. Sämtliche Volksschichten würden durch diesen Mangel betroffen, am meisten aber die Nachwuchsgeneration.

Ebenso hart erscheine die Lage der kinderreichen Familien. In städtischen und halbstädtischen Gebieten würden, von wenigen Ausnahmen abgesehen, kaum mehr Wohnungen erstellt, die auf den Raumbedarf einer Familie mit drei und mehr Kindern abgestimmt sind.

Umgekehrt fielen Woche um Woche landauf und landab Altbauten, in denen Großfamilien bisher Unterkunft gefunden hatten, der Spekulation zum Opfer, würden abgerissen und vielfach durch Bürohäuser ersetzt. Werde ausnahmsweise eine geräumige Wohnung frei, hätten unter den Hunderten von Bewerbern Ehepaare mit drei

und mehr Kindern kaum eine Chance, berücksichtigt zu werden, weil selten ein Hauseigentümer sich noch des Herrenwortes erinnere: „Wer eines dieser Kleinen in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf" (Matth. 18, 5). So seien die kinderreichen Familien gezwungen, sich mit einer viel zu kleinen Wohnung, die der Jugend keine Bewegungsfreiheit läßt, zu begnügen oder aber Mieten in Kauf zu nehmen, die weit über dem liegen, was dem Einkommen nach tragbar wäre.

Ein tragisches Problem sehen die Bischöfe heute, vor allem in den Städten, in der würdigen Unterbringung der alten Leute. Die wenigsten jungen Familien seien in der Lage, ihre betagten Eltern zu sich zu nehmen. Diese in ein Altersheim einzuliefern, wo sie keinen eigenen Haushalt mehr führen können, sei — außer im Falle dauernder Pflegebedürftigkeit — eine harte Maßnahme, die vermieden werden sollte, wenn sie nicht aus echter Sorge um die Eltern erwächst. Überdies werde auch diese letzte Lösung wegen der allgemeinen Überfüllung der entsprechenden Anstalten immer mehr erschwert.

Auch dort, wo von einer Wohnungsnot im engeren Sinn nicht mehr generell gesprochen werden könne, nämlich im Fall der Familie bis zu zwei Kindern in städtischen, halbstädtischen und dörflichen Verhältnissen, sei die Lage keineswegs normal. Denn vielfach seien die Mieten, vor allem in Neubauten, gemessen am Gesamteinkommen, zu hoch, so daß von einer Reservebildung keine Rede sein könne und im Falle von Krankheit oder anderen Schicksalsschlägen die öffentliche Fürsorge drohe. Die Schuld daran sei in erster Linie den hohen Bodenpreisen zuzuschreiben, die teilweise auf eine wirkliche Verknappung des bebaubaren Landes, vielfach aber leider auch auf eine unmoralische, von nacktem Gewinnstreben bestimmte Spekulation zurückzuführen seien.

Als eigentlicher Skandal erweise sich in neuester Zeit die schamlose Ausbeutung der ausländischen Gastarbeiter durch skrupellose Zimmervermieter. Diese Handlungsweise sei um so unverantwortlicher, da ohne die Mitwirkung der fünfhunderttausend ausländischen Arbeitskräfte die wirtschaftliche Expansion der letzten Jahre, von deren Früchten ja schließlich alle zehrten, nicht zustande gekommen wäre.

Im Zusammenhang mit der sittlichen Verlotterung unter den jungen Leuten, die mangels einer Wohnung nicht heiraten können, weisen die Bischöfe auf die ständig wachsende Zahl unehelicher Geburten hin. Die Raumnot für die kinderreiche Familie mache es Zehntausenden von Elternpaaren unmöglich, eine naturgetreue Ehe zu führen. Die Wohnungsmisere in einzelnen ländlichen Gegenden und in den Berggebieten sei auch eine der Ursachen der verhängnisvollen Landflucht. Zusammenfassend könne gesagt werden, daß das Urteil der deutschen Bischöfe aus dem Jahre 1926 über die damaligen Zustände in Deutschland heute weitgehend für die Schweiz zutreffe: „Die Wohnungsverhältnisse, wie sie sich gegenwärtig herausgebildet haben, tragen an dem Zerfall unseres Volkes, der sittlichen Kräfte und des religiösen Innenlebens wahrhaft nicht an letzter Stelle Schuld."

Die Aufgabe der Gutgesinnten

Zum Schluß ihres Hirtenschreibens geben die Schweizer Bischöfe ganz konkrete Anregungen und Vorschläge zur Behebung der Wohnungsnot und ihrer Folgeerscheinungen. Ihr erster Appell geht an die Eigentümer von Mietwohnungen, die sie bitten, sich bei der Festsetzung der Mieten ihrer Verantwortung vor Gott bewußt zu sein und auf übersetzte Gewinne zu verzichten und in erster Linie an kinderreiche Familien zu vermieten. Sie sollten sich ihrer eigenen Jugend erinnern und anderen nicht mißgönnen, was sie selbst einst als Selbstverständlichkeit betrachtet haben.

Einen wesentlichen Beitrag zur Milderung der Wohnungsnot erwarten sie von gewissen Kategorien von Mietern, z. B. von Einzelpersonen oder alleinstehenden Ehepaaren, die geräumige und gleichzeitig billige Wohnungen besetzt halten, obwohl eine kleinere Wohnung durchaus genügen würde und sie wirtschaftlich ohne weiteres in der Lage wären, höhere Mieten zu bezahlen. Viele Mieter würden auch über genügend Mittel verfügen, um sich ein eigenes Heim zu bauen, womit Raum geschaffen würde für andere, die nicht so glücklich sind. Überdies sollten jene, denen der Wohlstand die Möglichkeiten in die Hand gibt, über den eigenen Bedarf hinaus Wohnungen schaffen.

Wo die Kraft des einzelnen zur Bereitstellung des dringend notwendigen Wohnraums zu erschwinglichen Mieten nicht ausreicht, beginne nach guter eidgenössischer Tradition die Aufgabe der Gemeinschaft. Die Bischöfe begrüßen deshalb die Gründung von lokalen Wohnungsbaugenossenschaften und freuen sich, wenn insbesondere die Standesvereine in dieser Hinsicht bahnbrechend vorangehen. Sie erwarten, daß auch Bund, Kantone und Gemeinden ihrerseits alle im Rahmen ihrer Möglichkeiten liegenden Anstrengungen unternehmen, um, vereint mit der privaten Initiative, der Wohnungsnot ohne weitere Verzögerung Herr zu werden. Eine vordringliche Aufgabe erwachse ihnen dabei in der Zurückdämmung der ungesunden, preistreibenden Bodenspekulation, gemäß den klaren Wegweisungen Papst Pius' XII., der 1953 in einer Ansprache ausführte: „Darüber besteht kein Zweifel: Keineswegs dürfen die staatlichen Autoritäten jeden Wertzuwachs des Eigentums, der sich allein aus der Entwicklung der örtlichen Verhältnisse ergibt, direkt oder indirekt unterbinden; doch die Sozialfunktion des Eigentums verlangt, daß dieser Gewinn die andern nicht daran hindert, auf rechte Weise und zu einem angemessenen Preis ein so wesentliches Bedürfnis wie das nach einer Wohnung zu befriedigen. Bekämpft daher mit allen Mitteln, die das Gemeinwohl rechtfertigt, den Bodenwucher und jede wirtschaftlich unproduktive Finanzspekulation mit einem so fundamentalen Gut, wie es der Boden ist."

Verstärkte staatliche Hilfe sei vor allem auch nötig, wenn es darum geht, finanziell erschwingliche Wohnungen für die Kinderreichen zur Verfügung zu stellen, die nötige Anzahl von Alterssiedlungen zu bauen und die sanierungsbedürftigen Wohnverhältnisse auf dem Lande und in den Bergen zu verbessern. Die da und dort noch verbreitete Auffassung, die öffentliche Hand solle die Wohnungsfürsorge mehr oder weniger aufgeben, weil dadurch die Mittel für die Steigerung und Entfaltung der wirtschaftlichen Produktion beeinträchtigt werden könnten, könne einer ernsthaften Prüfung nicht standhalten, denn aus der Volksgesundheit und einem glücklichen und gesitteten Familienleben, die wiederum Vorbedingungen für Arbeitslust und Berufsfreude sind, wüchsen ja die wesentlichsten und wertvollsten Kräfte eines jeden soliden wirtschaftlichen Fortschritts. Diese Antwort gelte auch für den möglichen Einwand, die geforderten umfassenden Anstrengungen zur Überwindung der Wohnungsnot könnten zu einer Überlastung des Baumarktes und zu einer Überhitzung der Konjunktur führen. Der Mensch, die Familie

habe den Vorrang. Eher seien alle anderen Bauvorhaben zurückzustellen, als daß der familiengerechte Wohnungsbau verzögert werden darf.
Abschließend weisen die Schweizer Bischöfe auf den unschätzbaren geistigen Gewinn und das überwältigende materielle Ergebnis des nun zu Ende gegangenen Schweizer Missionsjahres hin (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 439 ff.); es habe bewiesen, zu welchen Großtaten das katholische Volk fähig sei.

Aus dem Vatikan

Der Priester als Diener an der Einheit der Christen

Kardinal Augustin Bea hat im vergangenen Jahr in seiner Eigenschaft als Leiter des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen mehrfach wertvolle praktische Anregungen gegeben, wie die Zusammenarbeit mit den getrennten Christen angelegt sein sollte, wo ihre Grenzen liegen und wo heute schon eine Pflege von Gemeinsamkeiten möglich ist (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 248, 297 und 476). Neuerdings hat er in einem Vortrag vor französischen Seminaristen auf dem Odilienberg im Elsaß diese Anregungen für die Ausbildung des Klerus konkretisiert („Der Priester als Diener an der Einheit der Christen", in „Stimmen der Zeit", Oktober 1961, S. 1—9). Man wird annehmen dürfen, daß diese Anregungen bei der Reform der Priesterausbildung auf dem Konzil eine Rolle spielen werden. Darum entnehmen wir dem Vortrag die wichtigsten Vorschläge und Forderungen.
Als erstes fordert der Kardinal eine solide geistige und religiöse Ausbildung, die dem künftigen Priester die volle Glaubenssicherheit im unwandelbaren Dogma der Kirche gibt. Er darf nicht, wie es vielfach heute zu beobachten ist, Zweifeln an der Unerbittlichkeit des katholischen Dogmas erliegen und in mißverstandener Liebe zu den getrennten Brüdern einem „Irenismus" verfallen, wobei dann wesentliche von unwesentlichen Dogmen unterschieden werden. Er muß sodann völlige Sicherheit über die hierarchische Struktur der Kirche und ihre Einheit erlangen. Das sind an sich Selbstverständlichkeiten; daß sie Kardinal Bea mit solcher Nachdrücklichkeit betont, zeigt, daß sie bereits diskutiert werden.

Mehr Bibelkenntnis

Neu hingegen ist die Begründung für die Forderung, daß die jungen Theologen eine genauere und tiefgreifende Kenntnis der Heiligen Schrift nachweisen müssen: weil die getrennten Brüder hauptsächlich aus der Heiligen Schrift leben und man diese besser kennen müsse als sie selber. Es ist keine Frage, daß der Kardinal mit dieser Forderung eine begeisterte Zustimmung des gesamten theologischen Nachwuchses finden wird, der schon lange darauf wartet, daß die Lehrpläne an den theologischen Hochschulen und Seminaren dem Studium der Heiligen Schrift mehr Rechnung tragen. Der Kardinal mahnt aber auch, die Philosophie nicht leicht zu nehmen, besonders das Studium der neueren Philosophie, weil viele theologische Meinungen der getrennten Christen ohne die Kenntnis ihrer stillschweigenden philosophischen Positionen nicht ganz verständlich sind, was bei der Bultmann-Schule auf der Hand liegt, aber selbst bei Karl Barth bis zurück zu Schleiermacher, ja Luther nachweisbar ist. Sodann erwartet der Kardinal eine Beschäftigung mit der Ökumenischen Bewegung und das Studium der Konfessionskunde. Er ließ natürlich keinen Zweifel daran, daß das Streben nach persönlicher Heiligkeit, eine echte Liebe zu allen Getauften und das Gebet immer die Grundlagen für einen Dienst des Priesters an der Einheit der Christen bilden. Neu ist, daß dem Priester überhaupt diese missionarische Aufgabe gestellt wird, so wie der Papst an die getrennten Christen zu denken.

Aus Süd- und Westeuropa

Katholiken und Nennisozialisten

Die nun bereits seit Monaten andauernde politische Krise in der autonomen Region Sizilien, über deren Verlauf wir schon in anderem Zusammenhang berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 299 f.), hat in den letzten Wochen offenbar eine vorläufige und, wenn nicht alle Zeichen trügen, auch dauerhafte Lösung gefunden. Anfang September wurde der Regionalsekretär der Christlichen Demokraten Giuseppe D'Angelo mit 45 von 89 Stimmen zum Vorsitzenden der Regionalregierung gewählt. Seiner Regierung gehören 6 Christliche Demokraten, 4 Nennisozialisten, ein Sozialdemokrat und ein Linksunabhängiger an. Die Dissidenten von der Christlich-Sozialen Partei Siziliens hatten auch diesmal gegen den Kandidaten der Christlichen Demokraten gestimmt. Die neue Regierung verdankt ihr Zustandekommen in erster Linie dem Zusammengehen von Katholiken und Nennisozialisten. Damit wurde in Sizilien zum erstenmal verwirklicht, was seit langem in ganz Italien das offene oder geheime Ziel nicht nur der Sozialdemokraten, sondern auch der christlich demokratischen Linken ist: die Öffnung der Democrazia Cristiana nach links durch Zusammenarbeit mit den Nennisozialisten. Tatsächlich sind die Ereignisse in Sizilien nicht ohne Rückwirkungen auf Rom geblieben, und die Regierung Fanfani hat einige Mühe, die Regierungsbildung in Sizilien gegenüber ihren Verbündeten zu rechtfertigen (vgl. „Corriere della Sera", 5. 10. 61 und 7. 10. 61). Bezeichnend ist, daß der neuen sizilianischen Regierung weder Vertreter des linken Flügels der Democrazia Cristiana noch des linken Flügels der Nennisozialisten angehören. D'Angelo selbst gehört zum gemäßigten rechten Flügel seiner Partei. Dieser Umstand mindert in etwa die politische Tragweite des Experiments.
Der sizilianische Episkopat hat zur neuen Regierungsbildung bisher geschwiegen. Das hat um so mehr überrascht, als noch vor wenigen Monaten sowohl die sizilianischen Bischöfe wie Bischöfe aus dem übrigen Italien vor einer Öffnung nach links gewarnt und die Bestimmungen des Heiligen Offiziums über die Zusammenarbeit von Katholiken mit den Kommunisten und den mit ihnen verbündeten Parteien in Erinnerung gerufen hatten (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 299—301). Wenige Tage nach der Regierungsbildung veröffentlichte jedoch die Kirchenzeitung des Bistums Palermo einen Kommentar, der in Italien beträchtliches Aufsehen erregt hat. Der Kommentar kann als ein Einlenken der Kirche gegenüber den Nennisozialisten angesehen werden. Er beruft sich auf eine Erklärung der Nennisozialisten Siziliens, in der sich diese verpflichtet hatten, „sich von jeglicher Form totalitärer Politik zu distanzieren" und außerdem „den moralischen und religiösen Werten des sizilianischen Volkes gegenüber positiven Respekt zu zeigen". Sollten sich, so meint das Blatt, die Nennisozialisten an diese Erklärung

halten, so beweisen sie dadurch, „nicht mehr länger Bundesgenossen der Kommunisten zu sein", und einer politischen Zusammenarbeit mit den Katholiken stünde dann nichts mehr im Wege.

Nach einer Meldung der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" (12. 10. 61) hat sich aber Kardinal Ottaviani, der Sekretär des Heiligen Offiziums, neuerdings gegen das Bündnis mit der Linken ausgesprochen; er betonte, die Dekrete des Heiligen Offiziums gegen „die Kommunisten und ihre Helfer" seien nach wie vor in Kraft.

Soziale Gerechtigkeit: Spaniens Thema Nr. 1

Zum Jubiläum des „Osservatore Romano" verfaßte der Bischof von Málaga, Dr. Ángel *Herrera Oria,* einen Beitrag, der in der Nummer vom 3./4. Juli 1961 veröffentlicht wurde: „Das soziale Gewissen in Spanien." In einem ersten Teil beschreibt er die Fortschritte des spanischen Katholizismus in den letzten zwei Jahrzehnten, wie sie sich in den Priesterberufen, in religiöser Bildung und Exerzitienbesuch, in der Caritas, in den katholischen Laienverbänden, in der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit und in der Haltung der Lehrerschaft äußern. Der Hauptteil des Beitrags ist aber eine ziemlich scharfe Anklage gegen die spanische Gesellschaft in Hinsicht auf ihre soziale Haltung.

Der Bischof von Málaga über die spanische Gesellschaft

Der bekannte spanische „Sozialbischof" schreibt:

„Der tiefste Bruch des spanischen Katholizismus ist die ungenügende Formung des sozialen Gewissens: ein schon seit langem bestehender Defekt ... In die konservativen Schichten der Unternehmer und Landeigentümer ist die päpstliche Soziallehre seinerzeit nicht eingedrungen. Es fehlten zwar seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts nicht einzelne hochverdiente Gestalten, die eine neue Gewissenshaltung heranzubilden versuchten. Aber insgesamt haben jene spanischen Klassen die Entwicklung nicht nur nicht erleichtert, sondern ihr sogar einen geschlossenen Widerstand entgegengesetzt. Dies teilweise aus Egoismus, teilweise aus Unwissenheit ...

Die Linke, die das machtvolle Instrument einer großen sektiererischen Presse ausnützte, konnte der organisierten Industriearbeiterschaft die Idee einflößen, die Kirche stelle sich der angemessenen Rehabilitierung der Arbeit in den Weg. Anderseits ist es eine unbestreitbare Tatsache, daß die große Mehrheit der Arbeiter gläubig geblieben war und gläubig geblieben ist, wenn sie auch nicht alle praktizieren und wenn ihnen auch die katholische Soziallehre vollständig unbekannt ist.

In den letzten zwanzig Jahren hat das Gewissen der Unternehmer und des Bürgertums rühmliche Fortschritte gemacht, was die christliche Liebe angeht. Das gleiche gilt aber nicht für die soziale Gerechtigkeit. Die große Zahl der Unternehmer und Grundbesitzer, die sie auszuüben glauben, ist noch nicht über das Stadium des Patriarchalismus hinausgekommen. Nur ganz wenige haben eine ernsthafte Reform der Strukturen und der Güterverteilung begonnen, die die Klassen einander anzunähern imstande wäre.

Der nationale Lebensstandard insgesamt wurde beträchtlich gehoben, aber die Geschäftsgewinne waren in den vergangenen Jahren relativ so umfangreich, daß die Distanz der Klassen in wirtschaftlicher Hinsicht unverändert ist."

Das Agrarproblem

„Dies alles gilt ganz besonders für die Landgebiete. Das Agrarproblem übertrifft in seiner Schwere alle anderen Probleme des nationalen Lebens.

Es herrscht eine große religiöse Unwissenheit unter den Landarbeitern. Aber sie sind nicht vom Marxismus berührt: sie bewahren ihren Glauben und die hergebrachten edlen Tugenden des Bauerntums. Sie sind bereit, sich mit ihren Landherren zu verständigen.

Mit Recht hat man gesagt, daß in den ausgedehnten Gebieten des Großgrundbesitzes, die sich von der Nordgrenze Portugals bis zur Ostküste Andalusiens erstrecken, zugleich die größte Zukunftshoffnung Spaniens und seine größte Gefahr liegen. Die größte Hoffnung, wenn frühzeitig genug die gerechten und dringend nötigen Reformen eingeführt werden! Um diese zu erreichen, ist die entschlossene Gewissensbildung der Grundeigentümer von drängender Notwendigkeit. Ihre Mentalität muß heute noch mit ganz wenigen Ausnahmen als herrschaftlich bezeichnet werden. Sie lebten insgesamt fern von den päpstlichen Mahnungen und fern von dem, was die Tatsachen und Ereignisse selbst lehren sollten ... Es muß hinzugefügt werden, daß die Frauen, die auf dem Land einen größeren Einfluß haben als in Industriegebieten, dazu beitrugen, eine echt christliche Haltung zu verhindern ..."

Im Anschluß an die Weisungen der Päpste Pius XII. und Johannes XXIII. legt der Bischof dann dar, welche sozialen Reformen auf dem Gebiet einer heute noch patriarchalischen und feudalen Agrarwirtschaft erforderlich sind. Zum Abschluß weist er auf einige positive Tatsachen hin, die auf die Entstehung eines neuen sozialen Gewissens schließen lassen. „Es gibt Gründe für die Behauptung, daß Spanien in den nächsten zehn Jahren ein neues soziales Gewissen erhalten und entschlossen eine schnelle Reform der Strukturen auf dem Land einführen wird."

Kritik ...

Die Herder-Korrespondenz hat über die sozialpolitische Problematik in Spanien immer wieder und ausführlich berichtet (vgl. zuletzt insbesondere 10. Jhg., S. 210 f., 11. Jhg., S. 78 ff. und 508 ff., 13. Jhg., S. 554 ff., 14. Jhg., S. 301 f.). Der Beitrag des Bischofs von Málaga ist nicht die einzige kritische Bestandsaufnahme aus jüngster Zeit.

In einer Unterredung mit dem NCWC News Service äußerte der geistliche Nationalleiter der kirchlichen Arbeiterbewegung (HOAC), A. *Malagón:* „Unsere Gesellschaft hat einen tiefen Bruch: soziale Ungerechtigkeit. Der lange Bürgerkrieg hat das Problem der Landreform nicht gelöst und das Los der Industriearbeiter nicht wesentlich gebessert. Die meisten unserer Führer machten aus diesem Krieg nur einen religiösen Konflikt."

José María *Díez Alegría* SJ, Professor für Ethik und Soziallehre an der Jesuitenhochschule Alcalá de Henares, schrieb: „Wir haben die Wahrheit des Evangeliums aus dem Blick verloren. Die bürgerliche Welt hat dem Wort Christi einen Klassenfilter übergestülpt und erst so ein Wohlgefallen daran gefunden. Wir müssen aber das Wesen des evangelischen Geistes wieder suchen, der in nichts anderem als in der Liebe besteht. Die Rolle der Christen ist die Verwirklichung der Revolution, aber nicht wie im Marxismus unter dem Zeichen des Hasses, sondern unter dem Zeichen der Liebe. Die große Sünde der spanischen Gesellschaft ist die geheuchelte Unwissenheit. Wenn wir

am eigenen Leibe die Bedrängnisse so vieler unserer Brüder erlebten, würden wir die Vorurteile und Schwierigkeiten schnell überwinden. Die Tragödie der modernen Welt im Angesicht der Krise des Marxismus ist das Verbrechen des Patriarchalismus, die Verletzung der Gerechtigkeit: wohltätige Werke unter gleichzeitiger Vorenthaltung der lebensnotwendigen Löhne, was dann als Caritas ausgegeben wird. Die Sünde dieser unserer heidnischen Gesellschaft ist das Fehlen der Liebe. Wir haben das Evangelium verfälscht."

... und Forderungen

Der Professor für Kirchenrecht an der Universität Sevilla, Manuel *Jiménez Fernández* (vgl. zu seiner Person Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 80 und 153), betonte in einer Umfrage zum „Tag der Caritas" die Notwendigkeit, die spanische Gesellschaft erst wieder zu verchristlichen. Diese Gesellschaft habe schon im Jahr 1930 einen trostlosen Anblick geboten; daran habe sich nach dem Ausweis einer Anzahl soziologischer Erhebungen in Madrid, in Nord- und Südspanien kaum etwas geändert.

Der Madrider Professor für Sozialpolitik, Dr. Federico *Rodríguez*, stellt in einem Gedenkartikel zum 70. Jahrestag von *Rerum novarum* fest, der Geist dieser Enzyklika sei weder damals noch heute in die spanische Gesellschaft eingedrungen. In fast allen Gebieten des spanischen sozialen Lebens, vor allem aber in der gewerblichen Wirtschaft, sei die Enzyklika ohne Echo geblieben. Ähnlich äußerte sich der Sekretär des spanischen Episkopats, Bischof *Enrique Tarancón*, auf dem Madrider Festakt zum 70-Jahr-Jubiläum von *Rerum novarum*.

Miguel *Peinado*, der Pfarrer einer für ihre religiöse wie soziale Arbeit weithin bekannten Pfarrei in Granada, erklärte gegenüber dem NCWC News Service (12. 6. 61): „Unsere reiche Klasse ist in der Tat fromm und in ihrer Familienmoral gesund; sie ist aber taub gegenüber jeder sozialen Verantwortung. Und jenseits der Schranken lebt die arme Klasse, irgendwie verbittert und für eine religiöse Ordnung gefühllos. Was wir brauchen — und zwar bald brauchen —, ist eine christliche Gesellschaft von beiden Seiten her: eine Arbeiterschaft mit Würde, Glaubenstreue und Hoffnung auf bessere Tage und eine besitzende Schicht mit dem Willen, ihren Reichtum großzügig für das Gemeinwohl einzusetzen und zu teilen." Als Illustration hierzu erwähnt der amerikanische katholische Nachrichtendienst die Tatsache, daß reiche Eltern in den katholischen Schulen mit dem Wunsch vorstellig werden, man möge ihre Kinder doch nicht in kirchlicher Soziallehre unterrichten.

Lapidare Feststellungen traf die HOAC in ihrem (stets sehr lebendig gestalteten) Verbandsorgan „Boletín". In der 2. Julinummer 1961 veröffentlichte sie folgenden Aufruf:

„Wir christlichen Arbeiter erklären:

1. daß die gegenwärtigen Löhne für die meisten Spanier unzureichend sind;
2. daß wir den Begründungen, wie sie üblicherweise abgegeben werden, um die bisherige Situation aufrechtzuerhalten, aufs schärfste widersprechen;
3. daß diese Situation im Licht der christlichen Moral eine wahre Kollektivsünde darstellt;
4. daß jeder Christ verpflichtet ist, sein Menschenmögliches zu tun, um den gegenwärtigen Stand der Dinge umzuwandeln."

Weitere bischöfliche Stellungnahmen

Der Bischof von Bilbao, Pablo *Gúrpide* Beope, hat Anfang August in einem an die CAJ seiner Diözese gerichteten Hirtenwort dagegen protestiert, daß trotz des industriellen Aufschwungs heute vielen Arbeitern noch kein menschenwürdiger Mindestlohn gezahlt werde. Die bedauernswerte Folge davon sei, daß zahlreiche junge Männer nur mehr in der Auswanderung oder in ausländischer Saisonarbeit Auswege sähen. Bereits in der Osterwoche hatte sich der Bischof in einem Hirtenschreiben, das in keiner spanischen Zeitung veröffentlicht werden durfte, mit der gegenwärtigen Arbeitslosigkeit befaßt.

Er wies darauf hin, daß die Wirtschaftspolitik der letzten Jahre dem Unternehmer zu Lasten des Arbeiters hohe Gewinne eingebracht habe. Die Opfer, die die gegenwärtigen wirtschaftlichen Umstellungen mit sich bringen, dürften nun nicht wieder einseitig auf die Schultern des Arbeiters gelegt werden. Er mahnte die Arbeitgeber, bei der Modernisierung der Betriebe nur in den äußersten Fällen, nach der Ausschöpfung aller anderen Mittel, zur Entlassung von Arbeitern zu schreiten. Dieser Protest ist deshalb besonders bemerkenswert, weil die baskischen Gebiete um Bilbao zu den höchstentwickelten Spaniens zählen und der Lebensstandard dort nahezu dem europäischen Durchschnitt entspricht.

Noch sehr viel trostloser ist die Lage in den zentral- und südspanischen Agrargebieten. Davon handelt ein Beitrag des Weihbischofs *Añoveros Ataún* von Cádiz im Organ der CAJ Spaniens. Nach seinen eigenen Erhebungen liegt das Tageseinkommen der Saisonarbeiter unter Einschluß der arbeitslosen Monate bei 2 bis 4 DM (umgerechnet nach der Kaufkraft). Große Ländereien seien immer noch gänzlich unbewirtschaftet oder nur halb kultiviert. Dieser riesige Landbesitz könnte bei intensiver und technisch besserer Bewirtschaftung eine erheblich größere Zahl von Arbeitern im festen Lohnverhältnis mit höheren Löhnen beschäftigen. „Die Überlegungen zur Lösung der Probleme euerer kaum ausgebeuteten Latifundien sind nicht eurer Willkür überlassen, sondern sind eine heilige Pflicht der Gerechtigkeit." Das verlange natürlich größere Investitionen, einen wirklichen Arbeitseinsatz und die Aufgabe der verbreiteten Haltung, auf der Fülle des Reichtums ausruhen zu wollen. Der andalusische Bischof schlägt die Errichtung bestimmter Kleinindustrien vor, deren Saison mit der arbeitsarmen Periode der Landwirtschaft abgestimmt werden müßte. Im übrigen fordert er die Landarbeiter auf, ihren Fatalismus zu überwinden und gegenüber Großgrundbesitz, Gesellschaft und Staat nicht alle Hoffnung aufzugeben. Die Arbeiter sollten selbst die Initiative ergreifen und an Lösungen tatkräftig mitarbeiten. (Auf die spanischen Agrarprobleme werden wir abschließend nochmals zurückkommen.)

„Die soziale Wirklichkeit der spanischen Gesellschaft ist nicht so katholisch wie der gegenwärtige spanische Staat", erklärte Bischof *Cantero Cuadrado* von Huelva (Andalusien) in einem Hirtenschreiben. Auch er wies auf die Arbeitslosigkeit und ähnliche Sozialprobleme hin. In einem zweiten Hirtenbrief geißelte er die „ideologische, strukturelle und apostolische Enge" des innerkirchlichen Gruppengeistes als „töricht, absurd und eine wahre geistige Krankheit". Dieser organisierte Verbandsegoismus mindere in bedauernswerter Weise „die große geistige Vitalität des spanischen Katholizismus" in sozialer Hinsicht.

Selbst das zum nationalen Eucharistischen Kongreß (17.

bis 23. 9. 61 in Zaragoza) vom Erzbischof von Zaragoza erlassene Hirtenwort handelt über Einheit und sozialen Frieden auf der Grundlage der Gerechtigkeit. Ein Eucharistischer Kongreß fordere „mit brennender Ungeduld", daß in Spanien schnellstens eine innere Einheit zwischen allen Klassen und Wirtschaftsschichten herbeigeführt werde. Das sei nur möglich, wenn allen Söhnen des Landes in gleicher Weise Anteil auch am materiellen Wohlstand gewährt würde.

Verschärfte Auseinandersetzung mit den Syndikaten

Die kirchlichen Verbände stehen teilweise in harter Rivalität zum falangistisch-syndikalistischen Monopolsystem, das ihnen ihre Existenzberechtigung bestreitet.
Das gilt insbesondere für die katholische Arbeiterorganisation HOAC, über die es im Herbst 1960 zu einer Auseinandersetzung zwischen dem Parteiminister Solís Ruiz und dem Kardinalprimas Pla y Deniel gekommen war (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 252f.). Der Konflikt war mit dem Canossagang des Ministers im erzbischöflichen Palais in Toledo noch nicht zu Ende. Die HOAC selbst konterte nämlich zum 19. März 1961 mit einem Rundschreiben an ihre leitenden Mitglieder, das auf sieben Seiten den Standpunkt der HOAC-Nationalleitung darlegt. Während der Kardinalprimas in seinem Beschwerdebrief noch die Auffassung (des Primas selbst und der zuständigen Bischofskonferenz) vertrat, das spanische Syndikatswesen stehe nicht im Widerspruch zur kirchlichen Soziallehre, verficht das HOAC-Rundschreiben die entgegengesetzte Auffassung, wie sie auch durch den Bischof der Kanarischen Inseln, Antonio Pildáin y Zapiáin, zum Ausdruck gekommen war. Dieser hatte in einem Hirtenschreiben des Jahres 1954 den spanischen Syndikalismus als der kirchlichen Lehre widersprechend angeprangert. Das HOAC-Rundschreiben bezieht sich nicht ausdrücklich auf den Bischof (die namentliche Bezugnahme wurde erst bei der Schlußredaktion gestrichen), vertritt aber die gleichen Argumente. Unter Bezugnahme auf Leo XIII. und ein kürzliches Schreiben Kardinal Tardinis wird die von Minister Solís Ruiz formulierte Definition gewerkschaftlicher Freiheit als unannehmbar zurückgewiesen, weil sie an dem Fundamentalprinzip der Selbstbestimmung der Arbeiterschaft vorbeigehe. Für eine echte gewerkschaftliche Freiheit sei im spanischen Syndikatswesen kein Raum.
Konnte dieses Dokument noch als das Produkt von Laien und von radikalen Außenseitern gewertet werden, so gab es wenig später eine „aufsehenerregende Wende der kirchlichen Haltung" (KNA). Die spanische Bischofskonferenz sandte Anfang September 1961 an „verantwortliche Kreise" den Text eines Vortrages von Weihbischof Dr. *González Moralejo* von Valencia, worin dieser auf Grund der päpstlichen Soziallehre, aber auch unter Berufung auf das Internationale Arbeitsamt die spanischen Gewerkschaften in ihrer Struktur und ihrer Praxis kritisiert und in energischen Worten ihre Reform verlangt. Die spanischen Syndikate seien weder Gewerkschaften noch berufsständische Korporationen im Sinne der päpstlichen Soziallehre, und es sei nun nach 25 Jahren an der Zeit, daß in Richtung auf echte Gewerkschaften Schritte unternommen würden. „Es ist nicht meine Aufgabe, Fristen zu stellen. Wenn das Gemeinwohl verlangt, daß man schrittweise vorgehe, möge es geschehen — aber es geschehe! Wenn Vorsicht am Platze, dann Vorsicht — aber man gehe an die Aufgabe heran!"
Weihbischof González Moralejo gilt als führender Sozialexperte des spanischen Episkopats; der Versand seiner Stellungnahme durch die bischöfliche Dienststelle gibt zu verstehen, daß sich die spanische Kirche mit seiner Auffassung identifiziert. Auch die Jesuitenzeitschrift „Äbside" brachte in ihrer jüngsten Nummer (Juli/August) einen grundsätzlichen Beitrag über die Selbstbestimmung der sozialen Verbände nach der Lehre Pius' XII.
Dies kann nicht anders denn als unverblümter Angriff auf eine der tragenden Säulen des gegenwärtigen spanischen Staatssystems gewertet werden. Staatschef Franco hatte erst im März 1961 auf einem großen Syndikatskongreß unter deutlicher Kritik an der westlichen Demokratie und ihren „überlebten Parteigruppierungen" wieder erklärt, die von den Syndikaten getragene „organische Demokratie" sei für Spanien die einzige Lösung und der allein gangbare Weg. In einem der Grundgesetze des spanischen Staates, dem Arbeitsgesetz aus den Jahren 1938 und 1947, werden die Syndikate ausdrücklich als Instrumente des totalitären Staates bezeichnet.

Sozialinstitute der spanischen Kirche

Es muß an dieser Stelle einmal ein Überblick über die Sozialarbeit der spanischen Kirche geboten werden. Diese Sozialarbeit ist im Rahmen des Möglichen durchaus vorbildlich zu nennen und hält dem Vergleich mit sozial wesentlich höher entwickelten Ländern stand.
Die Forschungsarbeit teilt sich wie überall in die sozialtheoretische und in die sozialempirische Forschung. Letzterer dient (neben dem hier schon öfters genannten „Amt für Information und Statistik der spanischen Kirche" unter Dr. Jesús Iribarren) das ebenfalls vom Episkopat gegründete „Centro de Estudios de Soziología Aplicada" (CESA) in Madrid. Dieses Zentrum ist Mitglied der Internationalen Föderation kirchlicher Forschungsinstitute (FERES) und gibt als Organ die Zeitschrift „Documentación Social" heraus.
Überwiegend sozialtheoretischer Forschung und der Konkretisierung der kirchlichen Soziallehre widmen sich die Sozialinstitute der Gesellschaft Jesu und der Dominikaner. Das angesehene Jesuiteninstitut „Fomento Social" mit der gleichnamigen Vierteljahreszeitschrift wurde schon im Jahr 1926 von P. Nevares SJ gegründet und wird heute von Rogelio Duocastella SJ geleitet; zu dem Forschungsstab gehört auch der international angesehene Sozialwissenschaftler Martín Brugarola SJ. Die Dominikaner haben ein 1955 von P. Vázquez OP gegründetes Forschungsinstitut „Barriada y Vida" sowie neuerdings ein „Centro de Estudios Sociales" im „Tal der Gefallenen" (Valle de los Caidos).
Unter den sozialen Bildungseinrichtungen ist in erster Linie das verdienstvolle „Sozialinstitut Leo XIII." in Madrid zu nennen, das unmittelbar dem Episkopat untersteht. Es wird vom Bischof von Málaga persönlich geleitet und ist zugleich der Sitz des stellvertretenden Sekretärs des spanischen Episkopats, Msgr. José María Eguaras. Es bietet in dreijährigen akademischen Kursen ein vollständiges sozialwissenschaftliches Studium (vor allem für Priester) und daneben Sommerkurse für Laien beiderlei Geschlechts. Das Institut hat schon eine beträchtliche Anzahl sozialwissenschaftlicher Monographien veröffentlicht. Das moderne Gebäude im Bereich der Madrider Universitätsstadt wird demnächst durch einen weiteren Bau für mehrere Hundert Studierende erweitert, der auch die neugegründete kirchliche Journalistenschule aufnehmen soll.

Diözesane Sozialinstitute haben Barcelona (seit 1951) und Valencia (seit 1948). Letzteres umfaßt auch ein eigenes Ausbildungsinstitut für Arbeiter.
Die Gesellschaft Jesu unterhält in Spanien drei Wirtschaftshochschulen: eine der Jesuitenhochschule in Deusto-Bilbao angeschlossene „Handelsuniversität" (Zweimonatsschrift: „Boletín de Estudios Económicos"), eine Hochschule für Betriebsleiter und Verwaltungsspezialisten (ESADE) in Barcelona und eine Hochschule für Betriebstechniker (ESTE) in San Sebastián; dazu kommen die Abendkurse für Betriebsleiter (ICADE) in Madrid.
Es gibt ein „Institut für Forschungen des Mittelstandes" in Madrid und nahezu 30 kirchliche Ausbildungsstätten für Sozialdienste.
Die spanischen Sozialen Wochen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 451 f., und 12. Jhg., S. 549 f.) haben ihren 20. Kurs Ende November 1961 in Madrid über das Generalthema „Wirtschaftliche Entwicklung".

„Inkarnation in der Arbeiterschaft"

Die Sozialarbeit der spanischen Kirche beschränkt sich nicht auf theoretische Forschungen und Lehren. Es ist wenig bekannt, daß Spanien auch „Arbeiterpriester" hat, die durch die Krise in Frankreich nicht betroffen wurden. Es handelt sich um eine bereits 1943 von Juan Soler de Morell SJ gegründete und 1949 kanonisch errichtete Ordensgenossenschaft „Hermandad de Cristo Trabajador" (Bruderschaft Christi des Arbeiters). Die Gemeinschaft hat ihre Zentrale in Cugat del Vallés (Barcelona) sowie bereits vier weitere Niederlassungen. Die Laienmitglieder des Ordens (nicht die Priester) stehen tagsüber im regulären Arbeitsleben in Fabriken, Büros und im Baugewerbe. Nachts und zu den täglich dreistündigen Kommunitätsgebeten am Morgen und Abend halten sie sich in den Ordenshäusern auf.
Einen theoretischen Kommentar zu dieser Arbeit liefert ein Leitartikel des HOAC-Bulletins (2. Mainummer 1961) unter dem Titel „Die wahre Erlösung fordert die ‚Inkarnation' in dem zu rettenden Milieu." Die Zeitschrift unterscheidet vier Stufen der „Inkarnation" im Arbeitermilieu:
1. Die Anerkennung der Arbeiterschaft in ihrer Mentalität, ihrem Verhalten und ihren Bestrebungen. „Wer das rechtmäßige Verhalten der Arbeiterschaft und ihre in sich ehrenhafte Mentalität als marxistisch und antichristlich abstempelt, handelt in der Tat höchst ungerecht."
2. Die Identifikation mit dieser Haltung der Arbeiterschaft über die Schranken der eigenen privilegierten Situation hinweg.
3. Die Teilnahme an den Leiden der Arbeiterschaft. „Diese Teilnahme reicht vom Verzicht auf gewisse Launen und Amüsements mit dem Blick auf die Entbehrungen der Notleidenden bis zu einem armen Leben unter den Armen selbst."
4. Die Teilnahme an den Aktionen der Arbeiterklasse, „mit allen damit verbundenen Risiken". „Christlich ist es nicht, daß die von ‚oben' die von ‚unten' mitziehen. Christlich ist es, daß die Begüterten zu den Bedürftigen herabsteigen, sie begleiten, mit ihnen Hand anlegen, weil es nur so aufwärts gehen kann. Das Gegenteil würde bedeuten, die Bestimmung der Arbeiterschaft zu verfälschen; man erzielt damit nur einzelne Karrieren, die oft durch einen Verrat an der gesamten Arbeiterklasse erkauft werden. Die wesentliche und echte Aufgabe der HOAC gegenüber der traditionellen sozialen Mentalität aber ist die recht verstandene Inkarnation: Der Aufschwung der Arbeiterklasse ist nur von unten her möglich, freilich unter der angestrengten Mithilfe aller."

Weitere praktische Sozialarbeit

In 36 spanischen Städten gibt es kirchliche Sozialzentren für die Bevölkerung, mit Aufenthaltsräumen, Lesesälen, Sportanlagen und medizinischer Ambulanz.
Kirchliche Baugenossenschaften (Constructoras Benéficas) haben in den letzten Jahren in 48 Diözesen mehr als 25 000 billige Wohnungen gebaut, meist Einfamilienhäuschen; etwa 7 000 weitere sind im Bau, 17 000 in Planung. Die notwendige Eigenleistung beträgt in der Regel nur 200 bis 400 DM, die monatliche Tilgung 20 DM. In Zukunft können von kirchlicher Seite jährlich etwa 10 000 Wohnungen gebaut werden. Spanien hat ein Defizit von 500 000 Wohnungen; weitere 400 000 bedürfen dringend umfassender Reparaturen. Wegen des Bevölkerungswachstums (jährlich über 250 000 Eheschließungen) und der Landflucht (jährlicher Zuzug nach Madrid, Barcelona und Valencia je etwa 25 000) müßten pro Jahr etwa 150 000 Wohnungen gebaut werden.
Ein besonderes Verdienst hat die spanische Kirche auf dem Gebiet der Agrargenossenschaften. Es gibt in Spanien mehr als 6000 landwirtschaftliche Kooperative mit einer Mitgliederzahl von rund 1,2 Millionen Familien; ihre jährliche Erzeugung hat einen Wert von über 16 Millionen Dollar, davon ein Drittel auf Auslandsmärkten. Diese Genossenschaften werden wesentlich von der Kirche getragen; bei einem kürzlichen Genossenschaftskongreß in Murcia waren von den hundert versammelten Leitern die Hälfte Priester. Diese Neugründungen gehen zum Teil noch auf die einst mächtige katholische Agrargenossenschaftsbewegung zurück, die 1940, im Jahr der Unterdrückung durch die Falange, 2750 Einzelorganisationen mit 275 000 Familien umfaßte. Auch heute noch müssen diese kirchlichen Genossenschaften gegen eine Welle von Mißtrauen, Neid und Feindschaft bei Syndikatsführern, Regierungsbeamten, Großgrundbesitzern und Banken ankämpfen. Die Syndikate sehen auch in diesen kirchlichen Verbänden einen scharfen Konkurrenten, dem sie ihren Monopolanspruch mit allen verfügbaren Mitteln des Autoritarismus entgegenzusetzen versuchen.
Dabei haben einige dieser Kooperative schon internationales Ansehen erworben. Von der Agrargenossenschaft in Zuñiga, einem Dorf mit 340 Einwohnern in Navarra, brachte die amerikanische Zeitschrift „Spanish-American Trade" einen Bericht, und in der Kommission der Weltlandwirtschaftsorganisation FAO bat der französische Delegierte seinen spanischen Kollegen, dieses Exempel eingehend vorzustellen. Unter der Initiative vor allem des Pfarrers schlossen die 63 Bauern des Ortes (mit Ausnahme eines Eigenbrötlers) ihr „Produktionseigentum" und ihre Arbeitskraft zusammen und bewirtschaften ihre 400 Hektar, die vorher in 1218 Parzellen zersplittert waren, nunmehr in vier großen Anbaugebieten gemeinschaftlich. Die Ergebnisse waren überwältigend: Ein großer Teil der Arbeiten ist nun mit drei Traktoren, Maschinenpflügen, einer Sä- und zwei Mähmaschinen mechanisiert worden, und auf die Ochsen- und Mauleselgespanne konnte man völlig verzichten. Frauen, Kinder und Greise brauchen keine Feldarbeit mehr zu leisten. Statt vorher 37 Landarbeitern benötigt man nur mehr 10, und diese erhalten das Doppelte der gesetzlichen Mindestlöhne bei einer Arbeitszeit von 8 (im Winter 7) Stunden werktäg-

lich. Wo vorher kein einziges Schaf existierte, gibt es heute eine Herde von 300 Schafen. Die Verkaufserlöse stiegen wesentlich. Außer den notwendigen Maschinen und einer großen Maschinenhalle konnte bereits ein Wasserkraftwerk und ein Pfarrheim gebaut werden, und die Dorfkirche erhielt eine Heizung, die im Winter auch an den Werktagen ununterbrochen in Gang ist. Auch das religiöse Leben hat einen unerwarteten Aufschwung genommen.

Die vernachlässigten Latifundien . . .

Leider ist das in Spanien vorläufig ein Ausnahmefall. 49 % der spanischen Bevölkerung sind in Landwirtschaft und Fischerei tätig, doch erarbeiten diese (1958) nur 27 % des Sozialprodukts. Die Hektarerträge gehören zu den niedrigsten Europas. Die Schuld daran tragen vor allem die unrationell bewirtschafteten Latifundiengebiete Zentral- und Südspaniens. Das HOAC-Bulletin (2. Augustnummer 1961) schrieb dazu unter dem Titel: „Es gibt Landeigentümer, die es vorziehen, unproduktive Ländereien zu besitzen, weil ihre Bewirtschaftung nicht rentabel genug ist": „Wenn das Recht auf Leben und das Recht auf Eigentum kollidieren, ist immer dem ersteren der Vorzug zu geben . . . Es darf einfach nicht sein, daß wir einerseits ein Defizit an landwirtschaftlichen Grundnahrungsmitteln haben und unsere Landarbeiter auswandern und in der Ferne das suchen müssen, was ihnen das Vaterland nicht geben kann — und daß anderseits in einem Teil des Großbesitzes diese Mentalität anhält, die man beschönigend ‚herrschaftlich' genannt hat, während man sie doch feudal nennen sollte . . . Warum wird diese Art von Streik der Besitzenden erlaubt, die in der systematischen Abwesenheit und der Vernachlässigung der Ländereien zum Ausdruck kommt, während alle anderen Streikenden als Rechtsbrecher gelten?" Mit einem ähnlichen Tenor hatte sich auch im März 1961 der Bischof von Málaga in einem Hirtenbrief geäußert, der entgegen den sonstigen Gepflogenheiten auch in der katholischen Tageszeitung „Ya" abgedruckt wurde.

Der Anteil der Nutzflächen, die in den Händen von Großgrundbesitzern sind, erreicht in den Provinzen Sevilla, Cádiz, Badajoz und Cáceres zwischen 50 % und 70 %; gemessen an der Gesamtbevölkerung machen diese Großgrundbesitzer nur 3 bis 5 % aus. Sie kümmern sich meist nicht einmal selbst um die Bestellung ihrer Güter, sondern leben von deren Ertrag sorglos in Madrid, Sevilla oder im Ausland. Das Land wird nur extensiv bestellt, Monokulturen von Ölbäumen oder Wein sind zudem ein Raubbau am Boden. Riesige Gebiete sind allein der Jagd vorbehalten oder dienen zur Zucht von Kampfstieren. Die 1,6 Millionen Landarbeiter sind auf Saisonarbeit angewiesen und leben die übrige Zeit des Jahres am Rande des Hungers. Von den Landarbeitern der Olivenprovinz Jaén brachte es im Jahre 1956 ein Drittel auf ganze dreißig Arbeitstage im Jahr, mehr als die Hälfte nur auf neunzig Arbeitstage. Die Landflucht nahm bisweilen die Dimension einer Völkerwanderung an.

. . . und die Sozialpolitik Francos

Man kann nicht sagen, daß die Regierung Franco völlig untätig gewesen wäre. In den letzten Jahren sind gegen 60 neue Dörfer geschaffen worden, in denen rund 2000 Familien Besitz und Arbeit gefunden haben. Neben dem „Plan Badajoz" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 508) steht neuerdings der „Plan de Jaén", wo 53 000 Hektar Trockengebiet künstlich bewässert und in 20 Dörfern samt 40 Fabrikbetrieben 18 000 neue Arbeitsplätze geschaffen wurden.

Aber eine eigentliche Landreform, an der schon die spanische Republik scheiterte, ist auch von Franco in den zweieinhalb Jahrzehnten seines Regimes nicht in Angriff genommen worden. Wenn nicht alle Anzeichen trügen, scheint hier nun aber ein sozialpolitischer Kurswechsel bevorzustehen. Bei einer Reise durch Andalusien im Frühjahr 1961 zeigte sich Franco erschüttert und erklärte bei einer Rede in Córdoba: „Ich bin der vielen verbliebenen sozialen Ungerechtigkeiten und aufreizenden Ungleichheiten gewahr geworden. Deshalb ermahne ich die Grundherren Andalusiens, in christlichem Geist zu sozialer Gerechtigkeit beizutragen und guten Willens unsere diesbezügliche Gesetzgebung zu befruchten." In der Eröffnungssitzung der Cortes kündigte er dann seine Absicht an, „alle Anstrengungen aufzuwenden, um die korrigierbaren Ungleichheiten einzuebnen". Am 2. Oktober wurde diese Ankündigung vor einem Falangegremium wiederholt.

Hierzu schrieb die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (17. 7. 61): „Das bedeutet, daß man sich von der Notwendigkeit überzeugt hat, an die Aufteilung des unproduktiven südspanischen Großgrundbesitzes heranzugehen, der . . . die Schuld an der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Unterentwicklung Andalusiens trägt und damit zu der ernstesten inneren Bedrohung für den spanischen Katholizismus wird."

In der „Süddeutschen Zeitung" (24. 6. 61) gibt Enrique Barth eine „realpolitische" Deutung: „Wenn Franco jetzt, wie es scheint, an dieses Problem herangehen will, so darf man sicher sein, daß er es nicht aus innerer Überzeugung und sozialem Gewissen, sondern aus taktischen Gründen tut." Daß die „Granden Spaniens" trotz der ihnen erspart gebliebenen Agrarreform die Politik Francos mit Zurückhaltung und monarchistischer Opposition quittierten, „dürfe in ihm den grimmigen Entschluß gefördert haben, ihnen zu so später Stunde noch mit der Landreform auf den Leib zu rücken". Noch triftigere Gründe seien die geschwächte Rückendeckung durch das portugiesische Regime Salazars und die brüchig gewordene Unterstützung durch die USA seit dem Amtsantritt Kennedys. „Franco weiß also genau, warum er jetzt vorbeugend stärker auf die soziale Taste drückt . . . Es ist für Franco eine Notwendigkeit, die Stütze, die er früher bei den Vereinigten Staaten fand, durch etwas anderes zu ersetzen — und das kann nach Lage der Sache nur eine breitere Verankerung des Regimens in den Massen sein . . . Wer Franco kennt, weiß freilich auch, daß der Agrarreform weite, unendlich weite Termine gesetzt sein werden."

Erfahrungen mit der Karwochenliturgie in Frankreich

Auf seiner diesjährigen Herbstsitzung hat das Centre de Pastorale liturgique in Versailles versucht, aus den pastoralen Erfahrungen mit der Karwochenliturgie seit ihrer Erneuerung vor fünf bzw. zehn Jahren eine Bilanz zu ziehen. Während des Sommers war bei den Pfarrgeistlichen und den Diözesanstellen für Liturgie eine Enquete veranstaltet worden, die ein brauchbares Bild über die tatsächlichen Erfahrungen vermitteln sollte. Über das Ergebnis der Umfrage berichtete Abbé François Morlot vom Diözesanzentrum für Liturgie von Troyes (vgl. „La France catholique", 8. 9. 61).

Sein Bericht zeigt deutlich, daß sich manche Hoffnungen, die man in die erneuerte Karwochen- und Osterliturgie gesetzt hatte, nur zum Teil erfüllt haben. Manche Schwierigkeiten, auf die der Bericht hinweist, dürften wohl spezifisch französisch sein, viele treffen aber zum guten Teil auch für andere Länder zu.

Der Besuch der Osterliturgie durch die Gläubigen Frankreichs ist unterschiedlich. In manchen Pfarreien hat sich der Besuch seit der Reform gebessert, in manchen verschlechtert. Erfreulich sei, daß die Karwochengottesdienste sehr stark von den religiösen Eliten, von den Mitgliedern der Katholischen Aktion und den organisierten Pfarrangehörigen besucht werden. Diesen Gruppen kann der tiefere Sinn der Liturgie leichter erschlossen werden. Die positive Auswirkung der Liturgie auf das praktische Leben läßt sich bei ihnen ohne weiteres feststellen. Der Besuch durch die nicht organisierten Gläubigen lasse aber nach wie vor zu wünschen übrig. Übereinstimmend wurde festgestellt, daß der Besuch in den letzten Jahren bereits wieder nachgelassen hat.

Im ganzen sei den liturgischen Bemühungen kein genügender Erfolg zuteil geworden. Es sei nicht gelungen, aus der Osterliturgie das zu machen, was sie ihrem theologischen und religiösen Gehalt nach ist: „das Herz der Liturgie und des christlichen Glaubens". Sie sei noch nicht zu einem festen Bestandteil in der religiösen Praxis der Gläubigen geworden. Der Referent beklagte auch die Überwucherung der Zeremonien durch Volksglauben und Brauchtum. Trotz der liturgischen Reform sei es nicht gelungen, alte für die heutige Zeit gegenstandslose Volksbräuche zu beseitigen, die den eigentlichen Sinn des Festes mehr verdecken als erklären. Dies gelte besonders für die zahlreichen Prozessionen am Palmsonntag und in der Osterwoche.

Der Besuch der Karwochenliturgie werde erschwert durch die Ferien. Das freie Wochenende und die Schulferien vor Ostern veranlassen viele Familien, besonders großstädtische, aufs Land zu fahren. Die Pfarrer der Großstadtpfarreien klagen deshalb über leere und halbleere Kirchen. Diese Entwicklung dürfte auch weiterhin anhalten und dadurch die Feier der Osterliturgie in den Stadtpfarreien noch problematischer machen. Es bliebe die Möglichkeit, die seelsorglichen und liturgischen Bemühungen in diesen Tagen mehr auf das Land und die Ferienorte zu konzentrieren. Aber der Gläubige aus der Großstadtpfarrei stelle an die Feier der Liturgie Ansprüche, denen auf dem Lande nicht ohne weiteres entsprochen werden könne. Durch eine feierlichere und wesentlichere Gestaltung der Osterliturgie in den ländlichen Pfarren und den Urlaubsorten könnte sich jedoch mancher Nutzen für die pastorale Praxis ergeben. Auf der Sitzung des Zentrums wurde betont, die Pfarrei, auch die kleinste Pfarrei auf dem Lande, sei heute keine Insel mehr und müsse deshalb den Anforderungen aller Gläubigen, auch der Gäste und Durchwanderer, gewachsen sein.

Es wurde auch vorgeschlagen, Priester, die an diesen Tagen in ihren Pfarreien abkömmlich sind, auf jene Pfarreien zu verteilen, die eine größere Anzahl von Priestern benötigen, um die Osterliturgie in würdiger Weise feiern zu können. Hier seien jedoch beträchtliche organisatorische Schwierigkeiten zu überwinden. Eine größere Aktion in dieser Richtung sei deshalb in nächster Zeit nicht durchführbar. Besonders betont wurde die Notwendigkeit einer gründlicheren und tieferen Einführung der Gläubigen in den Geist und die Praxis der Liturgie. Die Verkündigung müsse deshalb der Liturgie vorausgehen, da es dem heutigen Menschen, der mehr als die früheren Generationen gegenständlich und technisch denkt, besonders schwerfällt, die Fülle der Zeichen und Symbole, aus denen sich die liturgische Handlung zusammensetzt, zu verstehen. Die Priester, die solche Schwierigkeiten feststellen, werden aber ausdrücklich davor gewarnt, durch eigenmächtige Vereinfachungen und Änderungen Abhilfe zu schaffen. Die Gefahr, daß dabei auch Wesentliches verloren geht, sei zu groß. Der intendierte Zweck werde durch eine vertiefte Predigt besser erreicht als durch allzu billige liturgische Vereinfachungen. Es wurde darüber geklagt, daß die Priester selbst den Sinn der einzelnen Zeremonien und deren theologischen Gehalt nicht genügend durchdächten und verstünden. Der Klerus müßte deswegen ebenso wie die Laien auf die Feier der Karwoche vorbereitet werden.

Ein Sekretariat für die Einheit der Christen in England

Der Erzbischof von Liverpool, John Heenan, zugleich Mitglied des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen unter Kardinal Bea, hat Ende Juli dieses Jahres eine Art Zweigstelle des römischen Sekretariats für England gegründet mit dem Sitz in Liverpool (The Cathedral buildings, Brownlow Hill). Er hat diese Einrichtung in der Zeitung „The Universe" (4. 8. 61) ausführlich begründet. Nach einer längeren Erklärung der Aufgaben des künftigen Konzils und der Vermittlungsaufgabe des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen im allgemeinen geht der Erzbischof auf die besonderen Verhältnisse der Christen in England ein. Er weist u. a. darauf hin, daß dem römischen Sekretariat außer seiner Person noch drei weitere Engländer angehören: Bischof Hart von Dunkelt, Bischofskoadjutor Holland von Portsmouth und Gerard Corr OSM.

Ohne die Bedeutung der Nonkonformisten in England unterschätzen zu wollen, sieht Erzbischof Heenan die besondere Stellung der Kirche von England und die Anziehungskraft des erzbischöflichen Stuhls von Canterbury — Msgr. Heenan ist mit dem derzeitigen anglikanischen Erzbischof Michael Ramsey persönlich befreundet — neben Rom und Konstantinopel. Er erklärt in dem Aufsatz, warum sich die Kirche von England als legitime Nachfolgerin der Kirche des hl. Augustin, des Missionars von England, fühle, und warum die römisch-katholische Kirche als eine nachträglich eingedrungene „römische Sekte" betrachtet werde. Er sagt, er wolle es sich zur Aufgabe machen, den Katholiken das Wesen der Kirche von England und den Anglikanern das Wesen der römisch-katholischen Kirche verständlich zu machen. Das solle in der Liebe geschehen, ohne den Dogmen Abbruch zu tun oder die Frage der Gültigkeit der anglikanischen Weihen auszuklammern, die Rom bekanntlich seit Leo XIII. nicht anerkennt.

Um nun die herrschenden Mißverständnisse gründlich auszuräumen, habe er sich entschlossen, das „englische Komitee für die Einheit der Christen" zu gründen. Dazu sei er sowohl von Papst Johannes XXIII. wie von Kardinal Bea ermutigt worden. Dieses Komitee stehe unter seiner Leitung, und es gehören ihm folgende Mitglieder der englischen Hierarchie an: die Bischöfe D. J. Cashman von Shrewsbury, J. Rudderham von Clifton, Th. Holland sowie der Erzbischof von Cardiff, John Murphy, der nach der Gründung des Komitees ernannt worden ist. Mit der Gründung dieses Komitees werde der

Meinung entgegengetreten, daß die römisch-katholische Hierarchie in England einem Gespräch mit der Anglikanischen Kirche abgeneigt sei. Jetzt wisse jeder Christ in England, der mit der katholischen Kirche Kontakt suche, um sich über sie zu unterrichten, wohin er sich wenden kann.

Die Gründung von Erzbischof Heenan hat sowohl in anglikanischen wie in freikirchlichen Kreisen Englands widerspruchslose Zustimmung gefunden und darf als ein großer Erfolg auf dem Wege zur Besserung des Klimas unter den Christen Englands gewertet werden. Es besteht auf allen Seiten der Eindruck, daß ein neues Kapitel in der Geschichte der zwischenkirchlichen Beziehungen Englands begonnen hat.

Aus den Missionen

Daß unter der Leitung der Heiligen Kongregation der Glaubensverbreitung das Licht des Glaubens in alle Welt hinausgetragen werde. Missionsgebetsmeinung für Dezember 1961

Unter den Kardinalskongregationen, mit deren Hilfe der Stellvertreter Christi auf Erden die Kirche leitet, ist eine der wichtigsten die Heilige Kongregation zur Verbreitung des Glaubens (Sacra Congregatio de Propaganda Fide), der zur Zeit 37 Kardinäle zugeteilt sind. Nach Kanon 252 des geltenden Kanonischen Rechts ist sie den Missionen zum Zwecke der Verkündigung des Glaubens vorgesetzt, ernennt und versetzt die erforderlichen Missionare und besitzt die Vollmacht, alles, was in dieser Angelegenheit notwendig und nützlich ist, zu überlegen, zu verhandeln und auszuführen. Ihre Jurisdiktion ist auf jene Gebiete beschränkt, wo die ordentliche Hierarchie noch nicht besteht und der Zustand der Mission noch fortdauert, ferner alle Gebiete, die bei schon errichteter Hierarchie noch etwas „im Werden Begriffenes" an sich tragen. Ferner unterstehen der Kongregation alle kirchlichen Gesellschaften und Seminarien zur Ausbildung von Missionaren. In Glaubens-, Ehe- und Ritenfragen sind aber die entsprechenden anderen Kongregationen zuständig. Über die Mitglieder der religiösen Genossenschaften (einzeln und gemeinsam) hat die Kongregation ein Recht, soweit sie Missionare sind, während diese als Religiosen der Kongregation für die Ordensangelegenheiten unterstehen. Wichtige Entscheidungen muß diese Behörde stets vorher dem Papst unterbreiten.

Vor rund 340 Jahren (1622) gegründet, ist die Propagandakongregation „kein absolutes Erfordernis für die Erfüllung des die Kirche heilig verpflichtenden letzten Willens Jesu, der in den Worten sich aussprach: Gehet hin und lehret alle Völker, wie ja auch das Missionswerk der Kirche 16 Jahrhunderte dieses Gnadenzeichens ermangelt hat. Aber eine moralische Notwendigkeit bestand für die Propaganda zur Zeit ihrer Entstehung und besteht für sie bis in die Tage der Gegenwart" (Dr. K. Pieper, Die Propaganda, 1922). Seitdem diese Worte geschrieben wurden — es war zur Dreihundertjahrfeier des Bestehens der Kongregation —, sind gewaltige Veränderungen in Welt und Kirche eingetreten, die weniger denn je eine völlig dezentralisierte Missionsarbeit gestatten. Durch eine dynamische Missionspolitik hat die Propagandakongregation im Zeitalter des zusammenbrechenden Kolonialismus und Europäismus wirkliche einheimische Kirchen gegründet und ist daran, sie alle örtlichen Bischöfen und örtlichem Hilfsklerus zu unterstellen, zur vollen Reife zu führen und dann Anteil nehmen zu lassen an der noch so unvollendeten Christianisierung der Welt. Wenn es wahr ist, daß die Aufgabe der Mission darin besteht, sich selbst überflüssig zu machen, bedeutet dies nicht, daß die Kongregation der Glaubensverbreitung mit der Erreichung dieses Zieles bei den bestehenden jungen Kirchen sich ebenfalls überflüssig gemacht hätte. Das Erreichte ist in einem kritischen Zeitpunkt der Menschheitsgeschichte von außerordentlichen Gefahren bedroht, und die überwältigende Mehrheit der aus dem alten Heidentum und dem Islam kommenden Menschheit steht dem Christentum noch fern, wenn sie auch mehr von ihm hört und liest sowie irgendwie mit seiner Ideenwelt stärker in Berührung kommt als jemals in einer früheren Periode der Geschichte. Anderseits bilden sich in der altchristlichen Welt deutlich umrissene Bezirke eines Neuheidentums bzw. des kommunistischen Materialismus, die vielleicht einmal das Wiedererscheinen der Kongregation der Glaubensverbreitung in weiten Gebieten der christlichen Stammländer bedingen werden. Heute verwaltet die Propagandakongregation in Europa nur noch einige Länder im Norden, deren Kirchen noch ungefestigt erscheinen, sowie gewisse Bezirke auf dem Balkan, die zur Zeit fast sämtlich unter kommunistischer Herrschaft stehen.

In dieser Sicht wächst der Aufgabenbereich der Kongregation eher, statt abzunehmen, wie man überhaupt davon Abstand nehmen muß, sich die Ausbreitung der Kirche als einen Prozeß ohne große Rückschläge vorzustellen, was in der Periode des neuzeitlichen Aufschwungs der Weltmission gerne geschah. Die Kirchengeschichte sollte hier Lehrmeister für eine realistischere Auffassung vom Werk der Weltchristianisierung sein, das in jedem seiner Phasen unter dem Kreuze steht.

Mit gutem Grund sind der Propaganda nicht nur die Anfänge der Missionsarbeit unterstellt, sondern auch eingerichtete Missionskirchen, die den Charakter der Unfertigkeit haben. Niemand kann sagen, wie lange sie diesen Charakter noch tragen werden. Durch die Konstitution *Sapienti consilio* vom 29. Juni 1908 schieden erst zu Anfang unseres Jahrhunderts Länder aus der Jurisdiktion der Propaganda aus, deren Kirchen ein paar Jahrhunderte vorher infolge der Ausbreitung der Reformation in eine kritische Lage geraten waren oder durch Einwanderung von Katholiken in neue Räume erst aufgebaut werden mußten: die Kirchen Englands, Schottlands, Irlands, der Vereinigten Staaten, Kanadas, Neufundlands, während Australien, dessen Räume sich noch füllen, trotz des Bestehens einer eingerichteten Hierarchie nach wie vor der Propaganda untersteht. In Deutschland gehörten noch weit bis in dieses Jahrhundert hinein das Bistum Meißen, Schleswig-Holstein und die Lausitz zum Amtsbereich der Kongregation für die Missionen. Man darf sich durch die Tatsache, daß hier christliche Länder der Missionskongregation unterstehen, nicht irritieren lassen, weil die neugegründete Propagandakongregation unter einem erweiterten Missionsbegriff antrat, der auch die protestantischen und schismatischen Länder erfaßte. Das Schwergewicht ihrer Tätigkeit verschob sich aber bald immer mehr auf die Heidenmission, und ihr Amtsbereich wurde schließlich auf diese stark verengt. Ohne nun aus der Praxis der Propagandakongregation und aus ihrer Beurteilung unfertiger Kirchenzustände in der Vergangenheit mit ihren andersgearteten Bedingungen auf die zukünftige Praxis der Kirche bei Entlassung von Kirchen aus dem Bereich der Missionskongregation gültige Schlüsse

ziehen zu können, darf man wohl doch voraussagen, daß die jungen Kirchen Asiens, Afrikas und Ozeaniens, die meist in einer scharfen Diasporasituation stehen und noch ungeheuere Aufgaben der inneren Festigung und der äußeren Ausbreitung vor sich sehen, noch lange der Obhut der Propaganda unterstellt sein werden, selbst wenn sie unter einheimischen Bischöfen in die ordentliche Hierarchie übergeführt sind.

Die Anfänge der Propagandakongregation

Als man im Jahre 1922 die Dreihundertjahrfeier der Propaganda beging, wurde in zahlreichen Artikeln die Größe dieser Einrichtung gepriesen, die „Leistungen von einem Ausmaß und einer unmittelbaren Bedeutung für das Gottesreich auf Erden aufweist, wie sie wohl keine der Römischen Kongregationen auch nur im entferntesten aufzuweisen vermag" (Anton Huonder SJ, Die katholischen Missionen, 1921/22, S. 69). Auch Nichtkatholiken, wie Leopold v. Ranke, der Protestant Frede in seinem Buch „Die Propaganda Fide in Rom" (Berlin 1884) sowie der Begründer der evangelischen Missionswissenschaft Gustav Warneck (Missionslehre, Gotha 1897) haben in der einen oder anderen Wendung die Propaganda Fide als eines der großartigsten Institute der Welt gepriesen. Seit jeher arbeitet sie mit einem kleinen Beamtenapparat. Das Annuario Pontificio 1961 zählt nur rund 50 Fachbearbeiter und 40 meist in Rom wohnende Konsultoren auf. Trotz gewaltiger Ausdehnung ihres Arbeitsbereichs brauchte sie noch kein modernes Bürohaus zu errichten. Noch immer ist sie (nach Verlegung des ursprünglich in ihren Räumen errichteten Propaganda-Kollegs zum Janikel) in dem unscheinbaren, von Bernini erbauten Renaissancepalast an der Ostseite der Piazza di Spagna untergebracht, seit nunmehr 335 Jahren! Dies spricht dafür, daß sie nie bürokratischen Methoden verfiel und sich wirklich als ein rein geistliches Zentrum betrachtete, das sich nur für die vitalsten Entscheidungen des vielgestaltigen Missionswerkes als zuständig betrachtete.

Die Frage liegt nahe: Warum wurde eine so nützliche Einrichtung erst zu Anfang des 17. Jahrhunderts geschaffen? Man wird sich hier vor Augen halten müssen, daß die volle Entfaltung der im Primat des Bischofs von Rom eingeschlossenen kirchlichen Rechte und Pflichten allmählich und schrittweise vor sich ging. Seit dem Eintritt der Mönchsorden in die Missionsarbeit tritt Rom sendend und beratend auf diesem Gebiete immer stärker in die Erscheinung, um im Mittelalter eine wesentliche Rolle im Apostolat nach außen zu spielen. Die Missionsinitiativen aber waren damals durchaus überschaubar, und es standen stets nur wenige im Vordergrund. Nach der Vollendung der Christianisierung Europas und vor dem Entdeckungszeitalter war dann wenig Raum für eine großangelegte Mission. Der durch das Orientalische Schisma auf den Westen zurückgeworfenen und durch die vom Islam gezogene Sperrlinie am direkten Zugang zu Afrika und den asiatischen Tiefenräumen gehinderten Kirche gelangen nur wenige Expeditionen wagemutiger Angehöriger der Bettelorden bis nach Zentralasien hinein, ja bis nach Peking. Sie konnten, obwohl in Verbindung und mit Gutheißung Roms ins Werk gesetzt, nicht einmal geleitet werden, weil die rückwärtigen Verbindungen nicht gesichert waren. Für diese Expeditionen und für die bald hier, bald dort gemachten Versuche eines Islam-Apostolats bedurfte man keiner zentralen Missionsbehörde. Es ist allerdings interessant, daß schon im 13. Jahrhundert der gelehrte Sarazenenmissionar und Missionstheoretiker Raimundus Lullus die Schaffung einer Zentralinstanz für das Missionswerk forderte.

Es kamen dann die großen Entdeckungsfahrten der Spanier und Portugiesen, die auch für die Kirche die Entdeckung einer ganz neuen, riesigen Welt mit völlig neuen Völkern, Sprachen und Kulturen bedeuteten. Aber selbst wenn damals die Gründung einer zentralen Missionsbehörde möglich gewesen wäre, was hätte sie tun können, wo das ungeheure neue Missionsfeld noch so wenig bekannt war und alles erst erforscht und erprobt werden mußte? Tatsächlich war aber damals eine direkte Leitung der Übersee-Mission für Rom überhaupt unmöglich. Die Missionierung konnte nur in Verbindung mit den beiden katholischen Seemächten geschehen. Nur auf ihren Flotten waren die fernen Gestade zu erreichen, nur in Verbindung mit der Kolonisation der iberischen Mächte konnte die Christianisierung geschehen. Aus dieser echten Zwangslage heraus entstand das königliche Patronat, das Portugal und Spanien sehr große Rechte beim Aufbau und bei der Kontrolle der Kirchenorganisation in den neuentdeckten Ländern gab, sie gleichzeitig verpflichtend, für den Seetransport der Missionare und deren Unterhalt sowie für die finanzielle Ausstattung der Diözesen zu sorgen. Obwohl es unrecht wäre, wenn man die positiven Seiten der mit großer religiöser Begeisterung gestarteten Padroado-Mission übersehen wollte, entwickelte sich dennoch das System, in dem die Staaten zunächst ihre eigenen Interessen suchten, immer mehr zum Nachteil der Mission. Dem weltlichen Element war ein zu großer Einfluß eingeräumt, und es kam schließlich zu groben Mißständen und zu einer bedenklichen Lockerung der Kirchenzucht, die Rom nicht beseitigen konnte, weil seine Direktintervention unterbunden war. Aller Dienstverkehr zwischen Rom und den Missionen mußte über die staatlichen Behörden gehen, die oft willkürlich darin eingriffen.

Drei Päpste versuchten von 1566 bis 1605 vergeblich, die neue große Überseemission wieder ganz in die Hand zu bekommen. Erst die Gründung der Propagandakongregation durch Gregor XV. leitete im Jahre 1622 den Aufbau eines rein kirchlichen Missionswerks zunächst räumlich um das nicht ohne weiteres zu erschütternde Padroado herum ein. Man konnte hier nur mit äußerster Vorsicht vorangehen, und erst im 19. Jahrhundert gelang es, begünstigt durch den Niedergang der iberischen Seemächte, das Patronat wirklich abzubauen. Um die Beseitigung des Restes dieser Einrichtung muß die Kirche aber noch bis in unsere Tage kämpfen, zumal in Lateinamerika, wo die Nachfolgestaaten des spanischen Kolonialreiches, oft von Kirchenfeinden geleitet, die Rechte des Padroado in Anspruch nahmen, ohne die Pflichten erfüllen zu wollen. Rom hat vor allem den lateinamerikanischen Staaten spanischer Gründung immer wieder klarzumachen versucht, daß die Vorrechte des Patronats nur den spanischen Königen persönlich gegeben waren. Aber erst im August 1961 verzichtete z. B. Bolivien auf das Recht der Bischofspräsentierung, während andere Staaten dies „Recht" noch zäh verteidigen. In Venezuela wehrt sich zur Zeit die stärkste Partei (Partei der Demokratischen Aktion) gegen jeden Ersatz des Padroado-Gesetzes durch ein Konkordat oder einen Modus vivendi, obwohl Präsident Bétancourt in einer Adresse an das Parlament im Jahre 1959 erklärt hatte: „Die Zeit ist gekommen, um Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl aufzunehmen. Das Gesetz über das Kirchenpatronat ist überholt und unwirksam. Es gehört

fast zur prähistorischen Zeit unserer öffentlichen Gesetzgebung. Eine beweglichere Vereinbarung sollte von beiden Vertragspartnern sorgfältig erörtert werden." Simón Bolívar hatte 1811 das Patronat schon einmal aufgegeben. Er wollte ein Konkordat. Aber 13 Jahre später nahm die Regierung Venezuelas erneut die Rechte des Padroado in Anspruch. — Die Zeit des versuchten Abbaus des Padroado ist erfüllt von unerquicklichen Reibungen, die selbst zu schismatischen Erscheinungen führten. Der Patronatsklerus, durch Eid dem Staate verpflichtet und von den Kolonialbehörden aufgehetzt, vielfach auch moralisch gesunken und in Handelsgeschäfte verwickelt, fürchtete die Reformbewegung Roms und ließ sich leicht zu der Ansicht verführen, Rom wolle die wohlbegründeten Rechte des Patronats verletzen. Die Rechte wurden von den Kolonialbehörden auch für jene Gebiete in Anspruch genommen, die sie gar nicht effektiv beherrschten und nur als potentiellen Zuwachs ihrer Macht betrachten konnten. Wenn also die Propaganda dort eigene Missionen zu organisieren suchte, erhob sich der Widerspruch der Padroado-Behörden. Eine weitere Schwierigkeit war, daß die Kolonialmächte nur Ordensleute der eigenen Nation zulassen wollten und sich weigerten, solche anderer Nationen auf ihren Schiffen zu befördern. Als dann z. B. spanische Ordensleute von den Philippinen in die portugiesische Machtsphäre eindrangen, entstanden auch schwere Ordensrivalitäten. Dies war mit ein Grund dafür, daß die Propagandakongregation erstmalig in der Missionsgeschichte systematisch Weltpriester auf ihre neuen Arbeitsfelder sandte.

Man wird sich aber vor der Auffassung hüten müssen, daß die Gründung der Propaganda Fide nur zum Zwecke der Überwindung der Patronatsmißstände erfolgte. Dagegen spricht allein schon, daß der neuen Kongregation nicht nur die Missionsgebiete, sondern auch die Länder des Orientschismas und der Reformation zugeteilt wurden, denen sie bezeichnenderweise im ersten Jahr nach ihrer Gründung fast ausschließlich ihre Aufmerksamkeit zuwandte. Die Einsicht in die Notwendigkeit innerkirchlicher Reformen und einer Neuorganisation der Kurie, die Besinnung auf die eigentliche Sendung der Kirche nach einer Periode der Verweltlichung (Renaissance!), eine Besinnung auch missionsmethodischer Art nach dem Entdeckungszeitalter mit seiner plötzlich aufgetretenen Forderung nach riesenhafter Ausweitung der Mission auf unbekannte Länder haben hier ebenso mitgewirkt wie die kritische Lage der Patronatsmission, und der derzeitige Präfekt der Kongregation, Kardinal Agagianian, stand bei seiner programmatischen Rede zum Goldenen Jubiläum der Missionswissenschaft zu Münster (29. Juni 1961) nicht an, zu erklären, daß gerade diese missionsmethodische Besinnung den letzten Anstoß zur Errichtung der Propagandakongregation gegeben habe. „Einfach und groß in ihren Grundlinien", so sagte Pius XI. in seiner Homilie zur Dreihundertjahrfeier der Kongregation im Petersdom, „war sie keine Improvisation, vielmehr reife Frucht jener Apostolatserfahrung, die die Kirche von den ersten Jahrhunderten der Evangeliumsverkündigung an bis auf diesen Tag geführt hat."

Neuaufbau des Missionswerkes

Die neue Kongregation machte zunächst eine Bestandsaufnahme über die Lage auf den Missionsfeldern und in den Gebieten Europas sowie des Nahen Ostens und übergab je einem Kardinal die Gesamtplanung für die einzelnen Sektoren, sah sich aber bald genötigt, dem Missionswerk in den fernen Ländern ihre besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Zuerst sandte sie Gruppen eigener Missionare unter Leitung Apostolischer Präfekten (ohne Bischofsrang) aus, dann solche unter Führung von Titularbischöfen, deren Auftrag war, als Vertreter des Papstes (Apostolische Vikare) neue Kirchensprengel zu gründen. Diese Sprengel sollten unter Anpassung an die Kulturen dahin streben, möglichst bald unter einheimischen Bischöfen und mit einheimischem Klerus selbständig zu werden. Die Planung war die deutlichste Abkehr von der Kolonialmission des Padroado. Trotz ungeheuerer Schwierigkeiten hat die Kongregation an dieser Grundkonzeption in den kommenden Jahrhunderten festgehalten, und die sogenannte „große Umkehr" in den Missionsmethoden nach dem Ende des ersten Weltkrieges (1919) war nichts weiter als der Versuch, eine durch übermächtige äußere Umstände steckengebliebene Reform, die letzten Endes auf die Methoden der Urkirche zurückgriff, unter neuen äußeren Bedingungen zum guten Ende zu führen.

Nur ein gründliches Studium der Missionsgeschichte des 17. bis 19. Jahrhunderts kann verständlich machen, warum die Propagandakongregation trotz steten Hinweises auf die Grundsätze eines dynamischen Missionsapostolats ein Rufer in der Wüste blieb. Die Schwierigkeiten mit den Padroado-Mächten, der die Mission so lange lähmende Ritenstreit, der Niedergang der Weltmission um die Wende des 18. Jahrhunderts (Rationalismus, Französische Revolution mit ihren Erschütterungen in Europa) und die allgemeine Erkaltung des Missionsinteresses bis zum Beginn der Romantik, die anpassungsfeindliche Haltung der vom Europäismus und Nationalismus getragenen neuen Kolonialbewegung des 19. Jahrhunderts sind nur einige der großen Hemmnisse, die der Durchführung des Programms der Propaganda im Wege standen. Schließlich braucht die Mission auch materielle Mittel. Wenn die Könige und Fürsten sie nicht mehr zur Verfügung stellten, mußte man sie vom Volk erbitten. Zwar gelang es den missionierenden Gesellschaften, allmählich Freundeskreise um sich zu scharen, aber der Propaganda flossen dabei direkt wenig Mittel zu. Im Anfang von den Päpsten ausreichend dotiert und mit zum Teil fürstlichen Unterstützungen durch Wohltäter bedacht, verlor sie 1798 durch Beraubung seitens französischer Revolutionstruppen einen Teil ihres Vermögens. Napoleonische Truppen nahmen dann 1808 den Rest weg und machten die Kongregation handlungsunfähig. Auch nach der Wiederherstellung der Propaganda im Jahre 1814 wurde dies Vermögen nie zurückerstattet. Neue angesammelte Mittel sind dann durch die italienische Regierung seit 1860 liquidiert bzw. säkularisiert worden. Bis zu den Lateranverträgen war die Propaganda Fide recht arm, und erst die Schaffung der kirchenamtlichen Missionshilfswerke zu Beginn des 20. Jahrhunderts gestattet ihr, zur Durchführung einer kraftvollen Missionspolitik aus der ganzen katholischen Welt Mittel zu verwenden, die gemessen an den zu erfüllenden Aufgaben doch noch sehr bescheiden sind. Die drei päpstlichen Missionswerke brachten zusammen im Jahre 1960/61 122 Millionen DM auf.

Unterstützt durch die aufblühende Missionsbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, die der Kirche vor allem zahlreiche neue Missionskongregationen und Weltpriester-Missionsinstitute schenkte, konnte die Propaganda das Netz ihrer Apostolischen Vikariate und Präfekturen unablässig ausdehnen, und sie baute gleichzeitig das Netz

der Apostolischen Delegaturen aus, so daß die Vertreter des Papstes überall leicht zu erreichen sind. Die modernen Verkehrs- und Nachrichtenmittel ermöglichen der Kongregation schnellste Unterrichtung über alle Vorgänge sowie entsprechendes schnelles und wirksames Eingreifen in kritischen Situationen. Die bei der Gründung der im Auftrag des Papstes geschaffenen Missionssprengel beabsichtigte, aber so lange gehemmte Dynamik in Richtung auf Verselbständigung dieser Gebiete unter einheimischen Oberhirten und ihre Überführung in die ordentliche Hierarchie ist in den letzten Jahrzehnten endlich zum vollen Durchbruch gekommen. Ein paar Zahlen mögen die Entwicklung erläutern. Während im Jahre 1900 nur 200 kirchliche Jurisdiktionsgebiete unter der Propaganda standen, waren es 1940 (nach Ausgliederung von 14 Ländern Südosteuropas und des Nahen Ostens, die der Orientkongregation unterstellt wurden!) schon 532, 1961 über 750. Von letzteren ist heute fast die Hälfte in die ordentliche Hierarchie übergeführt. Im Jahre 1925 unterstand kein Missionsgebiet der Kongregation einem in dem betreffenden Lande geborenen Bischof. Am 1. Februar 1961 aber zählte man in Asien 75, in Afrika 44 einheimische Bischöfe. Von den in den Propagandagebieten Asiens (mit Ausschluß der kommunistischen Länder) tätigen 11 815 Priestern waren zum gleichen Zeitpunkt 6497 = 58,4 Prozent Söhne ihres Landes. Für Afrika lauten die entsprechenden Zahlen 12 046 Priester; davon 2082 = 17,3 Prozent Landeskinder. In 297 Kleinen Seminaren (des Gymnasialkurses) befinden sich etwa 23 000 Schüler, in 77 Priesterseminarien etwa 5000 Alumnen. Außerdem unterstützt die Propaganda über 4000 einheimische Seminaristen aller Kurse im Bereich anderer Kardinalskongregationen vermittels des Päpstlichen Werkes für den einheimischen Klerus. Nur relativ wenige Propagandagebiete konnten bisher keine eigenen Seminare gründen.

Gesamtwertung

Lange war die Sacra Congregatio de Propaganda Fide extensiv und intensiv mit einer übergroßen Verantwortung belastet. Ihr unterstanden außer den Heidenmissionen die Krisengebiete der Reformation, das von Europa besiedelte Nordamerika und die Länder der orientalischen Riten. Sie hatte außerdem die Zuständigkeiten fast aller anderen römischen Kongregationen. Wegen seiner einzigartigen Machtfülle nannte man deshalb den Präfekten der Propaganda Fide den „Roten Papst", eine Bezeichnung, die heute sicher nicht mehr zutrifft, seitdem die Kongregation im Jahre 1908 (Konstitution *Sapienti consilio*) bei der Kurialreform verpflichtet wurde, die Glaubens-, Ehe- und Ritenangelegenheiten den hierfür als zuständig erklärten Spezialkongregationen zu überantworten, während die Aufsicht über die Ordensmissionare, soweit sie Religiosen waren, an die Religiosenkongregation überging.

Ihr äußerer Machtbereich wurde mehrfach eingeschränkt: durch die Entziehung der Kompetenz über eine große Reihe von Ländern des westlichen Kulturkreises, in denen inzwischen die ordentliche Hierarchie eingeführt worden war (1908); durch die Ausgliederung der Abteilung für die Orientalischen Riten und deren Erhebung zu einer selbständigen Kongregation (1917); durch die Überführung großer Ländermassen, in denen die Orientkirchen Heimatrecht hatten, in die Jurisdiktion dieser Kongregation (1938). Sie arbeitet heute nicht mehr unter dem sog. erweiterten Missionsbegriff, sondern sie verbreitet den Glauben, indem sie neue Kirchen gründet und zur Vollreife führt. Sie dient der Mission im engeren Sinne des Wortes. Dadurch hat sie an Kraft zur Konzentration auf die der Ordnung nach erste Aufgabe der Kirche gewonnen, sich überall gegenwärtigzusetzen.

Dabei liegt die geschichtliche Bedeutung der Propagandakongregation weniger in der organisatorischen und administrativen Arbeit. Sie hat das religiöse Missionsideal, von allen Schlacken menschlicher Unzulänglichkeit befreit, immer wieder in seiner Reinheit aufleuchten lassen und es nicht nur den Missionen draußen, sondern auch den altchristlichen Ländern eindringlich vor Augen geführt. Ihr gebührt das Verdienst, universalkirchliches Denken in der heimatlichen Missionsunterstützung zum Durchbruch gebracht und eine kirchenamtliche Missionshilfsorganisation eingeführt zu haben, die sich eng an die Lebenszellen der Kirche (Diözese und Pfarrei) anschließt. Gegen einen unkirchlichen Nationalismus, gegen Rassenüberheblichkeit, Colour Bar, Entrechtung der Einheimischen und selbstsüchtige Ausnützung ihrer Arbeitskraft erhob sie immer wieder ihre Stimme, mochten ihr auch allzuoft die Hände gebunden gewesen und ihr Wort auf Unverstehen selbst in den Reihen von Dienern der Kirche gestoßen sein. Stets wandte sie sich gegen eine weltlich-politische Betätigung der Missionare und auch gegen Handelstätigkeit von Glaubensboten. „Alle katholischen Missionare gleich welcher Nation und Herkunft sollen einzig und allein dem ihnen anvertrauten göttlichen Missionswerk obliegen ... Deshalb darf der Apostolische Missionar sich kein anderes Ziel setzen als die Hinwendung der Menschen zu Gott und das Heil der Seelen" (Instruktion vom 6. 1. 1920). Nirgendwo hat bis heute das Anliegen der kulturellen Anpassung der Kirche einen so beredten und ständigen Anwalt gefunden wie gerade bei dieser Kongregation, die es schon im Jahre 1659 in der berühmten Instruktion an die ersten Apostolischen Vikare Ostasiens als „völlig ungereimt bezeichnete, Gallien, Spanien, Italien oder irgendein anderes Land Europas nach China einführen zu wollen". In einer völlig gewandelten Kultursituation fühlt die Propagandakongregation heute intensiv die Notwendigkeit, daß sich die unter ihrer Führung gegründeten jungen Kirchen schöpferisch an der Gestaltung einer von christlichen Grundsätzen inspirierten Eigenkultur beteiligen, ohne sich dabei vom gemeinsamen christlichen Kulturerbe zu isolieren, und sie möchte, daß die altchristliche Welt in dieser Frage eine mehr dynamische Haltung zeigt. Wenn die Propaganda Fide sich stets gegen den Europäismus im Missionswerk wandte, so kann sie es nicht begrüßen, wenn man europäisch gefärbte Kultformen nach wie vor als schlechthin katholisch und für alle Völker verbindlich erklären möchte.

Der Propagandakongregation ist es zu danken, daß in den Missionsmethoden eine größere Einheitlichkeit erreicht wurde, daß wirkliche Schwerpunktprogramme unter Zusammenfassung von Kräften der Heimat und der Mission auf breiter Basis durchgeführt werden konnten, daß der Nachschub neuer Missionare dahin gelenkt wurde, wo er am notwendigsten war, daß in den Seminarien der heimatlichen Missionsorden und in den Studienanstalten der Missionen den zukünftigen Priestern eine gediegene und den Zeitbedürfnissen entsprechende Bildung gegeben wird, daß Weltpriester aus den altchristlichen Ländern seit über drei Jahrhunderten in Form von Missionsgesellschaften geschlossene Arbeitsfelder in den Missionen übernehmen durften und daß in den jungen

Kirchen der Heranbildung einheimischer Weltpriester besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird.
Im Lichte geschichtlichen Abstandes betrachtet, haben sich gewiß manche Entscheidungen der Propaganda (so im Ritenstreit) als Fehlentscheidungen erwiesen. Auch in Fragen der Taktik bei der Entwirrung verwickelter kirchenpolitischer Verhältnisse hat sie nicht immer das Richtige getroffen. Unzureichende Informationen in einer Zeit äußerster Erschwerung der Verbindungen zwischen Mission und Kurie trugen die Hauptverantwortung für diese Dinge. Der Rest kommt auf das Konto menschlicher Unzulänglichkeit. Das reine Wollen aber kann jenen Männern nicht abgestritten werden, die stets das „negotium propagationis Fidei", die ausschließliche Tätigkeit für die Verbreitung des Glaubens (Worte Gregors XV. bei Erteilung des Gründungsauftrags der Kongregation) als oberste Richtschnur ihres Handelns betrachteten.

Das Problem einer Mission der Orientkirchen

In der Kongregation der Glaubensverbreitung besitzt die Kirche eine zentrale Leistungsinstanz für das Missionswesen des lateinischen Kirchenzweiges, nicht aber der orientalischen Kirchenzweige, in denen praktisch die Missionsarbeit ruht; aus inneren Gründen: Kampf um Selbstbehauptung und fortgesetztes Bemühen um Konsolidierung, aus äußeren Gründen: Schwierigkeiten der Einordnung einer Mission anderer Riten in das weltweite Gefüge der Mission der lateinischen Kirche. Die Schwierigkeiten letzterer Art sind besonders in Indien akut, dessen syro-malabarische Kirche einen echten Ausbreitungselan zeigt, deren Mitglieder aber zum lateinischen Ritus übertreten müssen, wenn sie sich am weltweiten Missionswerk beteiligen wollen. Das Problem der Beteiligung aller Riten am Missionswerk wird auch das Zweite Vatikanische Konzil beschäftigen müssen, wenn über die Struktur der Kirche gehandelt wird. Die Propagandakongregation anerkennt indirekt ihre Mitverantwortung für die Orientkirchen (die ja seit 1917 der Orientkongregation unterstehen), indem sie u. a. jährlich 4,808 Prozent aller Einnahmen des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung (im letzten Jahre fast 900 000 Dollar) der Kongregation für die Orientkirche zukommen läßt. Aber diese Mittel können an sich nicht die weltmissionarische Aktivierung der Orientkirchen bewirken, höchstens vorbereiten.
Das Problem kompliziert sich dadurch, daß relativ große orientalische Flüchtlingskirchen (so besonders ukrainische) in Europa und den beiden Amerika entstanden sind, die in eigenen Personaldiözesen zusammengefaßt werden. Soll allen diesen Kirchen die Teilnahme an der Weltmission nur bei Verzicht auf ihren Ritus möglich sein? Kann man ihnen, die im mystischen Leib Christi die gleichen Rechte und Pflichten wie die Angehörigen der lateinischen Kirche haben, die Teilnahme an einer vitalen Funktion der Gesamtkirche verweigern, die auch ungemein belebend auf das innere Leben dieser Kirchen wirkt und deren Nichterfüllung Stagnation und Einkapselung in die eigene völkisch-religiöse Gemeinschaft bewirken kann? Und was werden die Orthodoxen, um deren Zurückführung zur kirchlichen Einheit wir uns bemühen, sagen, wenn sie sehen, daß den Unierten keine Möglichkeiten zur Beteiligung an einer Funktion gegeben wird, die der Osten und der Westen einst in gleicher Weise betätigten, bevor die große Trennung kam, und die der Osten (vgl. die orthodoxen Missionen in Rußland, Japan, neuerdings in Ostafrika) auch nach der Kirchenspaltung ausübten?
Während sie das Schicksal der unter die Herrschaft des Kommunismus gelangten Missionskirchen aufs tiefste bewegt, ist es der Propagandakongregation dank ihres Zurückgreifens auf die apostolischen Methoden der Kirchenausbreitung bisher in überraschender Weise gelungen, in den einstigen Kolonialländern die dortigen Kirchen davor zu bewahren, mit der europäischen Herrschaft verschwinden zu müssen. Dieses Urteil gilt im großen. Betrübliche Einzelerfahrungen bald hier bald dort zwingen nicht zu seiner Revision. Auch die weitere Mitarbeit weißer Glaubensboten unter Leitung landeseigener Kräfte scheint sich gut einzuspielen. Nun drohen dem Missionswerk aus einer globalen Welt- und Menschheitskrise neue große Gefahren. Aber auf den Beistand ihres göttlichen Herrn vertrauend und seinen für jede Zeit gegebenen Auftrag erfüllend, geht die katholische Weltmission unter Führung der Propaganda in das Dunkel einer Zeit hinein, die vielleicht zu den schwersten der Menschheits- und Kirchengeschichte gehören wird.

Ökumenische Nachrichten

Neue evangelische Stimmen zum Konzil

„In ökumenischer Verantwortung" lautet ein Bericht der Zeitschrift der „Evangelischen Michaelsbruderschaft" über eine Erklärung dieser Bruderschaft zum bevorstehenden Zweiten Vatikanischen Konzil („Quatember", Michaelis 1961, S. 171 f.). Die im Jahre 1931 gegründete Evangelische Michaelsbruderschaft ist bekannt durch ihre ernsten und zum Teil schon erfolgreichen Bemühungen um eine Reformation der evangelischen Landeskirchen in Richtung auf eine „Evangelische Katholizität", heraus aus der konfessionellen Gespaltenheit. Obwohl weithin aus lutherischem Erbe schöpfend, vermeidet sie bewußt die Bezeichnung lutherisch, da ihr dies als eine unzulässige Verengung des reformatorischen Erbes erscheint. Ihre Programmschrift „Katholizität der Kirche" (Beiträge zum Gespräch zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche, hrsg. von Hans Asmussen und Wilhelm Stählin) wurde seinerzeit hier ausführlich besprochen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 338 f.).

Die Erklärung der Evangelischen Michaelsbruderschaft

Der obengenannte Bericht in „Quatember" verwahrt sich zunächst dagegen, die Aufforderung der Evangelischen Michaelsbruderschaft an die evangelischen Kirchenleitungen, sich lehramtlich zum Konzil zu äußern und die Voraussetzungen für eine künftige Einigung der Kirchen festzustellen, käme zur Unzeit, da heute die ganze Welt angeblich die Augen auf Moskau und nicht auf Rom richte. Dazu wird gesagt: es bestehe allerdings eine Beziehung zwischen der politischen Weltlage und dem Zustand der Christenheit, und es wäre kurzsichtig, eine notwendig gewordene Reformation der Kirche zurückzustellen, weil man sich zunächst einmal politisch sichern müsse. Die Bruderschaft habe auch „das Verlangen und Fragen christlicher Laien zum Ausdruck gebracht, die in diesen Zeiten zu Weltbürgern heranwachsen, die sich nicht nur für sich selber, sondern für die Welt verantwortlich wissen und die deshalb auch nicht länger landeskirchlich, sondern nur noch ökumenisch denken können".
„Die Einberufung des II. Vatikanischen Konzils hat der

ganzen Christenheit in einer überaus dringlichen Weise aufs neue ihre Uneinigkeit vor Augen gestellt. Ähnlich der politisch gespaltenen Welt stehen sich die römische Kirche und die im Ökumenischen Rat föderal verbundenen Kirchen gegenüber. Die Einheit der Kirche ist ein Artikel des Glaubens. Sie ist auch heute eine gegenwärtige Wirklichkeit wie eine unabweisbare Verpflichtung. Die Uneinigkeit ist deshalb in steigendem Maße ein schweres Ärgernis für die Christen wie für die vielen Nichtchristen, die auf das Verhältnis der Kirchen und ihrer Glieder zueinander schauen. Die orthodoxe Kirche hat auf Grund dieses Anstoßes erstmals eine panorthodoxe Kirchenversammlung ins Auge gefaßt.

Die römische Kirche und die reformatorischen Kirchen haben sich seit ihrer Trennung vor vierhundert Jahren weiterentwickelt. Sie sind sich in den letzten Jahrzehnten in wesentlichen Fragen nähergekommen. Es ist heute die Überzeugung vieler namhafter Theologen auf beiden Seiten, daß ein erheblicher Teil der kirchentrennenden Unterscheidungen des 16. Jahrhunderts nicht mehr oder doch nur in wesentlich gewandelter Form zu Recht bestehen. Dagegen haben bestimmte dogmatische Entscheidungen der römisch-katholischen Kirche in den letzten hundert Jahren neue schwere Hindernisse gegen eine Verständigung aufgerichtet. Andererseits sind die reformatorischen Kirchen gefragt, ob sie nicht ihre eigenen Traditionen über die Schrift setzen.

In der gesamten Christenheit ist das Verlangen nach Einigkeit weit und stark verbreitet, gerade da, wo die einzelnen Christen sich fest in ihrer Kirche verwurzelt wissen. Die aus der Zeit des Grundsatzes ‚cuius regio eius religio' stammende Trennung konfessionell einheitlicher Gebiete ist zu Ende. In der modernen Welt allgemeinen Austausches sind auch die Christen zu einer weltweiten Begegnung geführt worden, welche niemandem mehr eine selbstgenügsame Existenz erlaubt. Um so unerträglicher erscheint eine Verhärtung, die in der Betonung der Gegensätze Selbstbestätigung und Selbstrechtfertigung sucht."

Eine evangelische Bekenntnissynode?

Die Erklärung betont, daß diese geschichtliche Lage die reformatorischen Kirchen zum verantwortlichen Handeln verpflichte: „Nur wirklich unüberwindliche Verschiedenheiten im Verständnis des Evangeliums, nicht die Selbstbehauptung in überkommenen Denk- und Lebensformen kann die Trennung rechtfertigen." Zwar werde das Konzil nicht die Frage der Einigung zum Gegenstand haben; auch wenn es an dem Verlangen nach Einheit nicht gänzlich vorübergehen sollte, könne es doch schwerlich eine unmittelbare Wirkung für das Verhältnis der Konfessionen haben. „Aber auch diese nüchtern zu sehende Lage mindert nicht die Notwendigkeit der Stellungnahme. Es scheint uns untragbar, daß das Verhältnis zur römischen Kirche, wie sie heute ist, im Zwielicht der Unklarheit steht. Die evangelische Kirche hat im Kampf um ihr Bekenntnis den Grundsatz anerkannt, daß sie bekennende Kirche nur ist, wenn sie den Willen hat und imstande ist, ihr Bekenntnis verbindlich auszulegen."

Daher verdichtet sich die Erklärung der Evangelischen Michaelsbruderschaft zu einer konkreten Anregung: „Das Vatikanische Konzil fordert Selbstbesinnung und Bekenntnis auch der evangelischen Christenheit. Die evangelischen Kirchen müssen in einer für die ganze Christenheit verständlichen und überzeugenden Form sagen können, was uns eint, was uns dennoch zur Aufrechterhaltung der Kirchentrennung zwingt und was beiderseits geschehen kann, um die Voraussetzungen für eine künftige Einheit zu fördern.

Dabei wäre Überlebtes, Vergangenes und Mißverständliches auszuscheiden. Das alles sollte im Geist der Liebe geschehen . . . Die evangelischen Kirchen sollten diese Aufgabe so in Angriff nehmen, daß diese Entscheidung jeweils für ihre im Bekenntnis übereinstimmenden Kirchengemeinschaften Geltung beanspruchen kann. Die geschichtliche Stunde verlangt, daß die evangelischen Kirchen in dieser ökumenischen Verantwortung handeln."

Das selbstverständliche Nein

Es ist schwer zu sagen, was die Evanglische Michaelsbruderschaft mit dem Vorschlag einer evangelischen Bekenntnissynode zur Klärung des Verhältnisses zu Rom bezweckt. Es kann ihren führenden Theologen, darunter Bischof Wilhelm Stählin, nicht verborgen geblieben sein, daß der Ruf von Edmund Schlink vor rund 20 Jahren in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften" nach einer lehramtlichen Revision dieser Bekenntnisse auf Grund der neuen Erkenntnisse der neutestamentlichen Exegese ohne nachhaltigen Widerhall geblieben ist, da sich das deutsche Luthertum seit 1947 im Lutherischen Weltbund engagiert hat. Wie wenig es Peter Brunner, einem einsamen Rufer in der Wüste, seitdem gelungen ist, wenigstens die lutherischen Kirchen zur Ausbildung eines Lehramtes zu gewinnen, zeigt das Echo auf sein Gutachten: „Der Lutherische Weltbund als ekklesiologisches Problem" (in „Lutherische Rundschau", November 1960 und Mai 1961; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 240 und 528). Die lutherischen Kirchen sind also völlig unvorbereitet, eine solche lehramtliche Synode zu wagen. Das zeigt auch ein Blick auf die tiefen Gegensätze an den wichtigsten theologischen Fakultäten, etwa Göttingen, Erlangen und selbst Heidelberg. Der Vorschlag ist also zweifellos undurchführbar, leider. Wie die Dinge liegen, können sich die evangelischen Kirchen mit einem selbstverständlichen Nein zur Einigung mit der römisch-katholischen Kirche begnügen, das in immer neuen Variationen wiederholt wird.

Ein merkwürdiges Beispiel dafür ist das Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 17/18 vom September 1961), merkwürdig durch seine eigentümliche Mischung katholischer und lutherischer Beiträge, die um das Konzil kreisen. Eingeleitet wird das Heft durch einen umfassenden Beitrag von Albert *Ebneter* SJ, Zürich, „Zur ökumenischen Orientierung Roms", der die Aufgeschlossenheit Roms gegenüber den getrennten Kirchen so gründlich wie möglich belegt und dabei die These vertritt, daß Rom angesichts des ekklesiologischen Dokumentes von Toronto einen Beitritt zum Weltrat der Kirchen vollziehen könne, ohne daß er freilich die kirchenpolitische Dynamik des Weltrates und die Erklärungen des Zentralausschusses von St. Andrews in seine Erwägungen aufnimmt (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 138 f., 180 f. und 427 f.). Diesem wirklich sehr konzilianten Aufsatz werden eine Reihe lutherischer Beiträge konfrontiert, die ein eindeutiges Nein zu Rom sprechen.

Als erstes ist zu nennen die reichlich verspätete Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der VELKD zu den „12 Thesen der Sammlung" vom Jahre 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 569 f.). Die abweisende Stellungnahme respektiert das „ernsthafte Unbehagen in der evangelischen Kirche", das aus den Thesen spricht, kann

sie aber nicht als einen „evangelischen Anruf zu einer katholischen Reformation" erkennen, weil darin eine Zurücknahme von reformatorischen Grundentscheidungen gefordert werde, u. a. das betonte Interesse für die Mitwirkung des Menschen am Heil in der „nicht sachgemäßen Betonung der Fleischwerdung Christi". Statt der empfohlenen „Anreicherung" aus der Fülle „katholischer Wahrheiten" sei eine entschlossene Konzentration auf die Heilsfrage vorzuziehen. Das römisch-katholische Verständnis der Tradition sei zugunsten des sola scriptura abzulehnen. Am Schluß dieser recht summarischen Stellungnahme heißt es: „Der Einheit der Christenheit wird dort am besten gedient, wo man dem von der ‚Katholischen Reformation' übernommenen römisch-katholischen Traditionsverständnis widersteht und damit Ernst macht, daß allein die Heilige Schrift Hüterin und Garantin des Katholischen ist" (S. 286), ein Postulat, das weit hinter den Erkenntnissen des führenden lutherischen Ökumenikers Edmund Schlink über die Lehre vom Hirtenamt zurückbleibt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 41 f.).

„Einheit — ein todesgefährliches Wort"

Unmittelbar daran schließt sich ein Bericht „Gespräch mit Rom" mit einer völlig negativen Haltung Peter *Brunners*, Heidelberg, zur Möglichkeit einer Wiedervereinigung. Als nächstes folgt ein Aufsatz von Professor Kristen E. *Skydsgaard*, dem Leiter des Konfesssionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes, von dem bald ein Dokumentarband „Evangelium und Konzil" erscheinen wird. Der Beitrag hat den Titel „Von Rom bis Nidaros" (d. i. der Name für das lutherische Bistum von Trondheim, Norwegen). Darin heißt es, daß im Mittelalter der Abstand zwischen Rom und Nidaros sehr weit war, geistig aber eine ungebrochene Verbindung bestand. „Diese Einheit existiert nicht mehr", es ist ein Abstand vorhanden, der in der Substanz liegt, im Denken und Glauben. Von „Einheit" zu reden heiße „ein todesgefährliches Wort" gebrauchen, denn auch der Widersacher will Einheit schaffen. Aber auch die Spaltung sei eine „unmögliche Möglichkeit". Einheit werde nicht dadurch erreicht, daß man „einzig" bleibt. Wo einer einzig sein will, werde die Einheit zur Karikatur. Weder der Bischöf von Rom noch der von Nidaros können einzig sein wollen, weder der eine noch der andere könnten sagen: Hier ist die Wahrheit, und dort ist Irrtum. Was würde Paulus heute tun, wenn er einen zweiten Brief an die Römer von heute schreiben würde und auf alle Erscheinungen des kirchlichen Rom zu sprechen käme? Würde man ihn überhaupt anhören? Der Abstand sei groß, aber er gleiche nicht einer unendlichen Sandwüste, sondern einer schalldichten Mauer in einem gemeinsam bewohnten Haus. Man müsse sich der gemeinsamen Geschichte bewußt bleiben.

Es sei schön, wenn der Papst heute von den „fratelli separati" spreche, aber das zu hören sei recht schwierig, solange sich nicht alle ohne Ausnahme, also auch Johannes XXIII. samt allen Kardinälen, als fratelli separati fühlten: „Wir leben alle in einer Tradition oder in Traditionen, aber reißt unsere Tradition sich los von der TRADITION, so endet sie in Sondertradition, die wie ein abgebrochener Zweig ist, der früher oder später dahinwelkt." Rom werde sagen, das sei der Fall mit Nidaros, aber auch Rom sei zur Sondertradition geworden. „Wird der Begriff ‚separati' in dieser Bedeutung genommen [d. h. im Sinne der anglikanischen Branch-Theorie, nach der alle Kirchen Zweige des verborgenen Baumes sind], wobei niemand von uns das Recht hat, obenauf zu sein, dann wird alles anders zwischen den Konfessionen und Kirchen, auch zwischen Rom und Nidaros." Gewiß, dann hört Rom auf, Rom zu sein.

Auch die Lösung von Skydsgaard, der seit vielen Jahren im guten Gespräch mit katholischen Theologen steht, ist ein gar zu selbstverständliches Nein. An seinen Beitrag schließt sich ein Vortrag von Hans *Küng* an: „Konkrete Erwartungen zum Konzil", der wohl über das Ausmaß des Möglichen weit hinaus zielt. Bis hierher könnte man noch sagen, die Mischung der Beiträge geht darauf hinaus, den lutherischen Nein-Theologen konziliante katholische Ja-Theologen zur Seite zu stellen. Auch so würde der einfache lutherische Pastor, der diese Doppelnummer des „Informationsblattes" studiert, zu der irrigen Meinung kommen, daß die lutherische Linie des hartnäckigen Protestes sich gelohnt hat, weil „die katholische Theologie", wie es scheint, sich in Richtung auf Genf und Wittenberg bewegt. Er würde in seiner lutherischen Sekuritas bestärkt werden. Eine publizistische Leistung wäre das nicht, sondern eine Förderung der Selbsttäuschung.

Fatal aber wird es, daß das ganze Heft im Anschluß an Küng eine ausführliche Würdigung des Buches „Skandalon" oder „Um das Wesen des Katholizismus" von dem ehemaligen katholischen Kanonisten Joseph *Klein* bringt, der, wie der lutherische Leser erfährt, vor jedem Gespräch mit Rom warnt, weil Rom das Evangelium völlig deformiert, den Glauben und die Gnade in Rechtssatzungen verkehrt habe. Nun wird der lutherische Pastor völlig davon überzeugt sein, daß es eigentlich töricht war, Theologen wie Ebneter und Küng überhaupt das Wort zu geben. Für ihn ist das Gespräch zu Ende!

Mehr Geduld!

Für uns ist das Gespräch nicht zu Ende. Man muß das selbstverständliche lutherische Nein verstehen lernen. Es ist auch pastoral bedingt, es ist eine unentbehrliche Abschirmung gegen eine zu frühe Auseinandersetzung mit Rom, solange es noch nicht gelungen ist, die Mitglieder des Lutherischen Weltbundes auf die in der Verfassung vorgeschriebene Linie der Confessio Augustana invariata zu bringen. Vorher kann eine „lehramtliche" Stellungnahme zum Konzil gar nicht stattfinden. Es dürfte also nicht ganz richtig sein, wenn die Evangelische Michaelsbruderschaft den lutherischen Kirchen Selbsterhaltungspolitik unterstellt. Soweit wir seit Jahren beobachten, wollen die lutherischen Kirchen vorwärts, besser wohl gesagt, sie wollen die Schäden des 18. und 19. Jahrhunderts beseitigen und den Anschluß an die lebendige lutherische, und das heißt für viele: auch an die katholische Tradition zurückgewinnen. Das ist ein gutes und notwendiges Unternehmen, aber es braucht Zeit. Die Gefahr ist natürlich, daß die evangelischen Laien diese Geduld nicht mehr aufbringen und entweder nach Rom oder Neu-Delhi schauen, um den Zeichen der Zeit besser zu entsprechen. Wir aber müssen die Geduld haben und tun, was neuerdings wieder Kardinal Bea angeraten hat: „Es ist nötig, den Glauben der Protestanten zu stärken, um das Phänomen der Degeneration zur Sekte zu vermeiden" und die Schäden des 19. Jahrhunderts zu überwinden. „Es ist gewiß, daß der Protestantismus eine geistliche Dimension zurückgewonnen hat, die er im vergangenen Jahrhundert verlor; wenn wir den Protestanten helfen, diese Dimension zu erfüllen und ihren Glauben zu vertiefen, so wie wir den unseren vertiefen werden, dann wird zweifellos die Einigung der

Christen möglich werden." Der Kardinal rät daher zu mehr Geduld und Liebe, zumal da die heutigen Protestanten nicht für die Spaltung verantwortlich sind („La Civiltà Cattolica", 16. 9. 61, S. 643).

Eine „evangelische Herder-Korrespondenz"

Wie Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Leiter der Pressestelle des Lutherischen Kirchenamtes in Hannover-Herrenhausen, mitteilt, werden am Jahresende zugunsten einer Konzentration drei bekannte lutherische Zeitschriften ihr Erscheinen einstellen: die „Lutherischen Nachrichten", die „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung" und das „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen", hier regelmäßig als „Informationsblatt" zitiert. An ihre Stelle tritt eine neue Zeitschrift, die „Lutherischen Monatshefte", die gemeinsam von Oberkirchenrat Paul Reinhardt und Dr. Gerhard Bittner, beide Hamburg, herausgegeben wird. Damit wird das deutsche Luthertum, das über die „kleindeutsche Lösung" der VELKD hinausstrebt, eine gemeinsame repräsentative Zeitschrift erhalten. Sie hat sich zur Aufgabe gestellt, für den lutherischen Raum „eine evangelische Herder-Korrespondenz" zu werden, die „ein Informationsorgan vom gleichen Rang" sein soll. „Die kirchliche und theologische Struktur des deutschen Protestantismus", so schreibt Erwin Wilkens im „Informationsblatt" (Nr. 17/18 vom 29. 9. 61, S. 262), „macht es nach unserem Dafürhalten erforderlich, daß die Unterscheidungen, Spannungen und Spaltungen auch publizistisch zum Ausdruck kommen und in verschiedenen Zeitschriften ausgetragen werden. Ein großes allgemeines Informationsorgan für alle [Evangelischen] käme über eine Materialsammlung nicht hinaus. Eine lebendige Publizistik bedarf eines klaren Standortes. Zugegeben, daß die Herder-Korrespondenz für den katholischen Bereich und für uns alle eine beachtliche Arbeit leistet. Was wir von anderen lernen können, wollen wir für die ‚Lutherischen Monatshefte' fruchtbar machen."

Die Kirchlichkeit des amerikanischen Protestantismus im Rückgang?

Die Wochenzeitung des französischen Protestantismus „Réforme" (Nr. 863 vom 30. 9. 61) bringt einen alarmierenden Bericht („Hat der Niedergang begonnen?") über ein Nachlassen der Kirchlichkeit in den protestantischen Glaubensgemeinschaften der USA, worüber zahlreiche Zeitschriften und Zeitungen bereits Erhebungen anstellen. Obwohl die Zunahme der eingeschriebenen Christen in den letzten 50 Jahren sich gegenüber einer Verdoppelung der Bevölkerung verdreifacht hat, weisen die Statistiken seit 1955 einen Rückgang des kirchlichen Lebens aus. Die Zahl der evangelischen Theologiestudenten ist zwischen 1955 und 1960 um 5,3 v. H. gefallen. Nach einer Statistik der Vereinigten Lutherischen Kirche ist in diesem Zeitraum auch ein Rückgang des Kirchenbesuches zu verzeichnen, und zwar um 9,6 v. H. in New York, um 12,1 v. H. in Chikago und St. Louis, um 28,6 v. H. in St. Franzisko. Publizisten, Soziologen und Kirchenführer suchen die Ursachen dieses Rückganges zu ermitteln. Als erstes wird der moderne Lebensstil genannt und die Überflutung der Gläubigen mit Darbietungen der Massenmedien, mit denen die ausgedehnte kirchliche Verkündigung über Rundfunk und Fernsehen nicht mehr Schritt halten könne. Eine andere Ursache sei die Wanderungsbewegung in den Städten. Etwa ein Fünftel der Bevölkerung zieht jedes Jahr um, meist infolge verbesserten Einkommens in die Außenbezirke der Stadt. Manche Gemeinden hätten auf diese Weise in zehn Jahren bis zu 90 v. H. ihrer Mitglieder gewechselt. Andere seien mit ihrer Kirche schon fünfmal umgezogen, um den Angehörigen der Pfarrei zu folgen. Eine dritte Ursache des Rückganges sei, daß eine Pfarrei als eine soziale Institution unter anderen wirkt, die wie andere verwaltet ist und sich wie andere um materielle Hilfsquellen zu ihrem Bestehen umsehen muß. Dabei wenden sich ihre Propagandisten in der Regel an den zahlungsfähigen Mittelstand und hören nicht auf die einfachen Leute.

Diese Krise wird von vielen evangelischen Denominationen so stark erfahren, daß man sich ernstlich um Abhilfen bemüht. Eine davon, erzählt der Bericht der „Réforme" aus lutherischen Quellen, sei die Wiedererweckung eines sakramentalen Bewußtseins, so daß die Gläubigen erfahren, sie kommen nicht zu einer vereinsmäßigen Veranstaltung in die Kirche, sondern als Bettler zum Altare Gottes, um seine Gnade zu empfangen. Sodann versuchen Gemeinden, die nicht umziehen wollen und dadurch an die räumliche Grenze der armen oder gar farbigen Bevölkerung geraten, sich innerlich auf eine andere Mischung der Gläubigen umzustellen und zu missionieren, statt zahlungskräftige Mitglieder zu werben. Man erkennt, daß die amerikanische Art, gut zu leben, und das christliche Leben zweierlei sind, man entbürgerlicht sich. Hier und da geht man zur Arbeitermission über und versucht, Industriezentren zu erobern, wie etwa in Detroit. An anderen Stellen versucht man es unter den Direktiven des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA mit der Einrichtung von „Evangelischen Akademien" nach deutschem Muster, um hier eine neue christliche Ethik zu erarbeiten, die das Berufsleben ergreift.

Alles in allem ist festzustellen, daß das Leben der sog. Denominationen in den USA nicht nur von den theologischen Anforderungen der Ökumenischen Bewegung erfaßt wird und zur Minderung der Zersplitterungen durch Schaffung von Unionen konfessionsverwandter Gemeinschaften führt, sondern daß die Aufgabe erkannt wird, aus der Vereins- oder Klubkirche zur echten missionarischen Glaubenskirche zu werden, die den Kampf mit dem modernen Leben aufnimmt. Das ist einer der Gründe, warum auch im amerikanischen Protestantismus den Soziallehren der katholischen Kirche erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt wird, wie man wieder seit der Veröffentlichung von *Mater et magistra* hat erfahren können (vgl. ds. Heft, S. 50).

Aus der islamischen Welt

Nassers Weg zum Sozialismus

Überschattet von der Berlinkrise und daher nur wenig bemerkt, wurde im Sommer dieses Jahres in der Vereinigten Arabischen Republik ein sehr weiter und sicherlich folgenschwerer Schritt in der Verwirklichung des arabischen Sozialismus Nasserscher Konzeption gemacht. Dieser neue Schritt wurde anläßlich des neunten Jahrestages der ägyptischen Revolution am 26. Juli 1961 von Nasser feierlich proklamiert.

Die Notwendigkeit einer sozialen Reform in Ägypten — ob es einer Revolution bedurfte, mag man zu Recht bezweifeln — ergaben sich aus den ökonomischen Verhält-

nissen, wie sie um die Mitte dieses Jahrhunderts (und im wesentlichen auch heute noch) in Ägypten herrschten. Einer äußerst dünnen Schicht von Großgrundbesitzern stand die Masse einer kleinbäuerlichen Bevölkerung und eines landlosen Proletariats gegenüber (ca. 16 Millionen). Zwischen 1900 und 1950 war die Bevölkerungszahl um ca. 110 % angewachsen, während sich die Kulturfläche nur um 13 % und die Erntefläche um 33 % vermehrte. Von den 5 Millionen Seelen der Stadtbevölkerung wurden 2,5 Millionen als städtisches Proletariat und 2 Millionen als Handwerker gezählt. Der bloße Anblick der Elendsviertel in den ägyptischen Städten lehrt, daß diese Bezeichnungen, gemessen an dem, was sie nach europäischen oder selbst levantinischen Vorstellungen besagen, eher Euphemismen sind und daß der überwiegende Teil der Stadtbevölkerung auch heute noch in unbeschreiblicher Not und Krankheit lebt.

Der rapide Zuwachs der Bevölkerung machte einschneidende Reformen notwendig, wenn der Lebensstandard (wiederum ein Wort, das hier nur ein Euphemismus sein kann) auch nur auf dem gleichen Niveau gehalten werden sollte. Die ägyptische Revolutionsregierung wollte dieser Not auf drei Wegen begegnen: Landreform, Landvermehrung, Industrialisierung. Zugleich sollte ein politisches System die soziale Gerechtigkeit garantieren.

Ideologische Hintergründe

Bei Nasser, und das gilt für die meisten jungen arabischen Politiker, kommt der revolutionäre Impetus aus einem durchaus emotionalen Bereich. Auf die bestehenden Verhältnisse, sei es der verlorene Krieg mit Israel oder die Misere des Fellachen, reagieren als erstes Gefühle wie Haß, Verzweiflung oder Mitleid, und der Wunsch „zu ändern" kommt aus ebendiesem Bereich, wobei die faktische Machtlosigkeit durch einen übersteigerten und irrealen Machthunger kompensiert wird. Erst an zweiter Stelle werden dann logische Gründe und Lösungen gesucht und „ideologisch" verarbeitet. So steht bei Nasser nach seinem eigenen Bekenntnis in der Schrift, die er als eine „Philosophie der Revolution" zu bezeichnen beliebt, am Anfang das Gefühl der Ohnmacht, Ohnmacht gegenüber den britischen Imperialisten, den verrotteten und verkommenen herrschenden Schichten, gegenüber Israel und gegenüber dem Elend der ägyptischen Fellachen und des Stadtproletariats. Erst sekundär werden tatsächliche oder auch nur scheinbare Zusammenhänge und Kausalitäten erkannt: Die Ohnmacht ist in den ökonomischen, politischen und sozialen Verhältnissen begründet. Soll Ägypten, später die arabische Nation, mächtig werden, dann müssen diese Verhältnisse korrigiert werden. Die herrschende Schicht muß entmachtet, die Klassengegensätze müssen aufgehoben, das Volk muß mehr oder minder klassenlos brüderlich vereint werden, also: soziale Revolution. Diese wird empirisch, genauer wohl dilettantisch, durchgeführt. Man versucht dieses und jenes. Am Anfang steht die Landreform, die in gleichem Maße dazu dienen soll, die herrschenden Schichten zu entmachten, wie den landlosen Fellachen zu Land zu verhelfen. Ideologische Programme werden im Sinne des Wortes zusammengestoppelt: ein wenig Hitler und Mussolini, ein wenig Marx oder Stalin oder Mao Tse-tung, ein Schuß muslimischer Romantik. Der Vorteil der Methode ist, daß das System durchaus anpassungsfähig bleibt, weil, so scheint es jedenfalls, die innere Konsequenz eines Systems nie ganz begriffen wird.

Mittelbar stand Nasser sehr stark unter dem Eindruck des israelischen Vorbildes. Tatsächlich wurde in Israel sehr viel von dem realisiert, was Nasser sich für Ägypten wünscht: Es gibt so etwas wie eine israelische Nation, die sozialen Fragen sind im wesentlichen gelöst, der technische und zivilisatorische Standard entspricht westeuropäischen Verhältnissen, die militärische Macht ist unbestritten usw. Was Nasser und auch die meisten anderen arabischen Politiker wohl nie begriffen haben, ist, daß es hierzu mehr als nur technischer Voraussetzungen bedurfte. In jüngster Zeit haben wohl auch Tito und Nehru auf Nasser eingewirkt, wenn auch mit zweifelhaftem Erfolg, denn Nasser ist kaum in der Lage, sich mit Titos Ideen positiv auseinanderzusetzen — er kann auch hier nur empirisch nachzuahmen versuchen — und die Ideen Ghandis müssen ihm selbst in den Variationen Nehrus fremd bleiben, wenn auch der indische Sozialismus für ihn verständlicher sein dürfte als die marxistische Dialektik.

Die Praxis

Die Bodenreform wurde sehr bald nach der Revolution in Angriff genommen. Der zulässige Landbesitz wurde auf 84 ha beschränkt und der enteignete Boden an landlose Bauern verteilt. Dabei wurden in den ersten fünf Jahren ca. 10 % des bebauten Bodens neu verteilt und 250 000 Familien zu Landbesitz oder Landnutzung verholfen, zugleich auch die wirtschaftliche Lage der Fellachen erheblich verbessert. (So Werner Pank: Der Hunger in der Welt, Freiburg i. Br. 1959, S. 142. — Erheblich niedrigere Zahlen zitierte J. Kimche in „L'Observateur du Moyen Orient" [V, Nr. 31, S. 11], nach M. Diab in „Beirut Middle East Forum" [Juni 1961]. Nach Diab ist die Bodenreform fast ergebnislos geblieben, da bisher nur 150 000 ha von 3 Millionen an 110 000 Familien verteilt wurden. Zweifellos muß man Statistiken, die aus dem Vorderen Orient stammen, mit größter Vorsicht behandeln.) Daß die Agrarfrage mit der bloßen Landverteilung nicht gelöst war, zeigte sich sehr bald, denn die zur Ansiedlung notwendigen Investitionen mußten von den Neubauern in Form von Darlehen aufgenommen werden, so daß es trotz der gesenkten Pachten vielerorts zu einer neuen Art der Zinsabhängigkeit der Bauern kam.

Zu einem sozialistischen Experiment kam es mit der Gründung der sog. Befreiungsprovinz „al Tahrir" in der westlichen Wüste, in der man sozialistische Reformen zu verwirklichen suchte oder das, was immer als ideale Gesellschaftsform vorschwebte. Die Neusiedler wurden unter 24- bis 30jährigen Soldaten ausgewählt, ein halbes Jahr lang in einer bestimmten spezialisierten Tätigkeit ausgebildet und sollten dann fünf Jahre als Tagelöhner arbeiten, um danach ein Grundstück von 5 Feddan als Privateigentum zu erhalten. Dieses private Eigentum sollte jedoch auch weiterhin gemeinschaftlich bestellt werden. Die Frauen werden in der gleichen Weise wie die Männer beschäftigt, die Kinder in Horten untergebracht. Auch die revolutionäre Indoktrination, die man nach Form und Inhalt am ehesten mit der NS-Schulung vergleichen könnte, spielte eine gewisse Rolle im Gemeinschaftsleben der Befreiungsprovinz. Die technischen Vorbilder waren zweifellos der russische Sowchos auf der einen und das israelische Bauernkooperativ (Moschaw Owdim; vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 388) auf der anderen Seite. In der Praxis ist das Projekt daran gescheitert, daß seine Durchführung von der mit dem Bau des Assuanstaudammes verbundenen Landgewinnung abhing. Das Projekt

hätte bestenfalls die Keimzelle für eine spätere kooperative Entwicklung sein können. Die Planer drängten jedoch, so scheint es jedenfalls, auf eine sehr viel großzügigere Verwirklichung des Projektes — es sollte das Schaufenster des revolutionären Ägyptens werden — und schufen eine großzügige Infrastruktur, ohne daß nutzbares Land zur Verfügung stand. Inzwischen werden Schulen und Straßen wieder vom Wüstensand verweht, und von der Befreiungsprovinz wird nicht mehr viel gesprochen, obgleich dort zeitweise bis zu 20 000 Menschen gelebt haben müssen und der Assuanstaudamm bereits im Bau ist. Vielleicht wurde sogar in Ägypten eingesehen, daß die Befreiungsprovinz eine Fehlinvestition war.

Eine großzügige Bodenreform wurde auch in der syrischen Provinz der VAR durchgeführt. Wieweit die genossenschaftlichen Experimente in Syrien gelungen sind, ist heute noch nicht festzustellen. Nach den Reformprogrammen soll der Staat Eigentümer des Bodens bleiben und die Bauern in Genossenschaften zusammengefaßt werden.

Eine fast radikale Nationalisierung wurde auf Kosten des ausländischen Kapitals in Ägypten durchgeführt. Die Nationalisierung des Suezkanals war der Anfang, und jede weitere außenpolitische Differenz gab der ägyptischen Regierung willkommenen Anlaß, ausländische Firmen oder Beteiligungen zu kassieren. Wie billig derartige Anlässe sein können, zeigt die Sequestrierung und Nationalisierung belgischen Eigentums in Ägypten. Hier genügte bereits der Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen der Kongorepublik und Ägypten (Dezember 1960), um „als Strafe" eine Reihe belgischer Gesellschaften zu beschlagnahmen. Aber auch die großen ägyptischen Banken und eine Reihe von Handelsgesellschaften wurden im im Laufe der Jahre in Staatseigentum übergeführt.

Alle diese Maßnahmen Nassers reichten bisher nicht aus, um die wirtschaftlichen Problem Ägyptens zu lösen. Die Nationalisierung ausländischen Kapitals konnte die Industrialisierung vielleicht erleichtern, aber nicht ersetzen. Die großzügige Wirtschaftshilfe des Ostblocks und auch der westlichen Staaten wurde in der Wirkung durch den Aufwand eines übergroßen Militärhaushaltes wieder aufgehoben. Aber auch die Rechnung, die den Militärhaushalt (uneingestanden) rechtfertigen könnte, ging nicht auf. Der Plan eines großarabischen Reiches unter ägyptischer Hegemonie, dem die ägyptische Armee nicht weniger als dem Krieg oder der Verteidigung gegen Israel dienen sollte, war nicht zuletzt mit dem Hintergedanken verbunden, daß eine großzügige Verteilung der wirtschaftlichen Ressourcen in diesem Reiche auch den ägyptischen Bedürfnissen entgegenkommen würde. Dieser Plan konnte nicht realisiert werden. In Ägypten hatte man allerdings noch vor zwei Jahren von den saudiarabischen Ölfeldern geträumt, die in einem großarabischen Reich den ägyptischen Kapitalhunger stillen könnten. Nach dem Bruch zwischen der VAR und dem Irak zeigte sich bereits, daß der ägyptische Führungsanspruch im Vorderen Orient in absehbarer Zeit nicht durchzusetzen war.

Auch der jüngste Schritt auf dem Weg zum arabischen Sozialismus ist unter diesem Gesichtspunkt zu sehen: Nachdem es sich zeigte, daß die inneren Probleme Ägyptens vorerst außenpolitisch nicht gelöst werden können, entschied sich Nasser zu einem neuen und gewagten Versuch, sie durch eine beschleunigte Sozialisierung zu lösen. Damit soll aber zweifellos auch der noch immer bestehende Widerstand der bürgerlichen Schichten gebrochen und die Unzufriedenheit der immer noch auf einen etwas größeren Brotfladen wartenden Arbeiter und Bauern besänftigt werden. Ob es aber Nasser wirklich gelingt, die Industrialisierung durch Ausschaltung des nicht mehr zu Investitionen aufgelegten Bürgertums zu beschleunigen, muß erst die Zeit zeigen.

In der Folge wurden in diesem Jahre von Nasser weitreichende Sozialisierungsmaßnahmen dekretiert und zum Teil auch schon durchgeführt, die etwa 70 % der privaten Wirtschaft in den Besitz oder die unmittelbare Kontrolle des Staates bringen werden. Im offiziellen Sprachgebrauch werden diese Maßnahmen „Reformen zur Schaffung einer demokratischen und sozialistischen Gesellschaft" genannt.

Die jüngsten Reformen

Der zulässige Landbesitz wurde durch Dekret noch einmal auf die Hälfte (40 ha) herabgesetzt. Zugleich wurden auch die Schulden der Bauern, die bei der Übernahme des neuverteilten Bodens eingegangen worden waren, halbiert. Der Baumwollhandel und -export ist fast vollständig nationalisiert worden, desgleichen der gesamte Einfuhrhandel. Die 3700 Firmen, die bisher zum Importhandel zugelassen waren, dürfen sich zwar, soweit sie nicht durch weitere Dekrete nationalisiert worden sind, weiter im Großhandel betätigen, doch dürfte der Verlust der Importprovisionen für die meisten das Geschäft unrentabel machen. In den wichtigsten Welthandelszentren sollen nun staatliche Einkaufsbüros errichtet werden, die schließlich zusammen mit den staatlichen Importfirmen den gesamten Einfuhrhandel übernehmen („Neue Zürcher Zeitung", 16. 7. 61). Begründet wurde diese Maßnahme mit der willkürlichen Festsetzung der Handelsspannen und dem illegalen Handel mit Importlizenzen. Die Tendenz dieser Maßnahmen geht wohl dahin, die Zwischengewinne ganz auszuschalten und so die Preise für importierte Güter zu senken oder eben die Gewinne dem Staat zukommen zu lassen. Einen gewissen Erfolg zeigte dieses Verfahren bei den Preisen für Medikamente, die um 25 % gesenkt werden konnten. (Diese Preise sind allerdings im ganzen Orient stark überhöht gewesen, und im Libanon konnte der gleiche Erfolg auch ohne Verstaatlichung des Importes erzielt werden.)

Die jüngsten Nationalisierungsmaßnahmen umfassen drei Kategorien: 1. Alle Banken, Versicherungen, Verkehrsmittel und andere wichtige Betriebe wurden ganz in den Staatsbesitz übernommen. Hiervon wurden bis jetzt 259 Gesellschaften betroffen. 2. Eine größere Anzahl von Industrieunternehmen (so z. B. ein großer Teil der Textilindustrie) mußte dem Staat eine Teilhaberschaft in Höhe von 50 % und die Kontrolle der Geschäftsführung durch staatliche Beamte einräumen. Hiervon wurden bis jetzt 91 Gesellschaften betroffen. 3. Bei bestimmten Aktiengesellschaften dürfen Privatpersonen nicht mehr als 10 000 Äg. Pfund an Aktien besitzen („New York Times", 10. 8. 61).

Die enteigneten Personen sollen durch Staatsanleihen entschädigt werden, die in 15 Jahren rückzahlbar sind und mit 4 % verzinst werden. Zugleich wurde ein Mitbestimmungsrecht der Arbeiter in der Leitung der Fabriken, eine Gewinnbeteiligung der Arbeiter in Höhe von 25 % und die Herabsetzung der Arbeitszeit von täglich 8 auf 7 Stunden bestimmt. Letzteres war, wie es scheint, ein besonderes Geschenk Nassers anläßlich des Jahrestages der Revolution.

Die Proklamation der 42-Stunden-Woche führte (nach „L'Orient", 29. 7. 61) in einigen Fabriken, wo die Arbeiter das Versprechen Nassers ernst nahmen, zu Tumulten

und dann zu Enttäuschung, als sich herausstellte, daß die 42-Stunden-Woche vorerst eben nur versprochen war. In den mittelständischen Betrieben dürfte heute selbst der Achtstundentag eher Wunsch als Wirklichkeit sein. Wenn Nasser die Einführung des Siebenstundentages damit kommentierte, daß die Fabriken eben mehr Arbeiter einstellen müssen, dann muß er im gleichen Moment schon vergessen haben, daß dieselben Arbeiter mit 25 % am Gewinn und nicht am Verlust der Unternehmen beteiligt werden sollen.

Die verstaatlichten Unternehmen sollen in sechs Wirtschaftsorganisationen zusammengefaßt werden, von denen drei bereits bestehen und drei noch in Bildung begriffen sind. Die letzteren sind die „Genossenschaftlichen Zentralverbände für Konsum, Produktion und Landwirtschaft", die in der Wirtschaft den Grundsatz der Kooperation verwirklichen sollen. Die drei bestehenden großen Staatskonzerne sind die *Economic Development Organization* (EDO), die einen großen Teil der Banken, Versicherungsgesellschaften, Schiffahrts- und Industriegesellschaften kontrolliert, die Organisation *Misr,* die die verstaatlichte Misr-Bank mit ihren Beteiligungen in der Textilindustrie sowie verschiedene Transportbetriebe und Handelsgesellschaften umfaßt, und die *Nasr,* die aus der „Organisation des Fünfjahresplanes" hervorgegangen ist. Die drei Wirtschaftsorganisationen arbeiten getrennt und stehen im gegenseitigen Wettbewerb. Sie werden jedoch durch einen „Hohen Rat der öffentlichen Institutionen mit wirtschaftlichem Charakter" koordiniert. Dennoch überschneiden sich die Interessen in zahlreichen Sektoren. So verfügen z. B. alle drei Organisationen über Beteiligungen in der Textilindustrie („Neue Zürcher Zeitung", 14. 6. 61).

Wie sich Nassers kooperativer Sozialismus in der Wirklichkeit ausnehmen wird, kann heute noch nicht abgesehen werden. Das System der Gewinnbeteiligung der Arbeiter und vor allem der Beteiligung der Arbeiter an der Verwaltung der Betriebe wird sich erst noch zu bewähren haben, und niemand kann heute schon sagen, wie sich das Genossenschaftswesen z. B. auf dem Lande entwickeln wird.

Der arabische Sozialismus

Nassers Rede anläßlich des Unabhängigkeitstages enthielt so etwas wie eine ideologische Definition dessen, was Nasser den „arabischen Sozialismus" nannte. Demokratie könnte, so sagte Nasser — man kann das schon in der „Philosophie der Revolution" nachlesen —, ohne soziale Gerechtigkeit nicht bestehen. Wären die Offiziere nach der Revolution wieder in ihre Kasernen zurückgekehrt, dann hätten die Feudalherren und kapitalistischen Ausbeuter auch weiterhin die Geschicke des Landes bestimmt. „Wir haben die Kapitalisten nicht bestrafen wollen, sonst hätten wir ihnen nicht als Entschädigung Schuldscheine mit einer 4 %igen Verzinsung gegeben." Die Verstaatlichung sei auch nicht gegen alle Kapitalisten gerichtet, sondern nur gegen diejenigen, die von der Ausnutzung der Arbeitskraft anderer lebten. (Diese Definition ist in der Tat bemerkenswert.) In seiner Rede legte Nasser großes Gewicht auf eine Absetzung seines Sozialismus vom Marxismus-Leninismus und betonte den islamischen Charakter und Ursprung seines Systems: „Der Islam war am Anfang sozialistisch. Der Staat, der durch den Propheten Mohammed gegründet wurde, war der erste sozialistische Staat der Welt. Das Wasser und das Salz, die Weide und das Feuer waren Gemeingut. Die Kalifen Omar und Abu Bakr nahmen von den Reichen und gaben den Armen; unter Omar wurde der Landbesitz verstaatlicht und unter die armen Bauern verteilt ... Damals gab es kein Elend und keine Armen; es herrschte vollkommener Frieden in der Gesellschaft."

Der Sozialismus in Ägypten wurde dann von Nasser mit einer Straße ohne Ende verglichen: „Man hat mich gefragt, warum wir nicht irgendwo eine klare Grenze ziehen, um unseren Sozialismus zu definieren. Das ist aber unmöglich. Wir wollen die Prosperität aller Gesellschaftsklassen. Heute mögen sich die Arbeiter mit ihren 25 % zufriedengeben, in zwei oder drei Jahren werden sie vielleicht ein Haus verlangen, in 15 Jahren werden sie auch ein Auto und einen Kühlschrank haben wollen" (zitiert nach „Neue Zürcher Zeitung", 30. 7. 61).

Eine Analyse dieser Rede und dieses Programms erübrigt sich. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß das, was Nasser über den frühen Islam sagt, objektiv falsch ist und daß er entweder ein Phantast oder ein Ignorant sein muß, wenn er das wirklich meinte. Wieweit Nasser hier seinen Sozialismus muslimisch färben will, um den wohl immer noch aktiven muslimischen Reformern wie der Muslimischen Bruderschaft den Wind aus den Segeln zu nehmen, ist in einem Lande, in dem die Nachrichten vom Propagandaministerium gemacht werden, nicht auszumachen, denn offiziell gibt es diese Bruderschaft nicht mehr. Immerhin wendete sich Nasser gleich zu Beginn seiner Rede gegen die „religiösen Fanatiker", und das könnte ein Hinweis sein. Aber Nasser ist auch viel zu sehr arabischer Nationalist, als daß er nicht einen eigenen „arabischen" Sozialismus brauchte, und hier sind Überraschungen nicht ausgeschlossen. Zugleich erteilt Nasser den Kommunisten eine Absage. Dies heute schon als eine Niederlage der Kommunisten anzusehen wäre allerdings verfrüht, denn dort, wo Nassers arabischer Sozialismus seine zwangsläufigen Niederlagen erleidet, werden die Kommunisten ihre Chance nutzen und im übrigen die ökonomischen Gegebenheiten nicht mehr allzusehr verändern müssen.

Der Abfall Syriens

Der schwerste Schlag, den die Politik Nassers im Vorderen Orient erleiden mußte, war der Abfall Syriens und die Auflösung der Union mit Ägypten. Die Hintergründe des syrischen Staasstreiches sind heute noch völlig undurchsichtig. Soviel ist jedoch gewiß: Die Union der beiden Staaten trug für Syrien nicht die erwarteten Früchte, ganz einfach deshalb, weil die Syrer von der Union etwas erwarteten, was diese nicht zu geben vermochte, nämlich politische Sicherheit und Stabilität und die Erhaltung oder gar Verbesserung der im großen und ganzen befriedigenden wirtschaftlichen Situation.

Die fortschreitende Entmachtung aller politischen Gruppen in Syrien hatte die politische Unrast und Unzufriedenheit, die geradezu zum Charakterbild des syrischen Arabers gehören, nur gesteigert. Die sozialistischen Reformen drohten schließlich den wirtschaftlichen Vorteil, den Syrien vor der ägyptischen Provinz hatte, zu nivellieren, und die bevorstehende Vereinheitlichung der beiden Währungen, die das Syrische Pfund auf dem freien Devisenmarkt zeitweise um 30 % seines Wertes verlieren ließ, ließen auch den einfachen Mann, der durch die Nähe des Libanons über Vergleichsmöglichkeiten verfügt, erkennen, daß die Union nicht nur nichts eingebracht hatte, sondern daß die Syrer nun dafür zu bezahlen hatten.

Schon in den ersten Tagen nach dem Abfall verkündete die neue syrische Regierung die Aufhebung der Wirtschaftsreformen. Zugleich sollten aber die Agrarreformen beibehalten werden und nur in Härtefällen rückgängig gemacht werden. Wenn es auch unwahrscheinlich ist, daß allein die wirtschaftliche Situation in Syrien und die Unzufriedenheit über die Reformen zum Abfall Syriens führten, so zeigt doch dieser Schritt recht eindeutig, wie unpopulär diese Reformen gewesen sein müssen. Denn wäre nur das davon betroffene Bürgertum an ihrer Aufhebung interessiert gewesen, dann hätte sich die neue Regierung damit Zeit gelassen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Was erwarten Sie vom Konzil?

Die Zeitschrift „Wort und Wahrheit" veröffentlichte in ihrem neuesten Heft (Oktober 1961) die Antworten von 81 Katholiken aus dem deutschen Sprachgebiet auf die Frage: „Was erwarten Sie vom Konzil?", die sie einem etwa doppelt so großen Personenkreis vorgelegt hatte. Die Schriftleitung konnte sich bei der Veranstaltung einer so heiklen Umfrage auf die Anregung des Wiener Erzbischofs berufen, der die katholische Publizistik ermuntert hat, sie möge nicht zögern, wenn sie etwas über das Konzil zu sagen habe. Daraus durfte die Ermächtigung hergeleitet werden, nicht nur die eigene Meinung zu sagen, was „Wort und Wahrheit" in der Form einer umfangreichen Gemeinschaftsarbeit der Herausgeber (15. Jhg., S. 245 ff., 325 ff. und 405 ff.) bereits getan hat, sondern auch die Meinung anderer zu Wort kommen zu lassen. Die Schriftleitung hat es aber nicht dem Zufall anheimgestellt, wer sich zu Wort melden würde. Sie hat sich auch nicht des sozialstatistischen Schlüssels bedient, mit dessen Hilfe die Meinungsforschungsinstitute den sogenannten „repräsentativen Durchschnitt" oder die Meinung des Herrn Jedermann zu erkunden pflegen. Beides wäre der Sache nicht angemessen und wenig nützlich gewesen. Denn in Fragen wie dieser kommt es ja nicht auf die Zahl, sondern auf das Gewicht der Stimmen an. Deshalb ist es auch zu begrüßen, daß die Teilnehmer ihre Meinung mit ihrem Namen bekräftigt haben. Aus der Liste der Namen ist zu ersehen, daß gleichwohl ein repräsentativer Durchschnitt seine Ansichten geäußert hat, nur eben ein qualifizierter.

Es ist der Beachtung würdig, in welchem Ausmaß gläubige Menschen von so verschiedenem persönlichem Profil und so unterschiedlichen Verantwortungsbereichen, die aber in dieser Sache durch ihre hohe Meinung von der Bedeutung des kommenden Konzils geeint sind, in der Beurteilung der geschichtlichen Stunde und ihres Anspruchs an die Kirche übereinstimmen. Weniger sind sie darin einig, welche konkreten Maßnahmen zur Antwort auf diesen Anspruch vom Konzil zu wünschen und zu hoffen seien, wonach sie ebenfalls gefragt worden waren. Manche Vorschläge kommen unerwartet, um nicht zu sagen ungelegen. Aber das ist ja wohl auch nicht der Sinn öffentlicher Meinung und der Meinungsäußerung in der Öffentlichkeit einer Gesellschaft, die sich der Freiheit rühmt, daß nur gesagt werden dürfte, was gelegen kommt.

Der Bericht in dieser Zeitschrift hat seinen Grund zunächst in der Achtung vor den Persönlichkeiten, die an der Rundfrage teilgenommen haben. Gemessen an ihrem gesellschaftlichen Ansehen, ihrer Stellung im öffentlichen Leben, ihrem Bekenntnis zu Glauben und Kirche, ihrer Bildung und geistigen Leistung repräsentieren sie, jeder in seiner Art, eine Elite der Katholiken des deutschen Raumes. Deshalb kann ihr Wort Beachtung erwarten, um so mehr, als sie in ihrer beträchtlichen Zahl wahrscheinlich für sehr viele andere gesprochen haben. Zweitens scheint es zur Aufgabe der Berichterstattung über die Vorbereitungen für das Konzil zu gehören, Übersichten zu erarbeiten, die die Mannigfaltigkeit der beachtenswerten Tatsachen und Gedanken zu sichten und zu ordnen versuchen, so daß deutlicher hervortritt, was als das Wesentliche der religiösen und kirchlichen Anliegen und Probleme empfunden wird. Das Stichwortverzeichnis der vorliegenden Umfrage mit seinem Umfang von sechs Druckseiten gibt ein Bild von der Vielfalt des Materials. Darunter sind sicherlich viele Gedanken, die das Konzil nicht unmittelbar beschäftigen werden, manche wohl auch, die seitens der Verantwortlichen als indiskutabel angesehen werden dürften. Das heißt aber nicht, daß sie eigentlich gar nicht hätten geäußert werden sollen. Im Gegenteil. Sie dienen den Verantwortlichen zur Information darüber, wie der sensus fidelium in Wirklichkeit beschaffen ist. Und das ist es doch, was man zuallerst und ohne Illusionen wissen muß, wenn man sich über die Aufgaben der kirchlichen Leitung der Gläubigen in einer radikal gewandelten Welt Rechenschaft gibt. Will man ihnen ernstlich Rechnung tragen, dann ist es notwendig, die nicht konformistischen Meinungen erst recht im Auge zu behalten; denn das Konzil will ja überzeugen und nicht etwa gleichschalten.

Die Glaubwürdigkeit der Kirche und des Konzils

Zu den Ergebnissen der radikalen Veränderung unserer Welt gehört die Tatsache, daß die Glaubwürdigkeit und Bedeutsamkeit des Wortes der Kirche, auch wenn es von höchster Ebene gesprochen wird, gewisse Bedingungen vorfindet. Das „Defizit unmittelbarer Anteilnahme weiterer Kreise" (569) an dem bevorstehenden Konzil, das besonders durch französische Erkundungen festgestellt worden ist, wirft die Frage auf, ob es nur daran liegt, daß diese Teilnahme noch nicht genügend wachgerufen wurde, oder ob sich darin das resignierende Empfinden ankündigt: „Es wird sich ja doch nichts ändern!" (666). Vor allen sachlichen Schwierigkeiten, die das Konzil zu bewältigen haben wird, muß es einen „Abstand des Mißtrauens" (586) überwinden, an dessen anderm Ende die Gesamtheit der nichtkatholischen Christen versammelt ist, aber keineswegs nur sie. Um dieses Mißtrauens willen, das ja auf seine Weise auch das latente Vorhandensein gewisser Erwartungen bezeugt, muß man „die große Enttäuschung fürchten, die die Christenheit befiele, wenn das Konzil nichts Entscheidendes leistete" (627). Entweder gelingt ihm ein „Durchbruch, der es der Kirche ermöglicht, ihre Präsenz in der heutigen Welt und ihre geistliche Solidarität mit ihr überzeugend zur Darstellung zu bringen, also die alte Wahrheit von der Kirche als dem ‚Zeichen, aufgerichtet unter den Völkern', so für die Gegenwart zu

aktualisieren, daß man sie nicht erst lange umständlich zu beweisen braucht", oder es führt zu einer katastrophalen Enttäuschung; denn „mit der Ankündigung des Konzils hat der Papst in fast unglaublicher Kühnheit die gesamte Kirche in einer so weitgehenden und öffentlichen Form engagiert, daß mit Gelingen oder Mißlingen unsere Glaubwürdigkeit vor der Öffentlichkeit der ‚Einen Welt' auf dem Spiel steht" (575/576).

Für das Gelingen oder Mißlingen und damit für die Glaubwürdigkeit der Kirche überhaupt dürfte „der Geist, in dem das Konzil arbeiten wird" (628), und zwar sowohl als Kennzeichen wie als Wirkursache, von entscheidender Bedeutung sein. Man kann die Besorgnis um den „Geist des Konzils" nicht einfach mit einem Hinweis auf den Beistand des Heiligen Geistes beschwichtigen; denn die Geschichte berichtet auch von Konzilien, die, wenn man sie an ihrer historischen Aufgabe mißt, gescheitert sind, so das Fünfte Laterankonzil (628).

Das Siegel der Glaubwürdigkeit muß von der Kirche durch ihr ganzes Leben vorgewiesen werden; aber zunächst richten sich doch aller Augen auf das Konzil selbst. Es wird sich buchstäblich vor den Augen und Ohren der gesamten Welt abspielen, und zwar einer Welt, die ihre ersten Eindrücke durch die Vermittlung des Fernsehens, des Rundfunks und der Presse in beträchtlicher äußerer und wohl auch innerer Distanz empfangen wird. Das Konzil sollte, schon mit Rücksicht darauf, „in erster Linie eine Versammlung von Christen sein, eine Zeichensetzung für die Heilstat in Jesus Christus. Es darf nicht mißbraucht werden zu einem Panoptikum menschlicher Macht und Pracht ... Es muß eine brüderliche Versammlung sein, die niemand ausschließt, der zu Christus gehört" (596). Es handelt sich nicht nur um Zurückhaltung bei der Entfaltung äußerer Pracht und Rhetorik, sondern um den Geist der Liebe und Freiheit, der Einsicht und Demut. Wenigstens viermal in den Antworten auf die Umfrage wird das Verlangen nach einem Bekenntnis der Schuld, einmal auch im Zusammenhang damit nach Taten der Versöhnung ausgesprochen (586, 595, 609, 686). Wenn nun gleich ein Konzil schwerlich Taten vollbringen kann, sondern höchstens den Anstoß dazu geben, so können doch schließlich Worte eine Tat bedeuten durch den Geist, der in ihnen greifbar wird, und dadurch, daß man sie selbst schon vor dem Anschein bewahrt, „nur deklamatorische Bekenntnisse" (598) oder „bloß theoretische Feststellungen" (599) zu sein, statt dessen vielmehr in ihnen die Absicht deutlich macht, „vom Schein zum Sein und vom Wort zur Tat" (655) zu kommen.

Von hoher kirchlicher Seite ist darauf hingewiesen worden, daß das Konzil kein Parlament ist, wo man Kompromisse schließt, um vom Wort zur Tat zu gelangen, und auch keine Akademie, die sich im Bemühen um Verständnis und Kontakte erschöpft, sondern die Versammlung der Lehrer des Glaubens und der Hirten der Gläubigen. Aber „wer in solcher Lage Schätze des ewigen Heils verwaltet, der ist zu der größten Anstrengung verpflichtet, damit diese Reichtümer auch aufs beste angeboten, erkannt und angenommen werden. Mehr denn je muß die Kirche ihre Bereitschaft zum Dienen, zum Mittlersein, zum Helfen und Heilen allen sichtbar kundtun, ohne falsche Machtansprüche, seien sie klerikaler oder laikaler Natur" (659). In der Theorie zwar gibt es keinen Widerspruch zwischen der Ausübung der geistlichen Gewalt und der Geisteshaltung demütigen Dienens in ihren Trägern. Aber der Ruf nach stärkerem Bemühen um Glaubwürdigkeit kommt offenbar doch von dem Eindruck her, daß die Synthese noch immer nicht einwandfrei gelungen und das Erbe der konstantinischen Ära (595, 623, 674) immer noch nicht aufgebraucht ist.

Daher wird an das Konzil die Forderung der „radikalen Besinnung auf das Evangelium" (627) gerichtet: „Wenn Christus wiederkäme, was würde er zu diesem oder jenem in unserer Kirche sagen? ..." Wird die Heilige Schrift auf dem Altar des Konzils „nur den Ehrenvorsitz haben, oder wird sie der tonangebende und wirksam steuernde Leiter dieser Versammlung sein bis in alle Kleinigkeiten hinein?" (627.) „Rom wird erst dann wieder wirklich zur Welt sprechen, wenn es sich von der keimfreien und darum unfruchtbaren, zeitlosen und darum echolosen Latinität des Ausdrucks und der Denkart frei macht" (593).

Da man voraussetzen darf, daß die Integrität der kirchlichen Lehre, soweit sie definitiven Charakters ist, unter Katholiken nicht angetastet oder angezweifelt wird, kann es sich bei der Aufforderung zur Besinnung auf das Evangelium nur darum handeln, daß geprüft werden soll, inwieweit die heutige Kirche vom Geist und von der Haltung des Evangeliums durchdrungen ist, seine Denkart und Sprache besitzt. Es sind vor allem zwei Phänomene, die an diesem Maßstab geprüft werden sollen; das eine geht alle christlichen Gemeinschaften, das andere besonders die katholische Kirche an.

Sind nicht der Geist der Liebe und die brüderliche Gesinnung nach dem Evangelium die Kennzeichen der Jünger Christi? „Wenn die Christen glaubwürdiger werden wollen, müssen sie das Ärgernis des Streites abstellen, wenn sie schon nicht den Skandal der Spaltung aus eigener Kraft beseitigen können" (660). „Es ist bestimmt an der Zeit, das Gemeinsame zu betonen, das die Christen und überhaupt alle gläubigen Menschen vereint ... und in der christlichen Welt mit Brüdern und Nachbarn zusammenzugehen bis zur äußersten Grenze, die ohne Selbstaufgabe vertretbar ist" (672). Wer aber vielleicht im Hinblick auf die gegenwärtigen Verhältnisse in Deutschland der Meinung ist, der hier berufene „Streit" sei doch längst begraben und der „Zusammengang" schon beinahe paradefähig, der wird sich doch wohl fragen lassen, ob es nicht auch heute und hier noch gegenüber dem Christen anderer Konfession das gibt, was einer der Teilnehmer recht prägnant die „Angst vor dem Du in Christus" (596) nennt, sapienti sat! Derselbe wünscht deshalb, das Konzil möge den getrennten Brüdern „in Christus glauben" und sie ihre Interessen vertreten lassen.

Nächst dem Geist der Liebe ist die wahrhaftige Demut gemäß dem Evangelium das Zeichen, an dem der Jünger Christi erkannt wird und durch das er sich beglaubigt. Sein einziger Ruhm ist ja das Kreuz Jesu Christi. Ihm allein verdankt er sein Heil und seine Gerechtigkeit. Sein Vorbild im Leben ist der gekreuzigte, nicht der verherrlichte Herr. Eine Vorwegnahme der Herrlichkeit ist nur in der Hoffnung legitim, die ihren Ausdruck in den Kultmysterien findet, die uns dem Herrn eingliedern. Daraus folgt als subjektive Haltung das rückhaltlose Vertrauen auf den Herrn und den Vater im Himmel. Dieses Vertrauen aber ist unvereinbar mit dem Vertrauen auf die eigene Kraft und Stärke, die eigenen Leistungen und die eigene Gerechtigkeit. Darum ist alles, was nach Eitelkeit und menschlichem Selbstbewußtsein, nach Ruhmredigkeit und Großartigkeit oder gar nach Selbstgerechtigkeit und geistlichem Imperialismus aussieht, wenn es auch nur danach aussieht, ein Hindernis für die Glaubwürdigkeit der

Kirche. Niemand verkennt, daß die Kirche Vorwürfen oder Vorurteilen solcher Art ausgesetzt ist, ohne daß diese durch intellektuelle Unterscheidungen entkräftet werden könnten. Sie stützen sich teils auf das äußere Erscheinungsbild der Kirche, oftmals sogar auf reine Äußerlichkeiten, teils aber auch auf ihre Art und Weise, die Mission des Herrn auszuüben und zu erfüllen, eine Art und Weise, die als Autokratie, ja als Totalitarismus ausgelegt wird. „Das Autoritäre spielt in der Kirche von heute noch eine allzu große Rolle", schreibt ein Konvertit. „Die Kirche müßte demokratischer werden. Hierarchie und Demokratie sind keine Gegensätze" (608). Der Autor begründet seine Meinung mit dem Hinweis auf die Glaubwürdigkeit; denn er schreibt: „Die Autorität, die ihre Autorität nur noch aus dem Amt und der Stellung in der sozialen Ordnung erfährt, hat mit vollem Recht kein großes Gewicht mehr. Das Autoritäre, das aus einem höheren Wissen und einer größeren menschlichen Reife erfolgt, wird immer seine Bedeutung behalten." Vielleicht darf man die ob ihrer Terminologie für den Katholiken mißverständliche Meinung dieses Autors so verstehen, daß er die in juridischen Formen wirkende Autorität der Kirche soweit wie möglich durch eine rein moralische ersetzt wissen möchte. Der Unterschied zwischen beiden liegt nicht in der Kraft, sondern in der Anwendungsweise der Autorität, der Art, wie sie ihren Willen zum Ausdruck bringt und ihm Geltung zu verschaffen sucht. Wenn wir als Katholiken die juridische Prozedur für wirksamer und in ihrem heutigen Ausmaß für unentbehrlich halten, dann ist die Frage berechtigt, ob das nicht mit der „Latinität der Denkart" zusammenhängt. Jedenfalls ist hier eine „radikale Besinnung auf das Evangelium" schon dadurch geboten, daß die Waffen des Rechts stumpf geworden sind, oder wie es in einer anderen Antwort heißt, daß rechtliche „Verfügungen wohl äußerlich ausgeführt, aber innerlich nicht ernst genommen werden" (600). Ihre Glaubwürdigkeit, die Prätention ihrer Äquivalenz mit den Geboten des Evangeliums ist vielen schon lange problematisch geworden. „Das Autoritäre" bedroht die Glaubwürdigkeit der Kirche noch aus einem andern Grunde. Wenn und insoweit die Kirche gegen wen auch immer Recht anwendet oder geltend macht, ruft sie eine rechtskritische Argumentation auf den Plan, die in den Antworten auf unsere Umfrage an zahlreichen Stellen, teils ausdrücklich, teils implizit, an einzelnen Kirchengesetzen oder auch grundsätzlich geübt wird. An dieser Stelle sei nur die letztere erwähnt, weil sie unmittelbar die Glaubwürdigkeit zum Gegenstand hat. Sie äußert sich u. a. in dem Wunsch, „daß die Errungenschaften freiheitlicher Rechtlichkeit nicht nur in Hinsicht auf die nicht-kirchliche Gesellschaft gefordert und begrüßt, sondern auch für das eigene Leben des Gesellschaftskörpers Kirche fruchtbar gemacht werden" (575), in der Frage, ob nicht bisweilen in kirchlichen Prozeduren „ein elementares Gebot der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit verletzt" (649) wird; sie ist zu hören aus der Klage, daß „im Bestreben, die Wahrheit zu retten, schon manchem treuen Sohn der Kirche gegenüber die Liebe in schwerster Weise verletzt worden" (600) sei, wie auch aus der Bitte, die Kirche möge alles unterlassen, was „selbstgerecht wirkt und Raum für Besinnung und Buße im wesentlichen nur für die anderen offenläßt" (606), und sie bildet den Unterton der kleinen Anfrage, wie die Kirche es in ihrem eigenen Bereich mit der Durchführung der Grundsätze ihrer Sozialenzykliken halte (702).

Die Ausgangsstellung für eine kirchliche Erneuerung

Der status quaestionis des Konzils ist festgelegt durch die Ziele, die der Papst ihm gesetzt hat, und durch die Gegebenheiten, aus denen diese sich ergeben haben und unter denen sie verwirklicht werden sollen. Ganz allgemein werden diese Gegebenheiten dadurch charakterisiert, daß man sagt, die Welt habe sich radikal gewandelt und die Kirche hinke hinter dieser Wandlung her. Selbstverständlich bezieht sich das nur auf die Kirche als menschliche Gesellschaft in ihrem Verhältnis zur „Entwicklung der Ideen und dem sozio-kulturellen Wandel" (577).

Da jede Zeit zu Gott hin offen ist, wäre es falsch, die Weltwende nur negativ zu bewerten. Von einer solchen Einstellung ist es nur ein Schritt zum historischen Determinismus, und praktisch würde sie mit einer Aufforderung zum Rückzug in die noch verbliebenen Verteidigungsstellungen gleichbedeutend sein. Unter allen Antworten unserer Umfrage war auch nicht eine zu finden, die solche Kassandratöne anschlagen würde. Aber auch das Schlagwort „Anpassung" und die Ansicht, die Kirche müsse sich der veränderten Welt anpassen, könnte Ausdruck der Resignation sein. In einer Antwort wird eine geistvolle Formulierung von P. Couturier SJ zitiert: „Le Christ ne s'adapte pas aux fidèles, il s'adapte les fidèles" (667).

Wenn es so ist, kann die Analyse der Veränderungen in der Welt und ihrer derzeitigen Ergebnisse nicht zum Ausgangspunkt der konziliaren Erwägungen gemacht werden; sie gehört an den zweiten Platz. Zuerst muß sich das Auge auf Christus richten und untersucht werden, ob die Kirche in ihren Hirten und Gläubigen, in ihrem Verhalten zu Gott und der Welt sich für das Wirken Christi genügend offenhält. Dazu bemerkt eine Stimme, daß „wir uns der Mitte des Kerns unseres Glaubens nicht genügend bewußt sind", die darin besteht, „daß wir von der Erlösung in Jesus Christus leben" (667). Danach läge die Wurzel des Übels, das zu einer Erneuerung nötigt, nicht so sehr darin, daß die Gläubigen der Kirche unserer Zeit nicht brav, nicht heilig, nicht fromm genug wären, sondern darin, daß sie nicht in der Mitte ihres Herzens gläubig sind. Das wäre das Salz, das schal geworden ist, und von daher wäre zu fragen, womit man es salzen solle. Bei Gott ist ja kein Ding unmöglich.

Nun ist der Glaube, wie wir wissen, diejenige Tugend, die von allen am wenigsten manipuliert werden kann. Selbst zur Liebe kann man die Menschen leichter entflammen als zum Glauben. Er ist im eminentesten Sinn Gnade, das heißt allein von Gott zu schaffen. Und doch gibt es eine Institution der Vermittlung: das Priestertum, des Gottmenschen zuerst, sodann das der Kirche in der Adaptation an ihn und Vereinigung mit ihm. Aus dieser Erwägung heraus heißt es in der ersten von allen Antworten — ein merkwürdiger Zufall —, die zentrale Aufgabe sei in der Herausarbeitung des Priestertums zu sehen, in der priesteramtlichen Ausprägung des Corpus Christi, dogmatisch und praktisch (vgl. 573). Sicher bringt dieser Gedanke eine gewisse Einheit in so mannigfaltige und dem Anschein nach recht disparate, und doch als gleichermaßen dringend empfundene Konzilsanliegen wie die Malaise der Verkündigung, die Feier des Gottesdienstes und vor allem der heiligen Messe, die Fragen nach dem bischöflichen und priesterlichen Wirken, nach der Laienspiritualität und der consecratio mundi, nicht zuletzt die Sorge um die ecclesiola der Ehe und Familie. Und er bringt sie nicht nur in

einen gedanklichen Zusammenhang, er begründet ihre reale Dringlichkeit.

Was nun die gewandelte Welt betrifft, so spiegelt sie natürlich den Mangel an Glauben wider, und das auf mancherlei Weise. Eine Stimme spricht von der „Ausklammerung des Glaubens" (587) und erinnert an Goethes, heute scheinbar nicht mehr gültige These, daß der Konflikt des Glaubens mit dem Unglauben das eigentliche Thema der Geschichte sei. Ein anderer schreibt: „Die mir zugängliche Welt wird ... zunehmend von einem pragmatischen Denken geprägt, bei dem eine gewisse noch vorhandene Moral die in der Leugnung unabdingbarer Werte zu sehende Ungläubigkeit verdeckt", die der Kirche den direkten Zugang zur Welt versperre (604), was aber auch nach dieser Meinung nicht heißt, daß überhaupt keiner mehr offenstehe. Dagegen liest man auch folgendes Urteil: „Wir stehen am Vorabend der Rückkehr zu transzendenten Werten und damit einer religiösen Erneuerung ... Der Materialismus ist überholt, die Kräfte der Geschichte fördern eine geistige Ausrichtung ... Die Kirche muß aus der Festung hervorbrechen und Neuland erobern ... Der Gegenstoß gilt nur dem Unglauben, den letzten Auswirkungen des überholten Materialismus" (601). Die Schriftleitung von „Wort und Wahrheit" selbst zieht die Quintessenz aus ihrer Umfrage in dem abschließenden Urteil: „Das Erwachen der Kirche in den Seelen ist ein Indiz einer neuen religiösen Bedürftigkeit des Menschen, die sich unter der Oberfläche der technischen Zivilisation vorbereitet" (570).

Unter den Tatsachen, die das Antlitz unserer Welt prägen, sind so viele genannt worden, daß selbst die folgenden Andeutungen sie nicht vollständig registrieren können. Die Welt unserer Zeit ist im „Wirbel" und „Umsturz", im „Fließen" und im „Übergang" (590), nicht ausgenommen pro modo suo die Kirche: „Es wäre verhängnisvoll, wenn dieses Fließende und sich Wandelnde jetzt schon ... fixiert und damit wieder blockiert würde. Ich hoffe vielmehr, daß das Konzil den wesentlichen Neuansätzen und Strömungen großzügige, wohlwollende Aufmerksamkeit schenkt, Pioniere ermutigt, ihnen Hindernisse wegräumt, Versuche ermächtigt, ihnen wohlwollende Kontrolle und verantwortlichen Rückhalt gibt, legitimen Raum für Experimente, Untersuchungen und Kontroversen schafft bzw. ihn schützt" (591).

In Fluß geraten und in einem Übergang, dem es wahrlich nicht an Wirbeln und Umstürzen fehlt, ist die politische und soziale Ordnung in weiten Teilen der Welt. Es „wächst in einem grandiosen, gelegentlich furchterregenden Prozeß die Eine Welt zusammen" (629). Doch entbehrt die Einheit, die im Werden ist, bisher jedes geistigen oder gesellschaftlichen Ordnungsgedankens. Sie bietet eher das Bild eines Kriegsschauplatzes, auf dem die Kämpfenden zu einem einzigen unentwirrbaren Knäuel zusammenschmelzen, so daß keiner mehr sich herauslösen oder heraushalten kann, vielmehr alle einem Schicksal ausgeliefert zu sein scheinen; sie ist ein Hexenkessel, eine chaotische Einheit oder vielmehr ein einziges Chaos. Den Orbis christianus als geschlossenen Raum oder auch nur als Metropolis gibt es nicht mehr (581/582). Die ganze Kirche ist zur Missionskirche (670), die ganze Welt zur Diaspora (663) geworden.

Gibt es in dieser Welt überhaupt noch etwas Gemeinsames, mit Ausnahme des technischen Apparates aller Lebensbereiche und des technisch-utilitaristischen Denkens? Geistig, meint einer der Teilnehmer, „reicht die westeuropäische Aufklärung bis in die fernsten Winkel des Erdraums durch den Kommunismus hinein. Eine Art globalen Jakobinismus, eine globale Jacquerie ist zur Tatsache geworden" (582), letzte Gabe Europas an die Welt! Und so paradox das scheint, wie es in Wahrheit einem historischen Gesetz entspricht, ist diesem Jakobinertum „alles Westliche Anathema, auch die Kirche, vielleicht gerade sie, soweit der Kommunismus propagandistisch reicht. Die Folgen für die Mission sind unabsehbar, wie vor allem China zeigt" (582).

Gibt es bei dieser Situation noch Ansatzpunkte für ein gemeinsames Leitbild? In mehreren Variationen wird eine Meinung vertreten, wie sie in den folgenden Worten zum Ausdruck kommt: „Da von den vorhandenen moralischen Elementen her noch gewisse Vorstellungen vom Humanum gemeinsam sind ... dürfte hier der Schlüssel für den verlorenen Zugang zur Welt liegen" (604). „Um diese Welt ... zu durchdringen, bieten sich das Recht und seine Institutionen an, im besonderen die von der Kirche stets gehütete Lehre vom Naturrecht ... Wie stark seine Werte im Allgemeinbewußtsein dominieren, zeigt sich daran, daß selbst Regime, die sie mit Füßen treten, sich vor ihnen verbal verneigen müssen" (632). „Aufbau und Ausbau der gesellschaftlichen Ordnung müssen mit der kirchlichen Verkündigung und Seelsorge überall einhergehen. Dabei geht es nicht so sehr um die theoretischen Begründungen ... sondern um die Praxis" (574). „Wenn die Konzilsväter mir wie im Märchen einen, aber auch nur einen Wunsch gewährten, dann würde ich sie ohne Zaudern um eine feierliche Erklärung zur Menschenwürde bitten ... Die Welt hungert nach diesen Wahrheiten" (646). Wie um dem Einwand zuvorzukommen, daß die Kirche schließlich gesandt sei, das Evangelium zu verkündigen und nicht natürliche Wahrheiten, weist der Schreiber jener Zeilen darauf hin, daß ja der Mensch und so auch seine Würde, seine Ordnungen und Rechte vom Evangelium her in einer christlichen Anthropologie ein neues Gesicht und eine höhere Sanktion empfangen. In einer anderen Äußerung wird das so formuliert: „Die dritte Dimension von Mensch und Gesellschaft steht erneut auf der Tagesordnung: Natur und Geschichte sind nicht das Ganze des Menschen; bloßer Raum und bloße Zeit genügen nicht, ein menschliches Dasein zu führen. Das bekennt selbst noch der Kommunismus, dessen Stärke ja gerade darauf beruht, daß er Heilslehre für die Menschheit zu sein beansprucht" (582).

Selbstverständlich kann die Kirche sich nicht mit Lehren und Erklärungen begnügen; sie muß auch hierin versuchen, „vom Wort zur Tat" zu kommen. Dazu ist es notwendig, daß sie sich selbst „durch geeignete, wirksame Erneuerungen in der Organisation und Struktur für alle Menschen als die Weltkirche deutlich sichtbar macht" (588), was bisher „ihrer äußeren Gestalt nach" noch nicht genügend geschieht. Sie darf aber das Ringen um den Geist der Welt von morgen auch nicht in großartigem Alleingang durchführen wollen. Wenn je, dann ist dafür die „Zusammenarbeit aller Menschen guten Willens", um die schon Pius XII. geworben hat, die „Solidarität der Katholiken mit allen Christen und allen religiös verwurzelten Menschen" (575) vonnöten. „Wenn es schon nicht wahrscheinlich ist, in absehbarer Zeit die Einheit im Glauben zu erreichen, so sollte doch die durchaus mögliche Einigung in der Verteidigung gegen die gemeinschaftliche Bedrohung durch das politische Atheistentum angestrebt werden" (681). Nur „spiritualistische Schwarmgeister", die davon reden, daß „wahres Christentum nur in der Verfolgung

gedeihe" (681), können sich dieser Notwendigkeit verschließen. „Das kommende Konzil sollte die Gemeinschaft der Christen als eine politische Kraft (im Sinne von ‚staatenordnend') erscheinen lassen!" (636).
Der Alternative Ost-West müßte eine „Internationale der Christen aller Rassen, Kulturen, Kontinente" (637) die Dritte Kraft entgegenstellen. Wenn man die Aktionseinheit aller Christen anstrebt, dann muß man freilich gegenüber den getrennten Brüdern „von ihrem Selbstverständnis ausgehen" (694), „das Gemeinsame betonen" (672) und „keine Einladung von vornherein abschlagen" (672).
Die Existenz einer pluralistischen Gesellschaft, „d. h. einer Gesellschaft, in der die Kirche nicht mehr allgemein als Lebensprinzip anerkannt wird" (610), ist eine Tatsache, die ebenso wie die Tendenz zur Einen Welt zu den prägenden Merkmalen unseres Zeitalters gehört und als solche anerkannt werden muß, wenn eine „Gemeinschaft aller christlichen Stände und Nationen" (640), und erst recht wenn eine Aktionsgemeinschaft aller Gutwilligen, aller derjenigen, die an transzendente Werte, schließlich also an Gott glauben, realistisch angestrebt werden soll. Das heißt nicht weniger, als daß der Versuch gemacht werden muß, den dogmatischen Anspruch der alleinigen Legitimität mit der von Pius XII. prinzipiell zugestandenen echten Toleranz glaubwürdig und konkret zu vereinbaren. Zunächst wohl muß die Kirche „entschlossen darauf verzichten, mit irgendwelchen weltlichen Mitteln ihre Sendung an die Welt durchzusetzen" (595). „In der Welt von morgen wird die geistig aktive Jugend nur eine Kirche anerkennen, die alles kirchenstaatliche Denken überwunden hat" (662).
Noch ein letztes Kennzeichen unserer Zeit wird mehrfach hervorgehoben: ihr von der positiven Wissenschaft, an erster Stelle der Naturwissenschaft inspiriertes Weltbild oder, wenn dieses Wort zu hoch gegriffen sein sollte, ihr naturalistisches Denken. Um nur beispielsweise anzudeuten, wie die geistige Situation beurteilt wird, seien zwei Äußerungen zitiert: „Die Jugend von morgen wird weder einen alttestamentarischen ‚Stammesgott' noch einen mittelalterlichen ‚Gott-König' noch einen Gott, ‚der über den Wolken thront', anerkennen. Sie wird sich unter Gott nur einen Geist vorstellen, wenn ihr nicht schon ‚vorstellen' vermessen und inadäquat vorkommen wird" (662). Und: „Das, was mir, und nicht nur mir, am schwersten fällt, ist das ‚sacrificium intellectus' ... Die Spanne dessen, was einem Menschen der Gegenwart intellektuelle Einsicht auch dort erschwert, wo der Intellekt gar nicht störend, sondern eher diszernierend wirken müßte, reicht vom Wallfahrts-Betrieb über die damit zusammenhängenden Wunder bis zu eschatologischen Vorstellungen, deren Bildkraft noch aus dem Mittelalter stammt. Ist es eine Vermessenheit, vom Konzil zu erhoffen, daß es Gestrüpp rodet, um an Lichtungen zu gelangen?" (637). Wenn man nicht die „Einheit von Glauben und Wissen" wieder anbahnt — und das bezieht sich vor allem wohl auf die Exegese und die Ethik —, dann müßte die Kirche schon in der Lage sein, den Geist des Menschen von heute zu zertrümmern, um den von morgen zu gewinnen (vgl. 640) — und in dieser Lage ist sie weniger denn je.

Die Struktur der Kirche

Bei dem nun folgenden Überblick über die konkreten Maßnahmen und Stellungnahmen, die in den Antworten auf die Wiener Umfrage erhofft und gewünscht werden, zeigt sich, daß sie trotz ihrer Mannigfaltigkeit und manchmal auch Gegensätzlichkeit darin übereinstimmen, daß die erwarteten Reformen keine „Konzession an irgendeinen Zeitgeist" (573) machen und nicht in Richtung auf ein „falsches, modernistisches Appeasement" (579) laufen mögen. Ja das Verständnis für die Vorsicht, mit der eine so verantwortungsbeladene Instanz wie das Konzil seine Entscheidungen treffen muß, geht noch weiter in dem Wunsch, es „sollte nicht der Eindruck des Experimentierens entstehen" (673) oder der einer „Technisierung der Kirche" (674); denn der Not des Menschen könne seitens der Kirche nur geholfen werden „durch die große Gegenposition des Glaubens in seiner Innerlichkeit" (674). Man darf also unterstellen, daß alle Vorschläge in diesem Geist interpretiert werden wollen. Sie zielen auf eine „Umformung des Akzidentellen, um der heutigen Menschheit den Zugang zum Essentiellen zu erleichtern" (578).
Nur in diesem Sinne ist die an und für sich sehr kühne Behauptung gemeint: „Die Struktur der Seelsorge als Ganzes ist nicht auf der Höhe der Zeit" (579). Sie kritisiert allerdings nicht nur die Seelsorgsmittel und ihren mangelhaften Gebrauch, sondern die kirchliche Struktur. Gerade wenn man an die weltweite Einheit der Kirche denkt und an die Tendenz der heutigen Welt zur Einheit, dann stellt man fest, daß „von einem internationalen Solidaritätsbewußtsein der Katholiken noch keine Rede sein kann" (580). Wenn das vielleicht auch insofern nicht ganz zutrifft, als die Solidarität aller Katholiken mit dem Papst doch auch ihr Einheitsbewußtsein bezeugt, so ist doch die „horizontale Dimension" der Kirche weder organisatorisch noch geistig genügend entwickelt. Man könnte dasselbe auch biblisch ausdrücken und feststellen, daß die patriarchalischen Strukturelemente zu stark, die fraternen — im Sinne des Herrnwortes: „Ihr alle seid Brüder" — dagegen zu wenig entwickelt seien.
Wie zu erwarten, kommt die Rede in diesem Zusammenhang auf das Verhältnis zwischen dem Papst, genauer gesagt, zwischen der Römischen Kurie und den Bischöfen, das einer zuweilen recht scharfen Kritik unterzogen wird (vgl. 599/600). Zwar darf eine gewisse Selbstbeschränkung der Kurie zugunsten erweiterter Selbständigkeit der Bischöfe die Einheit nicht gefährden. „Gerade wer nach einer Stärkung des Bischofsamtes, einer größeren Selbständigkeit der Diözesen verlangt, wird darum besorgt sein müssen, daß der Zusammenhang mit dem Ganzen gewahrt bleibt, daß das Petrusamt als Symbol und Garant der Einheit ebenso gesichert und wirksam ist" (595). Es darf nicht „zur Ausweitung eines anachronistischen Diözesanpartikularismus" (580) kommen. Im Gegenteil: ein sehr viel ernsthafterer „Lastenausgleich" (580) zwischen den einzelnen Gliedern der Weltkirche ist notwendig. Dieser aber wird sowohl durch partikularistisches wie auch durch zentralistisches Denken gehindert. „Den wirtschaftlich und politisch sich abzeichnenden Großräumen der Welt müßten regionale Zusammenschlüsse und tatkräftige Querverbindungen der Bischöfe untereinander entsprechen" (593). Solche Institutionen, mit wirklicher Gewalt ausgestattet, würden nicht nur den in ihrer Vereinzelung schwachen Bischöfen mehr Gewicht gegenüber der Römischen Kurie geben (661), sondern ihnen auch persönlich eine größere Verantwortung auferlegen und endlich auch ihre Stellung in der außerkirchlichen Gesellschaft stärken. Eine größere rechtliche Bewegungsfreiheit der Bischöfe und Bischofskollegien hätte besonders große Bedeutung für die Missionen (588), und auch außerhalb der Missionen wäre sie der

gegenwärtigen Übergangssituation angemessen (590). Eine Stärkung des bischöflichen Amtes in der Praxis ist gleichbedeutend mit der stärkeren Hervorhebung der Vielfalt in der Einheit der Kirche. Im gleichen Sinne würde sich eine weitere Internationalisierung des Kollegiums der Kurienkardinäle und höheren Kurialbeamten auswirken (626), das für die Weltkirche nicht repräsentativ ist.

Die eindrucksvollste und wirksamste Steigerung würde dem Kollegialprinzip zuteil werden, wenn die Römische Kurie auf ihr praktisch exklusives Recht zur Ernennung der Bischöfe verzichtete. Dieser Gedanke wird wiederholt ausgesprochen oder angedeutet (vgl. 576, 585, 608, 679). „Wichtig scheint mir, daß der Bischof als Nachfolger der Apostel im gläubigen Bewußtsein des Volkes lebendig gegenwärtig ist. Dazu wäre es aber wohl notwendig, daß schon die Wahl und Ernennung des Bischofs aus der bürokratischen Anonymität geheimer Listen usw. herausträte, in der sie heute steht, und daß die öffentliche Meinung einer Diözese wirklich ins Gewicht fiele. Der Konsekration sollte eine wirklich ausschlaggebende Wahl des Bischofs durch Repräsentanten der Diözese vorausgehen" (679). Selbstverständlich müßte, was in diesem Vorschlag auch ausdrücklich bemerkt wird, eine solche Wahl der Bestätigung durch den Papst bedürfen, und sie könnte wohl auch durch eine Mitwirkung der Regionalbischöfe wie in altkirchlicher Zeit ergänzt werden. Es wird wohl immer als einer der markantesten Züge des römischen Zentralismus empfunden werden, daß die Auswahl der Bischöfe zwar formell und in wichtigen Fällen auch tatsächlich vom Papst, in der Regel aber im Staatssekretariat oder von der Konsistorialkongregation getroffen wird.

Auch in bezug auf das Verhältnis der Bischöfe zu ihrem Klerus und Volk werden zahlreiche Wünsche vorgebracht. „Der Bischof sollte wirklich wieder der Älteste einer großen Familie werden, die nicht größer sein sollte, als ein väterliches Herz umfangen kann. Damit der Bischof seine geistliche Vaterschaft glaubwürdig verwirklichen kann, sollte erwogen werden, die Diözesen möglichst zu vermehren ... Das bedeutet ein entschiedenes Abgehen vom landesfürstlichen Denken, dem heute keine geschichtliche Wirklichkeit mehr entspricht" (698). „Der Bischof sollte auf seine zentralen Funktionen zurückgehen dürfen" (698), wozu unmittelbare Seelsorge und Unterweisung gehören. Es sollte der weite gesellschaftliche Abstand beseitigt werden, über dem er thront (574), es sollten hier Schranken niedergelegt und statt ihrer „freier Zugang und menschliches Vertrauen ermöglicht" (591) werden. In diesem Zusammenhang muß bemerkt werden, daß eine beträchtliche Zahl von Stimmen für eine wirklich durchgreifende Vereinfachung des Protokolls und Zeremoniells in den höheren Rängen der Geistlichkeit spricht, die nicht aus dem Evangelium, sondern aus einer höfischen Tradition stammen und sich heute wie eine Kruste um das Amt der Apostel legen (660).

Der Bischof ist, allerdings in einem eingeschränkten Sinne, Vater seiner Gläubigen. Die Einschränkung liegt, von der Sache her betrachtet, darin, daß er es nicht mit unmündigen Kindern, sondern mit mündigen Söhnen und Töchtern zu tun hat, woraus sich eine gewisse Annäherung an ein brüderliches Verhältnis ergibt. Einem solchen Verhältnis würde es entsprechen, daß der Bischof nicht schlechterdings autokratisch verfährt, sondern sich des Rates seiner Familie bedient, womit seine Entscheidungsgewalt nicht angetastet wird. Die bischöfliche Kurie unterscheidet sich von einem wirklichen „Beirat", wie er in einem derartigen Vorschlag genannt wird (576), d. h. von einem Senat wesentlich dadurch, daß sie aus ganz und gar vom Bischof abhängigen Beamten und daß sie zweitens nur aus Geistlichen besteht.

Einen breiten Raum in den Gedanken zu unserer Umfrage nimmt das priesterliche Amt ein. Wie sich das aus der Reflexion über den Mittlerdienst des Priestertums (vgl. oben S. 77) ergibt, besteht eine breite Übereinstimmung darüber, daß die Funktion des Priesters innerhalb der Kirche und in Hinsicht auf die Ausbreitung des Reiches Gottes einen unersetzlichen Wert hat und daß alles getan werden sollte, um diesen Wert so stark und rein wie möglich zur Geltung zu bringen. Vielleicht ist dieser Wunsch und die Richtung des Weges zu seiner Verwirklichung am prägnantesten von jenem gelehrten Konvertiten formuliert worden, der vom Konzil erwartet: „erstens, daß es die Priester von neuem zu dem Kern ihres priesterlichen Amtes hinführt und ihnen auch für das Wirken in der Mitte ihres Dienstes Raum schafft ..., zweitens daß es die Priester und das Volk von neuem zur würdigen und frommen Feier der heiligen Liturgie anhält ..., drittens daß es die Priester an das lange geringgeachtete und vernachlässigte andere ‚Brot im Heiligen Geist' (Ambrosius) mit allem Nachdruck erinnere und ihnen seine einfache, im echten Sinn geistliche Auslegung der Bibel nahelege ..." (664/665). Dafür sind die Priester geweiht worden, und das sollen sie tun, so plädieren wohl alle ohne Ausnahme, die überhaupt zu diesem Thema das Wort genommen haben. Das bedeutet eine Entlastung der Geistlichkeit von den peripheren Aufgaben, ja sogar, soweit notwendig, von wesentlichen Aufgaben, die aber auch durch Laien wahrgenommen werden können, und eine Vergeistlichung des priesterlichen Lebens und Wirkens.

Diese Vergeistlichung fordert nach Meinung eines alten, hoch angesehenen Priesters, „daß das Gebet des Priesters radikal erneuert wird. Wer fünfzig Jahre das Brevier gebetet hat und das Latein (gerade auch der Vulgata!) liebt, tut sich schwer, einen solchen Satz zu schreiben. Aber ich weiß, daß ich ständig mit einer Fiktion arbeiten muß, abgesehen davon, daß es den Tag, den das Brevier voraussetzt, heute in der Großstadt überhaupt nicht mehr gibt. Die Spiritualität des Weltpriesters braucht eine andere Nahrung als die formale ‚Lesung' des auf fiktive Stunden verteilten Breviers" (595). Noch ein anderer Hinweis sei hier erwähnt, wiewohl er in ganz anderer Weise auf die Konzentration des priesterlichen Wirkens gerichtet ist: daß die Gemeinschaft im priesterlichen Sein und Wirken wieder angeregt werde, wenn schon nicht als vita communis, dann doch als team-work (577).

In dieser Berichterstattung kann nicht übergangen werden, daß mehrere Stimmen sich mit Gründen für eine Revision der Zölibatsgesetzgebung ausgesprochen haben. Da indes der Konzilssekretär bereits erklärt hat, daß hieran mit Sicherheit nichts geändert werden wird (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 392), kann es bei dieser Erwähnung bleiben.

Was nun endlich die Laien betrifft, so herrscht der Eindruck vor, daß der Laie in der Kirche „im vollen Ernst nicht gefragt ist" (635). Diese Äußerung bezieht sich allerdings auf das Konzil, und in dieser Beziehung ist sie unbestreitbar richtig. Aber auch sonst haben nach der hier vorwiegenden Meinung die Laien in der Kirche nicht viel zu bedeuten. Allen gegenteiligen Sprachregelungen zum Trotz ist diese, soziologisch betrachtet, eine „Klerikerkirche" (634). „Mündigkeit des Laien im wesentlichen ein

Schlagwort" (631). „Man spricht zwar von der Mündigkeit des Laien, erkennt sie aber in der Praxis nicht an. Ja, man stellt neben den in der Öffentlichkeit arbeitenden Laien gleich einen Geistlichen, angeblich, um ihn theologisch zu beraten, wogegen nichts einzuwenden wäre, in Wirklichkeit aber, um ihn zu beaufsichtigen" (671).
Dennoch ist der gläubige Laie „weder Sektierer noch Rebell" (635). „Aber sein kirchliches Bewußtsein hat sich ständig mit der Wirkung von Enttäuschungen auseinanderzusetzen, und das ist diesem nicht eben förderlich ... Möglicherweise zieht sich seine Zugehörigkeit zur Kirche auf deren inneren Kern zurück" (635). Doch ist von einer solchen Resignation auf den Blättern dieses Symposions noch nichts zu spüren; man hofft auf das Konzil. Die Hoffnungen lassen sich, wie es scheint, in zwei Gedanken zusammenfassen.
Der erste bezieht sich auf eine andere Haltung und Einstellung der amtlichen Repräsentanten der Kirche gegenüber den Laien, auf ein „größeres brüderliches Miteinander" (577). Dafür spricht nicht nur die Mahnung Christi: „Ihr alle seid Brüder!" (Matth. 23, 8; 660), sondern auch die Erwägung, daß es neben den Ämtern in der Kirche auch Charismen gibt, die jedem Gläubigen zuteil werden können. „Nichts notwendiger als eine Theologie der Charismen. Die sieben Gaben des Heiligen Geistes wurden lange genug spiritualisiert. Handelt es sich in ihnen nicht einfach um die Organe (Fühler!) für christliche Weltbegegnung?" (596/597).
Der zweite Gedanke liegt in dem Verlangen nach wirklicher Verantwortung. „Die Kernfrage ist, ob Laien, sofern es nicht um allein dem Priestertum vorbehaltene Aufgaben geht, das Mandat gegeben wird, die Kirche zu repräsentieren ... ob es begründet ist ... daß die Laien bloß das Hilfspersonal sind" (580). Ämter und Aufgaben, die den Laien übertragen werden könnten, werden manche genannt. Auch ein Mitspracherecht der Laien in der Kirche wird erwogen, zunächst auf der Ebene der Pfarrgemeinde (650). Ein anderer Teilnehmer hält nicht viel von einer Laienvertretung dieser Art; denn „eine die Nasen zählende Formaldemokratie hat in der Kirche keinen Platz. Der Laie, der wirklich etwas zu sagen hat, soll richtig gehört werden ... Die Dualität von ‚Papst' und ‚Kaiser' hat es in der Christenheit immer gegeben. Eine Synthese gehört also auf die Spitze und nicht auf die Grundfläche der Pyramide" (626). Sie würde heute vielleicht, so heißt es in dieser Äußerung, durch Professoren der Theologie aus dem Laienstand oder sogar durch Kardinäle zeitgemäß verwirklicht werden. Ein anderer denkt an einen Beirat von Laien auf allen Stufen der Hierarchie (576). Es geht um die Frage, warum das hierarchische Prinzip so ausgelegt werden muß, daß als formelle Repräsentanten der Kirche ausschließlich Kleriker zugelassen sind, angefangen von den Nuntien (594) bis zu den Referenten für „alles und jedes" (596).
Es sollte nicht allein der Mangel an Priestern sein, der den Maßstab dafür bildet, wieweit man Laien um ihren Dienst in der Kirche bittet. Das hieße aus der Not eine Tugend machen. An und für sich ist der Laie zu weltlichem Stande — das heißt für den Christen zur Heiligung der Welt — gerufen (620). Der Halbgeistliche ist keine Idealfigur. Der Laie sollte vielmehr die Kirche in den weltlichen Bereichen, dort aber voll verantwortlich repräsentieren. Wenn er jedoch eine Tätigkeit im engeren kirchlichen Bereich des Kultus und der Verkündigung oder der kirchlichen Administration übernimmt, sei es, weil nicht genügend Kleriker dafür zuhanden sind, sei es, weil die Funktionen, zu denen der Laie gerufen wird, ihrer Natur nach mit der Weihe nichts zu tun haben, dann sollte er auch dieselben Rechte und Chancen haben wie die vergleichbaren Kleriker. Es ist nicht einsichtig, warum auch in solchen Fällen immer ein Priester über dem Ganzen schweben und den ersten Platz einnehmen muß, handle es sich nun um kirchliche Schulen, Caritasinstitute, Vermögensverwaltungen oder dergleichen. Diese Übung ist es, die das Ressentiment gegen die „Klerikerkirche" mit Nahrung versieht.
Wenn aber das hierarchische Prinzip auch in Zukunft so verstanden und angewendet werden soll, daß die Kirche, soweit nur immer möglich, durch Kleriker repräsentiert wird, dann gibt es wegen des Priestermangels, der sich sowohl infolge steigenden Personalbedarfs als auch infolge des Schwundes an Nachwuchs immer mehr und fühlbarer bemerkbar macht, wohl keinen anderen Ausweg als den Versuch zu einer Wiederbelebung des Diakonates, der denn auch von vielen Stimmen zu unserer Umfrage empfohlen wird (vgl. Stichwortregister). Die Erneuerung dieser apostolischen Institution, die heute nur noch einen blassen Symbolwert besitzt, kann auf zweierlei Weisen vor sich gehen, die beide Vorbilder in der Kirchengeschichte haben: man kann sich darauf beschränken, Diakone heranzubilden und einzusetzen, wo die Priester nicht ausreichen und durch Hilfskräfte ersetzbar sind, so etwa in Missionsgebieten und Missionsbereichen; man kann aber auch den Diakonat als eine eigene Form des klerikalen Standes neben dem Presbyterat und als einen Stand von eigener Bedeutung und Funktion wieder aufleben lassen.
Das Problem der kirchlichen Struktur hat, wenn es heute zur Diskussion gestellt wird, nur wenig mit ideologischen Neigungen, mit Papalismus, Episkopalismus, Laizismus oder dergleichen zu tun. Es handelt sich um eine Lebensfrage für die Kirche, wenn man in menschlichen Begriffen denkt. Mit ganzer Schärfe stellt sie sich in Lateinamerika. Mehrere Autoren, darunter solche, die mit den Verhältnissen in diesem Erdteil gut vertraut sind, weisen darauf hin, daß in Südamerika der Glaube des dritten Teils aller Katholiken auf der Welt durch die Gefahr des äußeren Umsturzes und die noch größere des inneren Absterbens bedroht wird. „Keine Aufgabe ist dringender", so heißt es einmal, als diesem Erdteil religiöse Hilfe zu bringen. Aber wenn sie diese Aufgabe erfüllen will, „wird die Kirche nicht nur an Ort und Stelle neue Seelsorgsmethoden und eine elastischere Pastoral anwenden, sondern gerade die Länder der alten Christenheit zu opferbereiter Solidarität aufrufen müssen" (593).

Das kirchliche Leben

Wie die Kirche selbst mit ihrem ganzen Sein und Wirken, so werden auch alle Entscheidungen des künftigen Konzils, die lehrhaften wie die praktischen, sich am Vorbild des guten Hirten orientieren, der von sich sagte: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben" (Joh. 10, 10). Wenn im letzten Abschnitt dieses Berichtes auf einige Probleme des kirchlichen Lebens hingewiesen wird, die in der Umfrage zur Sprache gekommen sind, dann handelt es sich nur um konkrete Anwendungen der bereits dargestellten Grundgedanken, die geeignet sind, diese nochmals zu unterstreichen.
Eine erste Sorge gilt dem geistigen Lebensraum und der Atmosphäre in der Kirche. „Es wäre ein Bedürfnis, die

Kirche weniger als ‚moralische Anstalt', fixiert auf Fragen der Disziplin und des Sextum, zu sehen, sondern als Liebesgemeinschaft, weitherzig und großzügig, weniger Irrtümer verurteilend als Möglichkeiten fördernd. Von einer stärkeren Betonung einer Theologie der Liebe und der Freiheit und einem intensiveren Ausdruck der Brüderlichkeit her sollten alle Probleme angegangen werden" (578). Durchaus nicht vereinzelt wird die Meinung geäußert, die an einer Stelle in einem Zitat folgenden Ausdruck findet: „Wieviel entbehren wir in der katholischen Christenheit, indem wir die echt evangelische christliche Freiheit und Selbstverantwortung in den Bereichen des geistigen Lebens in einem Maße einschnüren, wie es weder die Väterzeit noch das Mittelalter kannten" (650). Einer anderen Persönlichkeit „erscheint ein neues, gesundes Klima gegenseitigen Vertrauens und wahrhaft freien Gedankenaustausches als der einzige Weg, dem verhängnisvollen Anschwellen der ‚subkutanen Häresie' zu begegnen, die sich in der Atmosphäre von Verdächtigung, Enge und vorschnellen Verboten unweigerlich den Methoden der Flüsterpropaganda, der Cliquen- und Konventikelbildung und den publizistischen Ausweichmanövern zuwendet, sehr zum Schaden der Kirche und des Glaubens. Zugleich wünschte man sich, die Wachsamkeit in diesem Punkt möge sich mindestens so sehr auf ‚rechtshäretische' Strömungen erstrecken wie auf andere" (592).

Freiheit wird vor allem für die Wissenschaft gefordert. Ein Teilnehmer schreibt: „Das gilt meines Erachtens besonders von der Exegese, die seit fünfzig Jahren ungeheure Fortschritte gemacht hat, aber um den Preis steter Angst, verurteilt zu werden" (615). Unbestreitbar ist die Abwesenheit von Angst ein elementares Merkmal jeder Freiheit, die diesen Namen verdient, wie sehr auch gerade gegenüber der Freiheit die „Unterscheidung der Geister" (694) angebracht ist. Was dabei herauskommt, wenn man Angst haben muß, eine fundierte Meinung vorzutragen, das ist mit dem Ausdruck „publizistische Ausweichmanöver" gekennzeichnet worden. Auch für die übrigen philosophischen und theologischen Disziplinen wird das Recht gefordert, der „Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins und damit des Denkens" (682) Rechnung tragen zu dürfen, weil nur so ein „Gespräch mit dem Geist der Zeit" (682) zustande kommen kann. Wenn die Kirche ihre Heilsaufgabe gegenüber unserer Zeit ernst nimmt, „kann dann kirchliche Lehre sich noch weiterhin in einer Phase dieser Geschichte, im aristotelisch-thomistischen Denken fixieren unter dem Schein einer zeit- und geschichtslosen Wahrheit desselben?" (707).

Die Freiheit der Wissenschaft wird nicht als Selbstzweck gefordert, sondern deshalb, weil ein „rationalistisch deduziertes System von Glaubenswahrheiten" eine Verkündigung zur Folge hat, die gerade bei denen, die sie am nötigsten hätten, weil sie „am Rande" stehen, ihre Wirkung verfehlt. Das wird sowohl von den Glaubenswahrheiten wie von der Sittenlehre behauptet (vgl. bes. 676/677).

Diejenige Institution in der Kirche, die auf eine große Zahl von Teilnehmern an dieser Umfrage wie das Symbol von Unfreiheit und Erstarrung wirkt, ist selbstverständlich der Index in seiner heutigen Gestalt. Was aber den Prozeß der Indizierung betrifft, so gibt er Veranlassung zu der Frage, wie sich das mit den einfachsten Regeln der Gerechtigkeit vereinbaren läßt. Man wird kaum fehlgehen mit der Feststellung, daß der Index die am häufigsten und heftigsten kritisierte Einrichtung ist, wovon sich jeder mit Hilfe des Stichwortregisters leicht überzeugen kann.

Wenn man die innerkirchliche Situation, die sich aus der Spannung zwischen Lehramt und Wissenschaft, zwischen intellektuellem Gehorsam und persönlichem Urteil ergibt, mit einem Satz charakterisieren will, dann dürfte die folgende Feststellung vielleicht zutreffen: „Modernismus wie Integralismus haben bis heute keine innerlich überwindende Antwort empfangen, während sie im geheimen weiterschwelen. Hier läge eine wahre Aufgabe des Konzils" (656).

Von ganz anderer Art und doch auch ein eminenter Faktor des kirchlichen Lebens in unseren Tagen, ein Faktor der Kraft wie der Sorge, sind Ehe und Familie. Es fällt geradezu auf, wie viele und wie ernste Gedanken diesem Thema gewidmet worden sind. Seine Wichtigkeit und Tragweite wird angesprochen mit der Feststellung: „In der totalitären Welt ebenso wie in der wirtschaftsmaterialistischen ist die Ehe neben Eucharistie und Taufe jenes Sakrament, das vielen erst ein Bestehen und Überleben ermöglicht" (581). Wenn das wahr ist, dann scheint auch die Forderung berechtigt: „Die Seelsorge müßte die Sorge um die Familien . . . in die Mitte ihres Denkens und Handelns stellen" (612). Um so erstaunlicher liest man dann aber: „Die Überbetonung des Standes der Räte und der Naturstände hat in der Praxis dem einzigen sakramentalen Stand der weitaus meisten Laien Bedeutung und Ansehen genommen" (657).

Es wird also vom Konzil eine „Aufwertung der Ehe" (658) in der Kirche erwartet. Dazu bedarf es einer Theologie des Ehestandes und der Familie (611). In einer Äußerung zu der Umfrage wird mit schreckenerregender Deutlichkeit aufgezeigt,, wie konsequent die Wissenschaft und Lebensanschauung unserer Zeit sich darin übertreffen, die geistigen Grundlagen von Ehe und Familie zu zerstören (668/687). Sogleich aber wird die Frage akut, ob das, was die Kirche zur Ehe zu sagen hat und für sie und die Familie tut, als Antwort auf diesen massiven Angriff genügt. Mit moralischen Vorschriften, so lesen wir (657), ist es nicht getan. Anders ausgedrückt: Die katholische Ehemoral sollte „im vollen und ausdrücklichen Bewußtsein der modernen soziologischen Gegebenheiten und unter Zugrundelegung eines wahrhaft personalen Begriffes von der ‚Natur des Menschen' so formuliert werden, daß sie für den, der der Frohen Botschaft glaubt, im Zusammenhang mit dieser verstanden werden kann" (678). In diesem Zusammenhang sei bemerkt, daß die „Berufung auf die Natur zur wissenschaftlichen Untermauerung von Glaubens- und Sittenlehren" (677) mitunter im Verdacht einer etwas eiligen Begriffsbildung steht. In diesem Sinne wird um „die Ausarbeitung wahrhaft überzeugender naturrechtlicher Gründe gegen die künstliche Empfängnisverhütung" ersucht; denn „um den meisten Ehen ein so schweres Kreuz aufzubürden, muß man auch ein lückenloses Argument offerieren" (625). Von der Theologie der Ehe wird erwartet, daß sie „den zweiten und die weiteren Ehezwecke positiver formuliert. Es geht nicht nur um die Ordnung der Begierden. Vielmehr handelt es sich um die den meisten Menschen gegebene Chance der konkreten Liebeserfahrung und damit auch um einen möglichen Weg zur Gottesliebe und zum Kirchenverständnis" (581). Als Ansatzpunkt für die Theologie der Familie aber wird der Gedanke geäußert: „die Familie sei viel mehr und in einem unmittelbareren, existenziellen Sinne Kirche als die Pfarrgemeinde" (611).

Im Interesse einer Aufwertung der Ehe wird von mehreren Seiten auch der Wunsch geäußert, die Kirche wolle das

Mischeherecht überprüfen (so 591, 602, 684). Freilich gibt es auch andere Stimmen (so 625).
Als letztes Beispiel für die Fragen des kirchlichen Lebens, die an das Konzil herangetragen werden, sei in diesem Bericht das Problem der Liturgiereform erwähnt. Es wird in vielen Äußerungen berührt und mit Vorschlägen bedacht, die bis in einzelne gehen, so daß man willkürlich verfahren müßte, wenn man in Auswahl berichten wollte. Nur zwei Ausnahmen möge der Leser bewilligen: die Notiz der Hoffnung, daß die liturgischen Reformen mit „einer psychologischen und psychometrischen Durchleuchtung der menschlichen Andachtskapazität" (625) verbunden werden mögen, und des Wunsches: „Unser Gottesdienst muß wieder so werden, daß er in seinen wesentlichen Grundstrukturen auch dem Uneingeweihten verständlich wird" (576). Was seine Sprache betrifft, ist es kaum möglich, zu sagen, ob die Gründe pro oder contra linguam Latinam schwerer wiegen.

Die Wiedervereinigung der Christen

Wenn man die Wiener Umfrage ein wenig anders formuliert und nicht so realistisch nach den Erwartungen, sondern nach dem innersten Herzenswunsch gefragt hätte, den die Gläubigen mit dem Konzil verbinden — wenn sie auch wissen, daß er noch nicht in Erfüllung gehen wird, sicherlich hätten sehr viele geantwortet: die Wiedervereinigung der Christenheit. Zu den auffallendsten Reaktionen auf die Ankündigung des Konzils gehört doch wohl, daß das Anliegen der Wiedervereinigung seit dieser Zeit, mindestens unter den mitteleuropäischen Katholiken, ein Echo findet, das es nie zuvor gehabt hat. Davon zeugen auch die Stimmen zu unserer Umfrage. Sie bestätigen, was schon im Text der Rundfrage festgestellt wird, daß die Initiative des Papstes sich gerade in dieser Hinsicht als providentiell erwiesen hat, daß der Gedanke der Wiedervereinigung sichtlich in die Konzilsarbeiten hineinwirkt und daß er auch unter den getrennten Christen neue Kräfte engagiert hat (571). Keine andere Konzilsbehörde ist so allgemein willkommen geheißen worden und wird so aufmerksam beobachtet wie das Sekretariat, das diesem Ziel zu dienen bestimmt ist. Wenn man inzwischen auch eingesehen hat, daß dahin ein sehr weiter und menschlich unermeßlicher Weg führt, so darf doch von der Wiedervereinigung in Umkehrung eines scholastischen Satzes behauptet werden: ultimum in executione — primum in intentione! „Das Ökumenische Konzil darf nicht zu Ende gehen — das ist unser Gebet —, bevor ein entscheidender Schritt dahin getan ist, die Abstände zu verringern" (587). Es wurde oft genug ausgesprochen und auch hier wieder dringend erbeten, daß das Konzil keine neuen Gräben ausheben und die „itio in partes" (587) nicht fortsetzen möge, die seit den Zeiten der Reformation, kaum unterbrochen, vor sich gegangen ist. Als erste Voraussetzung dafür versteht sich von selbst „eine Brudergesinnung gegenüber den nichtkatholischen Christen, und zwar nicht bloß unter dem Aspekt der ‚Heimholung ins Vaterhaus', sondern zuerst um der Buße und Wiedergutmachung willen für vier und mehr Jahrhunderte des Streits, der Verfolgung und der Selbstgerechtigkeit" (659/660). Es werden manche konkreten Anregungen gegeben, wie diese Brudergesinnung nach Ausdruck suchen sollte, so etwa in der Herausstellung des gemeinsamen Glaubens (672), in aufrichtiger Zusammenarbeit auf der Basis dieses Glaubens (681, 694), in der Wegbereitung für eine Auseinandersetzung bona fide zwischen Gleichen und unter Gleichen und den Verzicht auf die Akzentuierung des „dogmatischen Vorranganspruchs" im Verkehr mit den getrennten Gemeinschaften (672).
Aber die Kernfrage der Wiedervereinigung ist eben doch die dogmatische. Zwar wird mit Recht auch für das dogmatische Gespräch gefordert, daß man „vom Selbstverständnis der anderen Konfessionen auszugehen" habe (694). Aber das wird, abgesehen von einer Verbesserung des menschlichen Klimas, worin sicher noch vieles getan werden kann, nur einen Wert haben, wenn man gleichzeitig bereit ist, zu überprüfen, ob nicht manchmal doch „geschichtlich gewordene Traditionen mit der göttlichen Traditio gleichgesetzt und damit geschichtlich-kontingente Elemente verabsolutiert worden sind" (694). Mit dieser Formulierung ist in theologischer Redlichkeit und Ausgewogenheit sehr viel gesagt und verlangt.
Noch eine Überprüfung wird gewünscht. Sie bezieht sich nicht allein auf die christliche, sondern auf die Ökumene der Menschheit, die ja in der Sache der Wiedervereinigung nie aus den Augen verloren werden darf; aber vielleicht betrifft sie den ersten Schritt, der auf dogmatischem Gebiet überhaupt zu tun ist. „Das harte Wort ‚Extra Ecclesiam nulla salus' könnte durch das Konzil eine autoritative Erklärung erfahren, die auch dem Nichtchristen, nämlich ungefähr einer Milliarde nichtchristlicher Asiaten, in einfacher Sprache die wesenhafte Toleranz des Christentums klar verständlich macht" (589). Auch diese Formulierung verrät die Weitsicht und Gemessenheit eines Theologen aus einer großen Schule. Und um die Anonymität am Ende doch noch zu durchbrechen, soll bemerkt werden, daß dieser Bericht in den beiden letzten Zitaten Dominikanern und einem Jesuiten das Wort überlassen hat.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Sozialhilfe in der freien Gesellschaft

Die „Sozialhilfe" löst in der Sprache des Gesetzes die bisherige öffentliche Fürsorge ab, über deren Reform die Herder-Korrespondenz (zuletzt 13. Jhg., S. 121 ff.) wiederholt berichtet hat. Der 3. Deutsche Bundestag schloß sie mit dem Bundessozialhilfegesetz vom 30. 6. 1961 ab, das am 5. 7. 1961 im Bundesgesetzblatt, Teil I, S. 815 ff., veröffentlicht worden ist. Das Gesetz tritt am 1. 6. 1962 in Kraft.

Über den parlamentarischen Abschluß haben Presse und Rundfunk ausführlich berichtet, so insbesondere über die 2. und 3. Lesung im Bundestag am 3., 4. und 5. Mai 1961 und über die 2. Beschlußfassung des Bundesrates am 26. Mai 1961. Im Bundestag stimmten bei der Schlußabstimmung 190 Abgeordnete der CDU/CSU für das Gesetz, 153 Abgeordnete der FDP und SPD gegen das Gesetz. Im Bundesrat stimmten die Länder Baden-Württemberg, Bayern, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Saarland und Schleswig-Holstein für das Gesetz, die von

der SPD regierten Länder gegen das Gesetz (vgl. Deutscher Bundestag, Protokoll der 111. Sitzung vom 4. 5. 1960 [1. Lesung], Protokoll der 157. und 158. Sitzung vom 3., 4. und 5. 5. 1961 [2. und 3. Lesung]; Deutscher Bundestag, Drucksache Nr. 2673, mit dem schriftlichen Bericht des Ausschusses für Kommunalpolitik und öffentliche Fürsorge über den Gesetzentwurf [erstattet von der CDU-Abgeordneten Frau Niggemeyer]; Bundesrat, Bericht über die 233. Sitzung am 26. 5. 1961 [2. Beratung]).

Für den Außenstehenden mag es zunächst verwunderlich sein, wie es bei einem Gesetz über die öffentliche Fürsorge zu derartigen Kontroversen zwischen den politischen Parteien kommen konnte. Nun bestand zwar über die Neuordnung des materiellen Fürsorgerechtes, d. h. über die Ausweitung und Ausgestaltung der einzelnen fürsorgerischen Hilfen, zwischen den Parteien weitgehende Übereinstimmung. Unterschiedliche Auffassungen ergaben sich dagegen bei den Paragraphen, die den organisatorischen Teil des Sozialhilfegesetzes ausmachen und bei denen die Grundfrage über das Ordnungsverhältnis zwischen den gesetzlichen Sozialhilfeträgern und der freien Wohlfahrtspflege zur Entscheidung stand. Dabei ist zu bedauern, daß die Auseinandersetzungen zwischen den Parteien und die Argumente für das Für und Wider nicht besser fundiert und vor allem nicht von den Grundentscheidungen der Verfassung her geführt worden sind. Denn letztlich ging es beim Sozialhilfegesetz um die Konkretisierung der Sozialstaatsklausel des Bonner Grundgesetzes (Art. 20 GG). Die Angriffe, das Gesetz führe zu einer Konfessionalisierung der Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik und strebe erweiterte Machtpositionen der christlichen Kirchen an, entbehrten sachlich jeder Grundlage.

Gliederung und Inhalt des Gesetzes

Das Gesetz gliedert sich in 14 Abschnitte. Abschnitt 1 enthält die Grundsätze der Neuordnung und umschreibt im besonderen, entsprechend den Grundrechten der Verfassung, die Rechtsstellung des Hilfesuchenden und Hilfeempfängers. Abschnitt 2 behandelt die Hilfe zum Lebensunterhalt als Grundhilfe nach Inhalt und Personenkreis und die Hilfen zur Arbeit, weiterhin in einer gesunden Ausdeutung der grundgesetzlichen Sozialbezogenheit und Verpflichtung des Hilfebedürftigen Bestimmungen über die Folgen bei Arbeitsscheu und unwirtschaftlichem Verhalten.

Abschnitt 3 mit den zum Teil neuen Hilfen „in besonderen Lebenslagen" dürfte das Schwergewicht des Gesetzes ausmachen. Er enthält die Hilfe zum Aufbau oder zur Sicherung der Lebensgrundlage, die Ausbildungshilfe, vorbeugende Gesundheitshilfe, Krankenhilfe, Hilfe für werdende Mütter und Wöchnerinnen, Eingliederungshilfe für Behinderte, Tuberkulosehilfe, die versorgungsmäßig gestaltete Blindenhilfe in Form des pauschalen Blindengeldes, Hilfe zur Pflege und zur Weiterführung des Haushalts, die vor allem aus Kreisen der Fürsorge dringend geforderte Hilfe für Gefährdete und schließlich die Hilfen für alte Menschen.

Die Hilfen in besonderen Lebenslagen tragen in ihrer Art und Ausgestaltung vor allem dem grundlegenden Wandel der öffentlichen Fürsorge und ihren neuen Akzenten in Zweck- und Zielsetzung Rechnung. Die persönliche Betreuung des Hilfeempfängers steht hierbei im Vordergrund, und die mehr oder weniger schematische Geldleistung zum Lebensunterhalt hat ihre frühere Bedeutung verloren.

Die folgenden Abschnitte behandeln die Frage, wann und in welchem Umfang vorhandenes Einkommen und Vermögen einzusetzen ist, in welcher Weise die Verpflichtung anderer, vor allem nach bürgerlichem Recht zum Unterhalt Verpflichteter im Verhältnis zur Sozialhilfe steht, die Frage des Kostenersatzes für gewährte Hilfe, die nur noch für wenige Ausnahmen erhalten bleibt, weiterhin Bestimmungen über die Sicherung der für die Durchführung der gesetzlichen Hilfen erforderlichen Einrichtungen, die Träger der Sozialhilfe und ihr Zusammenwirken mit der freien Wohlfahrtspflege, schließlich Fragen der Kostenerstattung zwischen den Trägern der Sozialhilfe, Bestimmungen über Sozialhilfe für Deutsche im Ausland und für Ausländer und Staatenlose in der Bundesrepublik und einige Verfahrens- und Überleitungsbestimmungen.

Grundsätze der Neuordnung

Die Grundsätze der Neuordnung leiten sich ab von dem von der Verfassung vorbestimmten Menschenbild, von der grundgesetzlich geschützten Freiheitssphäre des Bürgers und seinem rechtsstaatlichen Schutz, von der Sozialgebundenheit und Ein- und Zuordnung des Bürgers zum Gemeinwohl und von dem durch die Verfassung vorbestimmten sozialen Bauprinzip der öffentlichen Ordnung, das den gesellschaftlichen Kräften im System sozialer Hilfen, vor allem im Bereich der personenhaften Hilfen, wesentliche Funktionen vorrangig zuweist.

Zweck und Ziel der Sozialhilfe

Aufgabe der Sozialhilfe ist es, dem Empfänger der Hilfe die Führung eines Lebens zu ermöglichen, das der Würde des Menschen entspricht. Die Hilfe soll ihn soweit wie möglich befähigen, unabhängig von ihr zu leben; hierbei muß er nach seinen Kräften mitwirken. Die beiden Grundarten der Hilfe, Hilfe zum Lebensunterhalt und Hilfen in besonderen Lebenslagen, enthalten die soziale Grundentscheidung, daß der sozial schwache Mitbürger in stärkerem Maße als bisher zur besseren und wirksameren Überwindung seiner besonderen Notlagen befähigt werden soll.

Die beiden Grundarten unterscheiden sich in den allgemeinen Voraussetzungen der Hilfe. Bei der Hilfe zum Lebensunterhalt ist der notwendige Lebensunterhalt nicht gedeckt. Bei der Hilfe in besonderen Lebenslagen ist dem Hilfesuchenden die Aufwendung von Mitteln in diesen besonderen Lebenslagen nicht zuzumuten. Die Frage der Zumutbarkeit wird nach bestimmten Einkommensgrenzen entschieden. Hierbei legt der Gesetzgeber für einzelne Personengruppen, entsprechend ihrer besonderen Lebenslage, unterschiedliche Einkommensgrenzen fest.

Sozialhilfe nach der Besonderheit des Einzelfalles

Art, Form und Maß der Sozialhilfe richten sich nach der Besonderheit des Einzelfalles, vor allem nach der Person des Hilfeempfängers, der Art seines Bedarfes und den örtlichen Verhältnissen (Grundsatz der Individualhilfe). Dieses Prinzip garantiert eine elastische und lebensnahe, auf die Person des Hilfesuchenden abgestimmte Hilfe. Von daher erfährt die unter den Formen der Sozialhilfe herausgestellte persönliche Hilfe ihre besondere Rechtfertigung. Bei der Gewährung der Hilfe sollen auch die besonderen Verhältnisse in der Familie berücksichtigt werden. Die Hilfe soll die Kräfte der Familie zur Selbsthilfe anregen und den Zusammenhalt in der Familie festigen.

Formen der Sozialhilfe

Das Gesetz kennt drei Formen: persönliche Hilfe, Geldleistung und Sachleistung. Wenn der Gesetzgeber die persönliche Hilfe an den Anfang stellt, so will er damit verdeutlichen, daß in vielen Fällen die Hingabe von Geld oder Sachwerten keine befriedigende Lösung der Notsituation herbeizuführen vermag, es hierzu vielmehr mitmenschlicher Hilfen bedarf. Von daher gewinnen bei den Hilfen in besonderen Lebenslagen die erzieherischen, pflegerischen und sonstigen Dienstleistungen ihre besondere Bedeutung. Als besondere Form der persönlichen Hilfe wird die Beratung in der Sozialhilfe und in sonstigen sozialen Angelegenheiten in das Gesetz eingeführt.

Mit der Normierung der persönlichen Hilfe war das Problem gegeben, ob und inwieweit persönliche Hilfe überhaupt Gegenstand gesetzlicher Sozialleistung sein kann. Denn sie enthält auch helfende Funktionen, die sich einer Positivierung entziehen. Einzelne pflegerische Hilfen und z. B. auch Rechtsberatung mögen in einem gesetzlichen Tatbestand faßbar sein. Die eigentliche persönliche Begegnung zwischen dem Hilfesuchenden und seinem Helfer wird von ethischen Elementen getragen und kann schwerlich Gegenstand gesetzlicher Verpflichtung sein. Der Gesetzgeber hat die Problematik wohl gesehen, glaubt sie aber offenbar mit den Organisationsbestimmungen des Gesetzes zu lösen, nach denen zur Gestaltung und Durchführung der einzelnen Hilfen die freien, gesellschaftlichen Kräfte vorrangig vor den Trägern der Sozialhilfe berufen sein sollen.

Vorbeugende, nachgehende Hilfe

Sozialhilfe soll nicht erst einsetzen, wenn der Notstand in seinem ganzen Ausmaß gegeben ist, vielmehr sollen Hilfen auch vorbeugend gewährt werden. Ihre Gewährung steht im pflichtmäßigen Ermessen des Trägers der Sozialhilfe. Auch nach Beseitigung der Notlage soll nachgehende Hilfe gewährt werden, um, wie das Gesetz sagt, die Wirksamkeit der zuvor gewährten Sozialhilfe zu sichern. In besonderer Weise ist vorbeugende und nachgehende Hilfe bei der Tuberkulosehilfe und bei der Eingliederungshilfe für Behinderte berücksichtigt.

Einsetzen der Sozialhilfe

Die Sozialhilfe unterliegt wie bisher die Fürsorge dem Amtsprinzip. Sie setzt ein, sobald dem Träger der Sozialhilfe bekannt wird, daß die Voraussetzungen für die Gewährung vorliegen. Es bedarf damit keines Antrages auf Gewährung von Hilfe. Anregungen zur Hilfe können von jedem ausgehen, der vom Notstand Kenntnis hat, so vor allem von den freien Wohlfahrtsverbänden.

Nachrang der Sozialhilfe

Sozialhilfe erhält nicht, wer sich selbst helfen kann oder wer die erforderliche Hilfe von anderen, besonders von Angehörigen oder von Trägern anderer Sozialleistungen, erhält. Unter den öffentlichen Sozialleistungen, wie der Sozialversicherung und der Versorgung, steht damit die Sozialhilfe an letzter Stelle. Die Sozialhilfe steht auch im Rang nach den Unterhaltsleistungen derjenigen Personen, die dem Hilfesuchenden nach dem bürgerlichen Recht zum Unterhalt verpflichtet sind. Hierbei geht das Gesetz von der Vermutung aus, daß der Hilfesuchende von Verwandten oder Verschwägerten, mit denen er in Haushaltsgemeinschaft lebt, vor allem Leistungen zum Lebensunterhalt tatsächlich erhält. Der Hilfesuchende muß somit beweisen, daß dies nicht der Fall ist, wenn er Sozialhilfe will.

Anspruch auf Sozialhilfe

Auf Sozialhilfe besteht ein Anspruch, soweit das Gesetz bestimmt, daß die Hilfe zu gewähren ist. Der Anspruch kann nicht übertragen, verpfändet oder gepfändet werden. Über Form und Maß der Sozialhilfe ist nach pflichtmäßigem Ermessen zu entscheiden, soweit das Gesetz das Ermessen nicht ausschließt. Der Gesetzgeber stand hierbei vor der schwierigen sozialpolitischen Entscheidung, ob und in welchem Umfange entsprechend der Grundrechtsstellung und der in den letzten Jahren erfolgten Rechtsprechung der obersten Gerichte ein Rechtsanspruch auf Sozialhilfe zu gewähren war.

Das Gesetz sieht Pflichtleistungen, auf die ein Rechtsanspruch besteht, im wesentlichen nur dort vor, wo sie auch schon nach dem bisherigen Fürsorgerecht zu gewähren waren. Auf die erstmalig in das Gesetz übernommenen Arten der Hilfe wird im allgemeinen kein Rechtsanspruch eingeräumt. Grundsätzlich besteht gegenüber einer zu starken Ausweitung von Rechtsansprüchen das Bedenken, daß die Gerichte allgemein nicht zur Verteilung des Sozialproduktes berufen sein können, vielmehr dies Aufgabe der öffentlichen Leistungsverwaltung bleiben muß.

Wahlrechte des Hilfesuchenden und Hilfeempfängers

Wünschen des Hilfeempfängers, die sich auf die Gestaltung der Hilfe richten, soll entsprochen werden, soweit sie angemessen sind und keine unvertretbaren Mehrkosten erfordern. Mit dieser Sicherung bestätigt der Gesetzgeber die grundgesetzliche Stellung des Menschen in Not, der zwar der öffentlichen Gewalt unterworfen, aber nicht Untertan, sondern Bürger ist und deshalb nicht nur Gegenstand staatlichen Handelns sein darf. Dieses sogenannte Wahlrecht erstreckt sich auf die Gestaltung sämtlicher nach dem Sozialhilfegesetz zu gewährenden Hilfen. Die Berücksichtigung des Wahlwillens steht im pflichtgebundenen Ermessen des Trägers der Sozialhilfe, d. h., der Träger der Sozialhilfe hat dem Wunsche zu entsprechen, wenn er angemessen ist und seine Berücksichtigung keine unvertretbaren Mehrkosten erfordert. Es wird Aufgabe der Rechtsprechung sein, die Begriffe „angemessen" und „unvertretbare Mehrkosten" auszudeuten. Hierbei wird dem Grundsatz der individuellen Hilfe eine entscheidende Bedeutung zukommen. In jedem Fall dürfte der bisher immer wieder geübten Verwaltungspraxis ein Riegel vorgeschoben sein, wegen eigener finanzieller Interessen über Unterbringungswünsche hinwegzugehen, um etwa freie Plätze in einer Einrichtung des Trägers der Sozialhilfe zunächst einmal zu belegen. Das gesetzlich garantierte Wahlrecht steht in etwa 24 Fällen bei der Durchführung der einzelnen Hilfen in Frage. Von daher ist zu ersehen, in welchem Maße der Hilfesuchende und Hilfeempfänger zur Schlüsselfigur in der Sozialhilfe geworden sind.

Pflichten des Hilfesuchenden und Hilfeempfängers

Das Gesetz legt im einzelnen Mitwirkungspflichten, Arbeitspflichten, Auskunftspflichten, Pflichten zur Befolgung von Weisungen, Beitragspflichten, Pflichten zur Verwertung eigenen Einkommens und in beschränktem Umfange zur Erstattung empfangener Leistungen fest.

Organisation der Sozialhilfe

Die Sozialhilfe wird von örtlichen und überörtlichen Trägern gewährt. Örtliche Träger der Sozialhilfe sind die kreisfreien Städte und die Landkreise. Sie führen die Sozialhilfe als Selbstverwaltungsangelegenheit durch, d. h., die Staatsaufsicht beschränkt sich lediglich auf die Rechtsaufsicht und damit auf die Verletzung des Gesetzes. Dagegen besteht keine Sachaufsicht, d. h. keine Nachprüfung des gesetzlich eingeräumten Ermessens. Mit dem Begriff „Selbstverwaltungsangelegenheit" ist außerdem verfahrensrechtlich klargestellt, daß in Angelegenheiten der Sozialhilfe bei Einlegung eines Widerspruches der Träger der Sozialhilfe den Widerspruchsbescheid erläßt (§ 73 Abs. 1 Ziff. 3 Verwaltungsgerichtsordnung).
Die überörtlichen Träger der Sozialhilfe werden von den Ländern bestimmt. Hierüber konnte der Bundesgesetzgeber mangels Zuständigkeit keine nähere Bestimmung treffen.
Örtlich zuständig ist der Träger der Sozialhilfe, in dessen Bereich sich der Hilfesuchende tatsächlich aufhält. Lediglich für den Fall der Ausbildungshilfe besteht eine Sonderregelung. Das Bundesgesetz bestimmt weiterhin über die sachliche Zuständigkeit, daß grundsätzlich der örtliche Träger zuständig ist und der überörtliche Träger nur in den vom Gesetz genannten Fällen oder nach besonderem Landesrecht. In die Zuständigkeit der überörtlichen Träger sind die Aufgaben von überörtlicher Bedeutung, die durchweg mit größeren Kosten und organisatorischen Maßnahmen verbunden sind, gelegt: die Eingliederungshilfe für Behinderte (Geisteskranke, Personen mit einer sonstigen geistigen oder seelischen Behinderung oder Störung, Epileptiker und Suchtkranke, Körperbehinderte), Tuberkulosehilfe, Blindenhilfe, Hilfe für Gefährdete, Hilfe für Nichtseßhafte und Ausbildungshilfe bei Hochschulbesuch. Schließlich soll der überörtliche Träger zur Weiterentwicklung von Maßnahmen, vor allem bei verbreiteten Krankheiten, zuständig sein.

Die Träger der freien Wohlfahrtspflege und ihre Mitbeteiligung bei der Durchführung der Sozialhilfe

Von den fünf Bestimmungen (§§ 10, 8 Abs. 2, 93, 95, 114), die das Gesetz hierüber enthält, waren die §§ 10 und 93 Gegenstand erheblicher parlamentarischer Auseinandersetzungen. Sie sind in der Tat von entscheidender Bedeutung, denn sie werden die zukünftige Entwicklung der Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik bestimmen. Die Bestimmungen gehen von dem Grundgedanken aus, daß in einem ausgebauten System sozialer Sicherungen bei rechter Anerkennung des Menschen in seiner Person und Würde auf eine Mitbeteiligung der freien Gesellschaftskräfte nicht verzichtet werden kann.

§ 10 lautet:
„Verhältnis zur freien Wohlfahrtspflege
(1) Die Stellung der Kirchen und Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts sowie der Verbände der freien Wohlfahrtspflege als Träger eigener sozialer Aufgaben und ihre Tätigkeit zur Erfüllung dieser Aufgaben werden durch dieses Gesetz nicht berührt.
(2) Die Träger der Sozialhilfe sollen bei der Durchführung dieses Gesetzes mit den Kirchen und Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts sowie den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege zusammenarbeiten und dabei deren Selbständigkeit in Zielsetzung und Durchführung ihrer Aufgaben achten.
(3) Die Zusammenarbeit soll darauf gerichtet sein, daß sich die Sozialhilfe und die Tätigkeit der freien Wohlfahrtspflege zum Wohle des Hilfesuchenden wirksam ergänzen. Die Träger der Sozialhilfe sollen die Verbände der freien Wohlfahrtspflege in ihrer Tätigkeit auf dem Gebiet der Sozialhilfe angemessen unterstützen.
(4) Wird die Hilfe im Einzelfalle durch die freie Wohlfahrtspflege gewährleistet, sollen die Träger der Sozialhilfe von der Durchführung eigener Maßnahmen absehen; dies gilt nicht für die Gewährung von Geldleistungen.
(5) Die Träger der Sozialhilfe können allgemein an der Durchführung ihrer Aufgaben nach diesem Gesetz die Verbände der freien Wohlfahrtspflege beteiligen oder ihnen die Durchführung solcher Aufgaben übertragen, wenn die Verbände mit der Beteiligung oder Übertragung einverstanden sind. Die Träger der Sozialhilfe bleiben dem Hilfesuchenden gegenüber verantwortlich."

§ 93 lautet:
„Einrichtungen
(1) Die Träger der Sozialhilfe sollen darauf hinwirken, daß die zur Gewährung der Sozialhilfe geeigneten Einrichtungen ausreichend zur Verfügung stehen. Sie sollen eigene Einrichtungen nicht neu schaffen, soweit geeignete Einrichtungen der in § 10 Abs. 2 genannten Träger der freien Wohlfahrtspflege vorhanden sind, ausgebaut oder geschaffen werden können.
(2) Werden im Einzelfall Einrichtungen anderer Träger in Anspruch genommen, sind Vereinbarungen über die von den Trägern der Sozialhilfe zu erstattenden Kosten anzustreben, soweit darüber keine landesrechtlichen Vorschriften bestehen.
(3) Die Bundesregierung kann im Falle des Absatzes 2 durch Rechtsverordnung mit Zustimmung des Bundesrates bestimmen, welche Kostenbestandteile bei den zu erstattenden Kosten zu berücksichtigen sind."

In § 8 Abs. 2 ist die vorrangige Beratung der Verbände der freien Wohlfahrtspflege in sonstigen sozialen Angelegenheiten gesichert. Zu denken ist hierbei an die Eheberatung, Elternberatung, Mütterberatung und vor allem die Erziehungsberatung. § 95 macht den Trägern der Sozialhilfe zur Verwirklichung des Zusammenwirkens die Bildung von Arbeitsgemeinschaften zur Pflicht. § 114 sichert die Beteiligung sozialerfahrener Personen, vor allem aus Vereinigungen, die Bedürftige betreuen, beim Erlaß von Verwaltungsvorschriften, bei der Festsetzung der Unterstützungssätze und bei der Entscheidung über Widersprüche in der Sozialhilfe.
Die Anerkennung der Kirchen als solche in §§ 10 und 93 und ihr Abgrenzung gegenüber Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts entspricht ihrer heutigen staatskirchenrechtlichen Stellung. Die Kirchen werden nur insoweit in dem Gesetz angesprochen, als sie Träger eigener sozialer Einrichtungen sind (Krankenhäuser, Altersheime usw.) und diese für die Durchführung der Sozialhilfe bereitstellen.
Neben den Kirchen werden die Verbände der freien Wohlfahrtspflege und damit vor allem die kirchlichen Wohlfahrtsverbände genannt. Diese Unterscheidung geschieht bewußt und findet in § 8 Abs. 2, § 10 Abs. 3 Satz 2 und § 10 Abs. 5 ihren besonderen Ausdruck. Bei diesen Bestimmungen handelt es sich um die allgemeine finanzielle Förderungspflicht des Trägers der Sozialhilfe gegenüber den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege und um die generelle, durch besondere Vereinbarung geschaffene Mitbeteiligung der Verbände der freien Wohl-

fahrtspflege bei der Durchführung einzelner gesetzlicher Aufgaben. Zu denken ist z. B. an die Absprache einer Stadt mit dem Orts-Caritasverband oder dem Ortsverband der Inneren Mission über die Durchführung der Stadtrand-Ortserholung, Kindererholung, Müttererholung oder an eine Vereinbarung des überörtlichen Trägers der Sozialhilfe mit einem Landesverband der Inneren Mission oder den Diözesan-Caritasverbänden seines Gebietes über die Erstellung und Unterhaltung von Einrichtungen für Behinderte, Gefährdete oder Nichtseßhafte.

In der unterschiedlichen Behandlung der Kirchen und der Verbände der freien Wohlfahrtspflege bestätigt der Gesetzgeber vor allem auch die gesellschaftlich organisierte Liebestätigkeit der Kirchen in der Verbandsform, wie sie sich vornehmlich in Deutschland in Jahrzehnten entwickelt hat. Anderseits wird das Gesetz mit dieser Unterscheidung der staatskirchenrechtlichen Sonderstellung der beiden Kirchen gerecht.

Freie und kommunale Wohlfahrtspflege

Im Schrifttum und vor allem bei den Erörterungen im Bundestag wurden von den Gegnern der gesetzlichen Lösung vor allem zwei Einwände geltend gemacht: Die Bestimmungen führten einmal zu einer Konfessionalisierung der Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik und zielten auf eine Stärkung der Machtposition der christlichen Kirchen hin, zum andern würden die Träger der Sozialhilfe und damit hauptsächlich die kommunalen Gebietskörperschaften finanziell überfordert und auf eine gesetzliche Alimentationspflicht der freien Wohlfahrtspflege beschränkt. Auch seien die Bestimmungen mit dem in Art. 28 GG garantierten Selbstverwaltungsrecht unvereinbar.

Der erste Einwand kann schon deshalb nicht überzeugen, weil der gesetzliche Vorrang in § 10 Abs. 4, § 8 Abs. 2 und § 93 unter dem Gleichheitssatz der Verfassung steht: *Alle* Träger der freien Wohlfahrtspflege sind zur Mitwirkung bei der Durchführung der Sozialhilfe angesprochen und haben entsprechend ihrer öffentlichen Bedeutung und Leistung gleichen Anspruch auf öffentliche Förderung und Unterstützung. Die Liebestätigkeit der christlichen Kirchen steht damit in der offenen Konkurrenz zur Wohlfahrtsarbeit der freien Verbände. Soweit die Bestimmungen die Verbände der freien Wohlfahrtspflege im besonderen betreffen (§ 10 Abs. 3 Satz 2, § 8 Abs. 2 und § 10 Abs. 5), stehen auch hier die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in der gleichen Situation. Im übrigen entsprechen diese Verbände (Arbeiterwohlfahrt, Deutscher Caritasverband, Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband, Deutsches Rotes Kreuz, Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland, Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland samt der ihnen angeschlossenen Fachverbände und Untergliederungen) insgesamt den religiösen und weltanschaulichen Strömungen der deutschen Bevölkerung und repräsentieren zum Großteil die organisierte freie Wohlfahrtspflege. Es kann damit von einer Bevorzugung der Kirchen und ihrer Liebestätigkeit nicht die Rede sein.

Die Bestimmungen bringen auch die Träger der Sozialhilfe in der gesetzlich gebotenen Förderungspflicht (§ 10 Abs. 3 Satz 2) und in der wirtschaftlichen und finanziellen Förderung beim Ausbau vorhandener und bei der Errichtung neuer Einrichtungen (§ 93 Abs. 1) in keine gefahrdrohende Situation. Unbestritten haben die Träger der freien Wohlfahrtspflege nach diesen Bestimmungen keinen klagbaren Anspruch auf Gewährung eines Zuschusses in einer bestimmten Höhe. Der Umfang der Unterstützung liegt zwar im pflichtgebundenen Ermessen der Träger der Sozialhilfe. Das Maß der Unterstützung ist aber durch das Wort „angemessen" begrenzt. Damit wird auf die finanzielle Leistungsfähigkeit des Trägers der Sozialhilfe Rücksicht genommen. Die kommunalen Gebietskörperschaften würden schon weitgehend dem Willen des Gesetzgebers gerecht, wenn sie in Zukunft nur einen Teil der Mittel (Steuermittel) für die Förderung der Verbände bereitstellen würden, die sie bislang zum Ausbau und zur Unterhaltung ihres behördlichen Sozialapparates aufgewandt haben.

Die Vereinbarkeit der Bestimmungen mit der grundgesetzlich garantierten Selbstverwaltung des Art. 28 GG ist von den Gesetzgebungsorganen eingehend überprüft und bestätigt worden. Zunächst ist hierbei zu sehen, daß die gemeindliche Selbstverwaltung in Art. 28 GG nur im Rahmen des allgemein geltenden Gesetzes garantiert ist. Sie kann sowohl durch Bundesgesetz als auch durch Landesgesetz eingeschränkt werden. Die Einschränkung darf nur nicht den Wesenskern der gemeindlichen Selbstverwaltung berühren. Damit soll gesagt sein, daß die gemeindliche Selbstverwaltung nicht innerlich ausgehöhlt und zu einem Scheindasein verurteilt werden darf. Es wird ernstlich nicht behauptet werden können, daß die §§ 10 und 93 des Sozialhilfegesetzes die Gemeinden zu einem solchen Scheindasein degradieren. Im Gegenteil werden den Städten und Landkreisen als örtlichen Trägern der Sozialhilfe immer noch bedeutsame Aufgaben zugedacht. Sie bleiben weiterhin das Organisationszentrum der Sozialhilfe, allerdings unter dem neuen Aspekt, daß sie die notwendigen Maßnahmen zunächst nicht selbst durchzuführen haben. Im übrigen muß gerechterweise anerkannt werden, daß die behördliche Fürsorge bisher in der gesamten Wohlfahrtspflege nicht den Schwerpunkt ausgemacht hat. Von der sozialen Wirklichkeit her läßt sich unschwer beweisen, daß ein Großteil der heutigen gesetzlichen Hilfen weitgehend von der freien Wohlfahrtspflege in Deutschland erfüllt worden ist. Wenn das Gesetz deren Funktionsbereich nach Maßgabe des sozialen Vorrangsprinzips eindeutig bestätigt, so kann in einer derartigen gesetzlichen Regelung kein „ureigenes Recht" der politischen Gemeinde in ihrer Kernsubstanz berührt sein. Schließlich müssen sich die Wortsprecher der kommunalen Fürsorge die von ihnen ohne Widerspruch hingenommene gesetzliche Regelung entgegenhalten lassen, daß unter den Hilfen in besonderen Lebenslagen unter Beschneidung der gemeindlichen Zuständigkeit die mit größerem Aufwand und mit den größeren organisatorischen Maßnahmen verbundenen Hilfen ausschließlich in die Zuständigkeit überörtlicher und damit nicht gemeindlicher Träger gelegt sind. Wenn vor allem die kommunalen Spitzenverbände die Grundentscheidungen der §§ 10 und 93 als mit der gemeindlichen Selbstverwaltung unvereinbar bezeichnen, so verbirgt sich hierhinter das eigentliche Ziel, die vor allem in den Großstädten bedenkliche Ausweitung der kommunalen Wohlfahrtseinrichtungen auch für die Zukunft zu sichern.

Im letzten sind die angegriffenen Bestimmungen eine Absage an die sozialistische Auffassung vom staatlichen, d. h. behördlichen Sozialmonopol und demgegnüber eine Bestätigung der vom Grundgesetz getragenen und von den christlichen Kirchen vertretenen Auffassung über das Wirken der Gesellschaftskräfte innerhalb der politischen Gemeinde. Auch in ihrem Bereich ist das Verhältnis von

Gesellschaft und Staat unter dem Grundsatz der Vorrangigkeit der Gesellschaftsfunktion vor der Behördenfunktion zu verwirklichen.
Es wäre zu wünschen und im Interesse der auf eine Besserung ihrer Lebensverhältnisse hoffenden Menschen geboten, daß die im Sozialhilfegesetz zur Pflicht gemachte Zusammenarbeit der Träger der Sozialhilfe mit den Trägern der freien Wohlfahrtspflege sich in einer harmonischen Weise entfalten möge. Denn letztlich kann man von einer freiheitlichen demokratischen Ordnung nicht nur dann reden, wenn es um die eigenen Machtpositionen geht, sondern muß sich zu den Grundprinzipien dieser Ordnung auch dann bekennen, wenn es um ihre sinnvolle Begrenzung aus Gründen des Gemeinwohles geht.

Aus der Ökumene

Die Russische Kirche am Vorabend von Neu-Delhi

Über den Aufnahmeantrag der Russischen Kirche hat die 3. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen zu einer Zeit zu entscheiden, da es mehr denn je darauf ankommt, die sowjetischen Maßnahmen zur Irreführung und inneren Zersetzung der nichtkommunistischen Welt zu erkennen und abzuwehren. Wird sich die Ökumenische Bewegung auf der Höhe dieser schwierigen Situation zeigen?

Handelt das Moskauer Patriarchat selbständig?

Ökumenische und katholische Beobachter und Kommentatoren sind von der „Lauterkeit und dem geistlichen Charakter" des Entschlusses des Moskauer Patriarchen überzeugt. Sicher ist nicht zu bezweifeln, daß sich Patriarch Alexius von einem tief religiösen Gewissen leiten läßt und daß er von einem ernsthaften Wunsch nach gesamtchristlicher Einheit erfüllt ist. Das sagt aber nichts über die Frage, ob die russische Kirchenleitung aus eigenem Entschluß oder auf Veranlassung der Sowjetregierung den Aufnahmeantrag stellt. In ökumenischen Kreisen ist man anscheinend der Auffassung, die Russische Kirche suche jetzt angesichts der zunehmenden Bedrohung ihrer Existenz im Sowjetstaat unter weitgehender Zurückstellung ihrer bisherigen dogmatischen Bedenken und Vorbehalte eine Anlehnung an die ökumenische Christenheit. In diesem Sinne ist es wohl zu verstehen, wenn Dr. Hanfried Krüger vom Außenamt der EKD nach einer Reise durch die Sowjetunion meinte, der Anschluß an den Weltrat der Kirchen werde die Stellung der Russischen Kirche „nach innen wie nach außen ungeheuer stärken" (Oepd, 9. 6. 61). Sicher werden viele russische Christen aus dem Bewußtsein der Verbindung ihrer Kirche mit der Weltchristenheit Stärkung und Hoffnung gewinnen. Aber der hinter dem Schritt des Patriarchats verborgene, widerspruchsvolle und vielschichtige Motivenkomplex läßt sich nicht so einfach auflösen. Nicht auszuschließen ist, daß die Russische Kirche aus kirchlichem Interesse handelt. Anderseits muß man sich aber vergegenwärtigen, daß Kontakte mit der freien Welt für die Russische Kirche — sollte sie wirklich unabhängig vom Staat handeln — kompromittierend und gefährlich sein können. Somit erscheint es unwahrscheinlich, daß die Kirchenleitung ihren Schritt vollzogen hat, ohne die Zustimmung der Sowjets zu haben — wenn nicht überhaupt die ganze Aktion von den Sowjets ausgeht.

Schiefe Darstellung der kirchlichen Lage

Wir haben wiederholt auf Anzeichen eines gestärkten Selbstbewußtseins und einer zunehmenden geistigen Selbständigkeit der Russischen Kirche hingewiesen. Dieser Tatbestand sagt aber nicht, daß sie die Gefangenschaft durch den Sowjettotalitarismus überwunden und Freiheit für ihre äußeren Entschlüsse gewonnen hat. Innerhalb der sowjetischen Welt gibt es am allerwenigsten auf dem Gebiet internationaler Beziehungen ein selbständiges Handeln.

Sicher ist es falsch, wenn einige Agenturen aus der seinerzeit von der Herder-Korrespondenz berichteten und kommentierten Rede des Moskauer Patriarchen vom 16. 2. 60 „eine Art Kampfansage gegen die atheistische Einstellung des Regimes" konstruieren wollten. Es wurde sogar von einer „Kraftprobe" zwischen Kirche und Sowjetregierung gesprochen. Die Kirche habe den „Krieg auf offenem Feld" angenommen, sie fühle sich stark genug, „dem Regime offen die Stirn zu bieten". Zweifellos war die Rede des Patriarchen symptomatisch für ein gesteigertes Selbstbewußtsein der Kirche; er hat in ihr, wie wir damals sagten, „weithin vernehmbar das Anliegen der christlichen Kirche in Rußland zu verteidigen und zu erläutern" gesucht (Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 69). Aber läßt sich daraus eine aggressive Absicht ableiten? Ebenso wurden die Interpretationen über das Schicksal des Metropoliten Nikolai stark übertrieben. Auch wir haben seinerzeit eine exilrussische Pressestimme wiedergegeben, derzufolge Nikolai als Gegner des harten Kurses gegenüber dem Staat von der Kirchenleitung abgesetzt worden sei (Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 217). Gleichzeitig haben wir aber bestritten, daß es sich hierbei um einen Affront der Kirche gegen die Sowjetregierung handeln könne, und eine Erklärungsmöglichkeit für den mysteriösen Abgang des Metropoliten, sollte er von den Sowjets erzwungen worden sein, darin gesehen, daß dadurch der Patriarch seiner wichtigsten Stütze beraubt und völlig isoliert werden sollte. Wenn auf Grund unserer Meldungen dennoch von einem „Angriff", einer „Kampfstellung" der Kirche gegen das Sowjetregime gesprochen wurde, liegt dies wohl an einer Fehleinschätzung der für die Kirche unter der bolschewistischen „Diktatur des Proletariats" bestehenden Handlungsmöglichkeiten. Es muß auch betont werden, daß derartige Behauptungen die Russische Kirche aufs höchste gefährden und Wasser auf die Mühle der antikirchlichen Propaganda sind, die nach Bestätigungen für eine „antisowjetische" Einstellung der Kirche gierig Ausschau hält.

Mit dieser Zurückweisung übertriebener Meldungen wollen wir den zweifellos vorhandenen Selbstbehauptungswillen der Kirche und die Aktivität der russischen Gläubigen zum Schutz der kirchlichen Positionen nicht in Frage stellen. Wenn auch der Kirchenleitung die Hände gebunden sind, so gelingt den Gläubigen doch immer wieder

eine Manifestation ihres religiösen Behauptungswillens. Eine sowjetische Zeitung berichtete im vergangenen Dezember über die ebenso prompte wie wirksame Reaktion der Gläubigen in Orel, als dort ruchbar geworden war, daß die nächste Ausgabe der „Orelskaja Pravda" einen verleumderischen Artikel gegen Vater Alexius, den Vorsteher der Kathedrale, veröffentlichen würde. Die Gläubigen umlagerten von frühester Morgenstunde an die Zeitungskioske, kauften sämtliche Exemplare der Nummer auf und vernichteten sie („Nouvelles du Monde Orthodoxe", Nr. 46, 1960).

Die Ziele der Sowjets

Welche Ziele verfolgt der Kreml, wenn er dem Moskauer Patriarchen den Anschluß an den Weltrat gestattet oder gar befiehlt? Jedem Einsichtigen ist es klar, daß Infiltration, Desorientierung und Aufweichung der westlichen Öffentlichkeit bezweckt werden. Nachdem es anscheinend gelungen ist, einige deutsche evangelische Kirchenmänner, wie Niemöller, Kloppenburg, Heinemann, Gollwitzer, Iwand, Vogel, Mochalski, über die Lage von Religion und Kirche in der Sowjetunion zu täuschen und als Friedenskämpfer für die Koexistenzpropaganda zu gewinnen, soll nun die gesamte Ökumenische Bewegung auf die Lüge der Koexistenz festgelegt werden. Mit anderen Worten: der einheitliche politische Wille, der hinter der Prager Friedenskonferenz steht, soll der Ökumenischen Bewegung aufoktroyiert werden. Dies ist die eigentliche Gefahr; sie liegt nicht in der Entstehung einer „Ost-Ökumene", die Dr. Visser 't Hooft für den Fall einer Ablehnung des russischen Aufnahmegesuchs beschwörend ankündigte, weil nämlich diese Ost-Ökumene in Gestalt der zur ständigen Institution gewordenen Prager Friedenskonferenz und des sonstigen, in den politischen Verhältnissen des Ostblocks bedingten geschlossenen Auftretens der daran beteiligten Kirchen längst Realität ist (vgl. den Bericht der Herder-Korrespondenz über „Moskauer Ost-Ökumene" 8. Jhg., S. 434—437).

Schon die Meinungsverschiedenheiten, die innerhalb des Weltrats angesichts des künftigen Auftretens der russischen Delegierten nicht ausbleiben werden und Aussicht auf Abspaltungen eröffnen, sind ein lohnendes Ziel für die Kreml-Strategie.

Die dialektisch geschulten Bolschewisten pflegen die Vernichtung ihrer Feinde durch diese selbst vornehmen zu lassen. Ebenso wie der Ökumenischen Bewegung geschadet werden soll, ist auch der Russischen Kirche eine Rolle zugedacht, die letztlich ihrer eigenen Vernichtung dient. Die russischen Vertreter im Weltrat werden vor der freien Welt die Lüge der sowjetischen Religions- und Gewissensfreiheit zu stützen und jegliche Erklärungen der Weltchristenheit über die wahre Lage der Kirche im bolschewistischen Staat zu blockieren haben. Unter dem Schweigen der ökumenischen Christenheit soll künftig die Verfolgung des Glaubens und der Kirche in der Sowjetunion weitergehen. Die Russische Kirche wird ihre eigene Verfolgung nach außen hin zu beschönigen haben, und ihre Vertreter werden sich wieder in der Lage des Metropoliten Sergius befinden, der im Jahre 1930 öffentlich die Religionsverfolgung in Rußland in Abrede stellen mußte und auf die Fragen der ihn besuchenden ausländischen Journalisten nicht den geringsten Hinweis auf die wahre Lage seiner Kirche wagen durfte. Unter dem Aspekt der kommunistischen Ziele betrachtet, tut man der Russischen Kirche wahrscheinlich keinen Dienst, wenn man sie in den Weltrat aufnimmt. Die Bolschewisten vertrauen offensichtlich auf die Unausweichlichkeit des geschichtlichen Sieges ihrer Ideen, wenn sie der Russischen Kirche den Beitritt gestatten oder aufzwingen. Bei allem Vertrauen auf den Heiligen Geist muß man auch das Seine tun und kann sich nicht davon dispensieren, Motiv und Taktik der Gottesleugner klar zu erkennen und sein Handeln danach einzurichten. In Wirklichkeit ist es kein solches „Rätsel", wie Dr. Krüger meinte, daß die Sowjets in klarer Voraussicht der durch den Anschluß an den Weltrat zu erwartenden ungeheueren Stärkung der Russischen Kirche nach innen und außen die Genehmigung zu diesem Schritt erteilt haben. Dr. Krüger weist selbst hin auf die „kaum zu verheimlichende Tatsache, daß das Verhältnis Staat — Kirche gegenwärtig wieder einmal äußerst gespannt ist". Wir meinen, daß diese Tatsache jedem, der mit Ideologie, Strategie und Taktik der Bolschewisten einigermaßen vertraut ist, die Richtung zeigt, in der ihre kirchenpolitischen Maßnahmen heute wie je verlaufen: Stützung der Kirche nach außen für Zwecke der Propaganda und Außenpolitik und zur Ablenkung von der Religionsverfolgung im eigenen Lande, die unentwegt weitergeht.

Die Kirche rechtfertigt die Sowjetpolitik

Das Moskauer Patriarchat macht es den Führern der Ökumenischen Bewegung recht leicht, sich eine konkrete Vorstellung von dem künftigen Auftreten seiner Vertreter in ökumenischen Gremien zu machen, dadurch daß es just am Vorabend der Entscheidung seines Aufnahmeantrags durch die 3. Vollversammlung Erklärungen veröffentlichen ließ, die so unverhüllt wie kaum je seine Gefangenschaft durch die Sowjetpolitik verraten. Auf der letzten Prager Allchristlichen Friedenskonferenz hat es der Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats deutlich zu verstehen gegeben: die Russische Kirche unterstützt und segnet „ausschließlich aus religiösen Antrieben heraus" die Politik der sowjetischen Kommunisten als auf den Prinzipien der Humanität und Gerechtigkeit beruhend (vgl. Journal des Moskauer Patriarchats Nr. 6, 1961, S. 57). Jede Kritik daran wies der Redakteur des JMP in einem neuerlichen antirömischen Ausfall gegen einen Artikel von P. Floridi in der „Civiltà Cattolica" zurück als „antikommunistische Blindheit" und als eine „Krankheit", die er folgendermaßen charakterisiert: „Ihre Gefahr besteht darin, die westliche Kultur, die westliche kapitalistische Ideologie und Praxis als etwas Absolutes für alle Völker der Erde für unfehlbar zu halten, wobei das reale Kräfteverhältnis auf der Weltarena und die wahren Stimmungen und Hoffnungen der Völker völlig außer acht gelassen werden" (a. a. O., S. 77). Letzteres ist das „edle Streben der Menschheit nach Frieden", das mit den Wegen der Kirche völlig zusammenfalle. Es kommt in der kommunistischen „Friedensbewegung" zum Ausdruck. „Für Christen ist es niemals schändlich, sich mit ihren heiligen Wünschen mit irgend jemandem auf gleichem Wege zu befinden, denn der Weg der Christlichen Kirche ist heilig, und diese Heiligkeit geht in dem Zusammenfall der Wege nicht verloren" (a. a. O., S. 78).

Wenn P. Floridi in der Loyalität der Russischen Kirche zum Sowjetregime, in ihrem bürgerlichen Patriotismus und ihrer Teilnahme am kommunistischen „Friedenskampf" das Bestreben, „von der Religion zu retten, was zu retten ist", anderseits auch eine Hilfestellung für die Pläne der Kommunisten und für den „Frieden Moskaus"

erblickt, so glaube er in einem Fall nicht an die Verheißung des Herrn, mit den Gläubigen alle Tage bis an der Welt Ende zu sein (Matth. 28, 20); im anderen Fall stelle er den Begriff der friedlichen Koexistenz der Völker unter ein territoriales Vorzeichen, als ob die Menschheit den Frieden ausgerechnet nach den von der politischen Gewalt des einen oder anderen Landes ausgehenden Direktiven und nicht gemäß den Forderungen des Gewissens und des sittlichen Bewußtseins erstrebe.

Jede Gegnerschaft gegen die Politik Moskaus und die dem Moskauer Patriarchat aufgezwungene Haltung ist „politischer Aventürismus", und wenn sie von katholischer Seite ausgeht, ergibt sie sich natürlich aus dem „Absolutismus" und der „Unfehlbarkeit" der päpstlichen Gewalt. Antikommunismus kirchlicher Vertreter ist für den Autor gleichbedeutend mit Überschreitung des Zuständigkeitsbereichs der Religion, deren Grundsätze als einer gottgeoffenbarten Religion in der absoluten Sphäre liegen. Kirche und Religion haben sich nach dem Grundsatz „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" nicht in das staatliche und politische Leben einzumischen, und antichristlich und verwerflich ist die Auffassung der Römischen Kirche, wonach „der irdische Staat (civitas terrena), der nicht unter der Bevormundung der Kirche steht, der von der Kirche weder Segen noch Gebete und Führung annimmt, sondern das bürgerliche Leben der Gesellschaft selbständig, ohne die Kirche, einzurichten sucht, zum eigenmächtigen, häretischen, aufrührerischen ‚Reich des Teufels' (civitas diaboli) wird . . ." (a. a. O., S. 77).

Man sieht, daß sich die Moskauer Theologen darauf vorbereiten, als künftige Sprecher in ökumenischen Versammlungen die volle Übereinstimmung mit jeder einzelnen Position der Sowjetpolitik „religiös zu rechtfertigen", jede Kritik daran aber als unzulässige Einmischung in die weltliche Sphäre, als politisches Abenteurertum usw. abzulehnen.

Unveränderte Religionspolitik der Bolschewisten

Es muß dringend davor gewarnt werden, die Zuspitzung der Lage für die Kirche in der Sowjetunion allein als eine Vergeltungsaktion gegen kirchliche Schritte, wie die Rede des Patriarchen oder die Exkommunizierung der Renegaten zu verstehen. Die Ankurbelung der antireligiösen Propaganda und die Verschärfung der direkt gegen die Kirche gerichteten Maßnahmen begann schon vor diesen Ereignissen und muß im Zusammenhang mit der globalen Grundkonzeption der Bolschewisten gesehen werden. Wenn jetzt im Projekt des neuen Parteiprogramms pathetisch verkündet wurde, daß schon „die heutige Generation der Sowjetmenschen unter dem Kommunismus leben wird" („Kommunist" Nr. 11, 1961, S. 91), dann muß etwas Entscheidendes zur Vernichtung der Religion unternommen werden, denn das Weiterexistieren religiöser und kirchlicher Überbleibsel in der kommunistischen Gesellschaft ist nicht nur ein Schönheitsfehler im theoretisch-praktischen Gebäude, sondern eine ständige Infragestellung seiner Glaubwürdigkeit und Festigkeit. Man darf sich nicht von vorübergehenden Kursänderungen der Bolschewisten, die nur taktischer Art sind, täuschen lassen. Wenn die „Pravda" zu Anfang des Jahres (8. 1. 61) dafür plädierte, die atheistische Propaganda taktvoller zu gestalten und „erzieherische Methoden", eine „geduldige Aufklärung über das reaktionäre Wesen der Religion" anstelle von Beleidigungen der Gläubigen, Verunglimpfungen der Geistlichen und administrativer Maßnahmen anzuwenden, so kann man sich nicht mit einer kurzen Wiedergabe dieser Thesen begnügen, wie es der Ökumenische Pressedienst (27. 1. 61) tat, weil man dadurch nur dem in bezug auf die religiös-kirchliche Situation in Rußland wirklichkeitsfremden, leichtgläubigen und teilweise bewußt desorientierenden Optimismus gewisser neutralistischer und koexistenzbeflissener Kreise Vorschub leistet. In Wirklichkeit handelte es sich hier nur wieder um eine Wiederholung des in Punkt 13 des Parteiprogrammms von 1919 niedergelegten Grundsatzes: Jegliche Beleidigung der religiösen Gefühle der Gläubigen ist sorgsam zu vermeiden, da sie nur zur Stärkung des „religiösen Fanatismus", d. h. der Stellung der Religion im Volke führt. Vielleicht waren es die katastrophalen Mißerfolge in der Landwirtschaft oder auch die für März angekündigten Wahlen in die örtlichen Sowjets, die es den Bolschewisten ratsam erscheinen ließen, wieder einmal die Schonung des religiösen Gefühls der Bevölkerung, wie es Chruschtschow bereits in dem bekannten Erlaß des Zentralkomitees der Partei vom November 1954 getan hatte, zu fordern.

Neue Aspekte der Kirchenverfolgung

Tatsache ist, daß die antireligiöse Propaganda auf Hochtouren läuft (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 210 ff.), und wenn sie auch weiterhin von der zentralen Presse weitgehend ferngehalten wird, wenn religiöse Versammlungen nicht mehr als „Gangsterversammlungen" oder „Wespennester" bezeichnet werden sollen und wenn sich die Propagandisten einer „wissenschaftlichen", „aufklärerischen" Argumentation befleißigen, so ist doch in letzter Zeit viel mehr erreicht worden als in Jahren zuvor — natürlich nur deshalb, weil neben dieser „weichen" Methode die eigentlich wirksamen Druck- und „administrativen" Maßnahmen ständig verstärkt wurden. Die beharrliche Verschweigung dieses Sachverhalts kommt einer systematischen Irreführung der kirchlichen Öffentlichkeit hinsichtlich der sowjetischen Religionspolitik und der wirklichen Lage der Kirche innerhalb des Systems des atheistischen Kommunismus gleich. Auch ihre Erhellung gehört mit zur ökumenischen Bewußtseinsklärung, besonders aber am Vorabend der Entscheidung über den russischen Aufnahmeantrag durch die 3. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen.

Zerstörung der kirchlichen Substanz

In seinem Aufnahmeantrag an den Weltrat gab Patriarch Alexius folgende Zahlen über seine Kirche bekannt, die wir mit Angaben führender russischer Hierarchen aus den Jahren 1954, 1955, 1956 und 1958 in Vergleich setzen: 73 Eparchien im Mutterland (70—72), 20 000 Gemeinden (20 000 — 24 000; 20 000 — 25 000 Kirchen), 30 000 Priester (30 000 — 35 000), 40 Klöster (69—70), 2 Geistliche Akademien (2), 6 Seminare (8). Der Vergleich zeigt einen für die kirchliche Substanz gefährlichen Rückschlag bei den Klöstern mit 43 %, bei den Seminaren zur Priesterausbildung mit 25 % Verlust seit dem Jahr 1958, in dem die antireligiöse Kampagne verschärft wurde. Inzwischen ist die Zahl der Seminare auf 5 gesunken. Eine im JMP (Nr. 5, 1961, S. 38) veröffentlichte Liste enthält nur noch die Seminare von Leningrad, Moskau, Minsk, Odessa, Luck; geschlossen bzw. gesperrt für Neuaufnahmen sind die Seminare von Kiev, Saratov und Stavropol.

Hauptangriffsziele: Klöster und Seminare

Das Vorgehen der Bolschewisten gegen die Klöster, denen seit dem zweiten Weltkriege neue Existenzmöglichkeiten eingeräumt worden waren, trifft die Kirche weit schwerer als die von uns schon früher gemeldeten Maßnahmen gegen einzelne führende Geistliche. Schon 1959 brachte „Sovetskaja Rossija" gehässige Reportagen über die großen Lavren in Počaev (östlich Lemberg) und Kiev. Ihr angeblicher Reichtum gestatte es den Mönchen, ein Parasitendasein zu führen. Dem Höhlenkloster von Pskov wurde vorgerechnet, es habe über 1000 Pakete und 200 000 Rubel im Verlauf eines halben Jahres erhalten. Alle Klöster werden beschuldigt, Zufluchtsstätten für ehemalige Aristokraten und antisowjetische Agitatoren zu sein. Die Gewerkschaftszeitung „Trud" beschimpfte an Ostern vorigen Jahres die berühmte Troice-Sergievskaja Lavra bei Moskau als Nest des Obskurantismus und Zufluchtstätte von Verbrechern, Trunkenbolden und Dieben (nach „Cerkovnaja Žiznj" Nr. 11—12, 1960, S. 188 f.). Ein Artikel in den „Fragen der Philosophie" vom März dieses Jahres charakterisierte folgendermaßen die missionarische und Predigttätigkeit der Klöster: „In letzter Zeit treten als aktive Verbreiter religiöser Ideen und Stimmungen die Klöster auf, besonders solche bekannten und von den Gläubigen verehrten wie die Troice-Sergievskaja Lavra, (Zagorsk, Gebiet Moskau), die Kievo-Pečerskaja Lavra (Kiev), die Počaevskaja Lavra (Gebiet Tarnopol) und das Pskovo-Pečerskij-Kloster (Gebiet Pskov). Die Mönche benutzen Reisen zu verschiedenen Orten zu dem Zweck, für ihre ‚Heiligtümer' Propaganda zu machen. Sie führen eine ausgedehnte Korrespondenz mit ihren Verehrern und bemühen sich, aus den Reihen der Besucher die Jugend für das Kloster zu gewinnen. Die von den Klöstern zurückkehrenden Pilger propagieren an Ort und Stelle aktiv ihre religiösen Ideen" („Voprosy filosofi", Nr. 3, 1961, S. 70 f.). Über den Beginn von Prozessen gegen die Insassen von Klöstern Ende 1958 haben wir bereits berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 291). Nach unbestätigten Meldungen aus letzter Zeit soll das berühmte Kiever Höhlenkloster geschlossen sein („Nouvelles du Monde Orthodoxe", Nr. 46, 1960).

Der angeführte Artikel in den „Fragen der Philosophie", der sich mit der „Konkretheit bei der Erforschung der religiösen Überbleibsel" befaßt, rückt auch der Tatsache zu Leibe, daß die Orthodoxe Kirche und die Sekten nicht ohne Erfolg versuchen, zur Verjüngung der Geistlichkeit Jugendliche zu gewinnen, „die die geistlichen Lehranstalten absolvieren und aktiv mit der Predigt einer religiösen Weltanschauung auftreten". „Die Geistlichkeit bearbeitet die Jugendlichen mit dem Ziel, die geschultesten und gebildetsten unter ihnen in die geistlichen Lehranstalten hineinzuziehen. Bis 1957 nahmen die Aufnahmegesuche zu den geistlichen Seminaren ständig zu. Seit dem Jahr 1958 ging ihre Zahl jedoch im Zusammenhang *mit der Verstärkung der antireligiösen Arbeit erheblich zurück.*" Diese ebenso zynische wie verlogene Feststellung weist deutlich darauf hin, daß trotz aller Beteuerungen und anderslautender Direktiven der massivste Druck gegen die Kirche und ihre Anhänger ausgeübt wird. „Einige der geistlichen Seminare", heißt es weiter, „hatten im Studienjahr 1959/60 einen erheblichen Ausfall an Aufnahmegesuchen zu verzeichnen. Dies war beispielsweise im Seminar von Stavropol der Fall. Die örtlichen Atheismus-Propagandisten unter Führung von I. O. Rudenko führten eine ausgedehnte individuelle Arbeit mit den Hörern des Seminars durch, so daß im Jahr 1959 14 Personen und anfangs 1960 nochmals 5 Personen das Seminar verließen. Auch mit den Jugendlichen, die ins Seminar einzutreten beabsichtigten, wurde eine individuelle Arbeit durchgeführt. Und im vorigen Jahr (1960) fand keine Aufnahme von Hörern für den ersten Kursus des Seminars statt" (a. a. O. S. 69). Wie diese „individuelle Arbeit" in Wirklichkeit aussieht, braucht hier nicht näher erörtert zu werden (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 219). Nach dem Artikel in den „Fragen der Philosophie" kam die Nachricht des Rundfunk-Senders „Wolga" von der Schließung des Seminars von Stavropol „mangels Frequenz" nicht unerwartet. Drohend wurde zugleich gemeldet, für das Seminar in Leningrad hätten sich im vergangenen Jahr nur acht Zöglinge gemeldet. Somit muß auch für dieses Seminar das Schlimmste befürchtet werden (KNA 27. 3. 61; „Orientierung", 31. 5. 61). Angeblich gab es auch im Seminar von Luck 1959 und 1960 schon keine Neuaufnahmen mehr („Nouvelles du Monde Orthodoxe", a. a. O.).

Die von uns schon im Februar ausgesprochene Vermutung, daß sich Druck und Schikanen der Bolschewisten jetzt gegen die Akademien und Seminare der Orthodoxen Kirche richten werden, hat sich in bestürzender Weise bestätigt (Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 219).

Kirchenschließungen und Schikanen

Auch die Schließungen von Kirchen sind wieder an der Tagesordnung. Laut einer Meldung von KNA vom 21. 6. 1961 forderten während einer antireligiösen Kampagne in der Ukraine die Gläubigen selbst die Schließung der „unnötig gewordenen" Kirchen. Der sowjetische Weltraumflieger Gagarin habe ja mit eigenen Augen gesehen, daß es im Himmel weder einen Gott noch Engel gäbe. Wie derartige Entschließungen zustande kommen, ist aus der vierzigjährigen Praxis bolschewistischer Kirchenverfolgung sattsam bekannt. Die „Times" vom 2. 2. 1961 brachte die auch sonst verbreitete Meldung über die Schließung von 500 Kirchen in den der Rede des Patriarchen Alexius folgenden sechs Monaten. Nach „Cerkovnaja Žiznj" (Nr. 1/2, 1961, S. 30) wurden im Jahr 1960 insgesamt 600 Kirchen in Rußland geschlossen.

Daneben gehen die Schikanen und die Belästigungen der Gottesdienste weiter (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 216). 79 katholische US-Studenten, die eine Reise durch die westliche Sowjetunion machten, waren Augenzeugen, wie der Komsomol auch an Ostern dieses Jahres den feierlichen Gottesdienst in der Kiever Kathedrale durch Randalieren und Belästigung der 3000 Gläubigen zwei Stunden lang störte. Auch in den Moskauer Kirchen gab es Zwischenfälle bei den Ostergottesdiensten (NCWC News Service 27. 4. 61; Oepd 21. 4. 61). Sogar vor der ehrwürdigen Person des Patriarchen Alexius wird kein Halt mehr gemacht. Er wurde während eines Gottesdienstes von einem jungen Burschen am Gewand angepackt und angeschrien (KNA 13. 4. 61).

Abbröckeln der legalen Sicherungen

Die Sowjets bedienen sich zweier Möglichkeiten, die Religionsverfolgungen auf eine legale Basis zu stellen. Nach den richtungweisenden Anleitungen des Organs des Zentralkomitees der Partei vom Dezember 1958 („Kommunist", Nr. 17, 1958; vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 290 f.) ist es inzwischen immer deutlicher geworden,

daß die gesamte außerkultische Wirksamkeit der Kirche (und der übrigen Religionsgemeinschaften), die ihr seit dem zweiten Weltkrieg gewisse Erfolge einbrachte, als religiöse Propaganda angesehen wird und somit unter das Verdikt der Illegalität fällt. Geistliche, die beispielsweise einen jungen Mann zum Eintritt in ein Priesterseminar bewegen, machen sich unerlaubter religiöser Propaganda schuldig, und die juristische Begründung zur Schließung des Seminars ist jederzeit zur Hand. In zahlreichen Artikeln und Broschüren wird der Kirche nachdrücklich zu fühlen gegeben, daß die legale Basis ihres Tuns höchst zweifelhaft ist und daß sie ständig am Rande des Abgrunds steht und jederzeit auf den Tiefstand ihrer äußeren Existenz vor Ausbruch des zweiten Weltkrieges, als viele meinten, sie sei ihrem Untergang nahe, reduziert werden kann. Auch jener „Pravda"-Artikel vom 8. 1. 61 zeigt, daß die Sowjets die Liquidierung aller unter Stalin in und nach dem Kriege gemachten Zugeständnisse vorbereiten.

Eine Provinzzeitung hatte geschrieben, die Sowjetregierung habe es nach Einstellung der sowjetfeindlichen Tätigkeit der Kirchenanhänger für möglich erachtet, die den religiösen Organisationen früher auferlegten Einschränkungen aufzuheben, was dem Geist der Verfassung entspreche. „Eine solche Behauptung entspricht nicht den Tatsachen", erklärt die „Pravda" kategorisch. „Der Sowjetstaat ließ und läßt sich in seinem Verhältnis zu den religiösen Vereinigungen nicht von irgendwelchen temporären Erwägungen leiten, sondern von bestimmten Prinzipien, die aus dem dialektischen Materialismus, der revolutionären Lehre der proletarischen Partei, hervorgehen." Das Dekret über Trennung von Staat und Kirche vom 23. 1. 1918 bleibe die gesetzliche Grundlage für die Lage der Kirche in der Sowjetunion.

Aber es ist die „Pravda", welche die Tatsachen entstellt, denn in Wirklichkeit haben die Bolschewisten die Auslegung ihrer Religionsgesetzgebung des öfteren in opportunistischer Weise geändert. Nach Art. 12 des Dekrets von 1918 waren beispielsweise den Gemeinden die Rechte einer juristischen Person ursprünglich vorenthalten (um es ihnen unmöglich zu machen, als Korporationen Eigentum zu bilden). Aber mit den Zugeständnissen an die Kirche, zu denen sich Stalin seit 1943 veranlaßt sah, ließ man diese Beschränkung fallen. „Eine solche Beschränkung der Rechte der religiösen Gesellschaften entsprechend Art. 12 des Dekrets ‚über die Trennung der Kirche vom Staat und der Schule von der Kirche' *hatte zweifellos vorübergehenden Charakter*", schrieb noch 1958 ein Fachmann für Kirchenfragen im Historischen Institut der Akademie der Wissenschaften. Tatsächlich hatten die religiösen Gesellschaften im Jahr 1945 die Rechte einer juristischen Person erhalten. Jetzt wird rundweg erklärt, solche temporären Änderungen in der Behandlung der Kirche habe es niemals gegeben.

In einer Beziehung irrt sich allerdings die „Pravda" nicht — in der Tendenz, die legalen Existenzmöglichkeiten der Kirche nach und nach wieder einzuengen, damit schließlich mit dem totalen Atheismus in der „kommunistischen Gesellschaft" Ernst gemacht werden kann. Von allen Seiten ertönt die Forderung nach „Leninscher Unversöhnlichkeit gegenüber der Religion". „Wissenschaft und Religion" behauptete, die Verletzung der sowjetischen Kultgesetzgebung sei nachgerade zur Verhaltensnorm der Kirchenleute und Sektierer geworden, und warf den örtlichen Behörden und gesellschaftlichen Organisationen Gleichgültigkeit und Fahrlässigkeit angesichts dieser Tatsache vor. Man könne nicht daran vorbeisehen, daß Kirchenleute und Sektenprediger durch die Häuser der Gläubigen gehen, um religiöse Propaganda zu treiben, den Kindern Religionsunterricht zu geben und „allerlei mystische Gerüchte und Prophezeiungen zu verbreiten". „Der Ort für religiöse Predigten ist einzig und allein das Kirchengebäude oder Bethaus. Die Prätentionen der Kultdiener auf die Rolle von Lehrmeistern unserer Menschen müssen schärfstens kritisiert und rücksichtslos aufgedeckt werden" (Nauka i religija Nr. 4, 1961, S. 6).

Der Kampf gegen die Religionsgemeinschaften kann jetzt ferner unter dem Deckmantel des Vorgehens gegen das Parasitentum geführt werden, nachdem im ersten Halbjahr 1961 durch verschiedene Erlasse in den Teilrepubliken die gesetzliche Handhabe gegen Personen geschaffen wurde, „die sich der gesellschaftlich nützlichen Arbeit entziehen und einen asozialen, parasitären Lebenswandel führen" (vor allem das Gesetz der RSFSR, veröffentlicht in „Sovetskaja Rossija", 5. 5. 61). Diese Gesetze richten sich gegen gewisse Wirtschaftsvergehen und sozialpsychologische Erscheinungen, die unter dem sozialistischen Wirtschaftssystem unausbleiblich sind, aber sie bieten zugleich eine willkommene Handhabe zur Bekämpfung der Religion. In den Augen der Bolschewisten bedeutet ja jede geistliche Tätigkeit Nichtstuerei und Parasitentum. Schon vor Erlaß dieser Gesetze hörte man im Zusammenhang mit der Aktivierung der Gesellschaftsgerichtsbarkeit (Kameradschaftsgerichte, Gerichtssitzungen der „Werktätigen-Kollektive", der „allgemeinen Bürgerversammlungen"), vermittels derer die Partei unpopuläre Maßnahmen durch die Bevölkerung selbst durchführen läßt, von Gerichtsurteilen gegen sog. Parasiten unter den religiösen Gruppen. So wurden am 13. Januar auf angebliche Forderung einiger Betriebskollektive vom Omsker Gesellschaftsgericht die örtlichen Führer der „Zeugen Jehovas" „wegen Müßiggang" verurteilt; ihr Fall wurde der Staatsanwaltschaft übergeben („Voprosy filosofii" Nr. 7, 1961, S. 152). Es ist nur eine Frage politischer Opportunität, ob und wieweit die Bolschewisten mit der Anschuldigung des „Parasitentums, reaktionärer Ideologie und Passivität bei der Arbeit und im gesellschaftlichen Leben" auch gegen Geistliche anderer Sekten und der Orthodoxen Kirche vorgehen werden. Zunächst sind besonders gewisse Sekten bedroht, insofern sie im Gegensatz zur loyaleren Haltung der Kirche die Nichtbeachtung staatlicher und gesellschaftlicher Normen predigen (vgl. Prozeß gegen die Anhänger der Pfingstbewegung in Nachodka, „Pravda", 25. 8. 61).

In einem dem Tatbestand nach sehr undurchsichtigen Prozeß gegen die Bediensteten der Himmelfahrts-Kathedrale in Novosibirsk, der in einem Arbeiterklub der Stadt stattfand, wurde als strafverschärfend aufgeführt, daß die Angeklagten einen „parasitären Lebenswandel führten" (Pravda, 24. 6. 61).

Kirche und Weltraumfahrt

Noch bedenklicher und beunruhigender ist eine Tatsache, die anzuzeigen scheint, daß der Druck gegen die Kirche bereits so zugenommen hat, daß sich erste Anzeichen ihrer ideologischen Auslieferung an das atheistische Regime bemerkbar machen. Während die Kirche bisher getreu ihrer traditionellen, in den antireligiösen Veröffentlichungen immer wieder gerügten Einstellung den Errungenschaften des „von Stolz und Selbstsicherheit verführten Menschen" skeptisch gegenüberstand und, wie es in einer nach Ostern

gehaltenen Predigt hieß, zum Erkennen der Wahrheit nur „ein Herz, das in tiefer Demut schlägt und sich nicht vor dem Genius des Menschen beugt", für befähigt hält, war die Patriarchatszeitschrift gezwungen, in den Chor der Gagarin-Feiern einzustimmen, der einen Höhepunkt der materialistischen Hybris darstellt und weitgehend gerade für antireligiöse Zwecke ausgeschlachtet wird. Für diese Propaganda war charakteristisch eine Erklärung des Schriftstellers G. Markov: „Der Flug des Menschen in den Kosmos ist ein Triumph des Materialismus und ein vernichtender Schlag gegen den Idealismus, die Religion und den Obskurantismus. Jahrhundertelang haben die Eiferer der verschiedensten Glaubensvorstellungen in das menschliche Bewußtsein die Vorstellung von der Unerkennbarkeit der Welt und von der Unzugänglichkeit der himmlischen Gefilde eingehämmert. Die sowjetische Wissenschaft, die Heldentat eines Sowjetmenschen haben diese Behauptungen zunichte gemacht und ihre Haltlosigkeit erwiesen" (Nauka i religija, Nr. 4, 1961, Beilage). Nur mit Trauer und großen Befürchtungen für die Russische Kirche kann man die Gratulationsschreiben der Kirchenführer zu diesem Ereignis lesen (JMP, Nr. 5, 1961, S. 8—10). Patriarch Alexius sagte in einem Telegramm an Chruschtschow: „Die Wege unbegrenzter Vervollkommnung und Erkenntnis der Weltgeheimnisse sind dem Menschen gegeben, und wir freuen uns, daß gerade unser Land, unsere Menschen die unsterbliche Heldentat vollbracht haben."

Ein Gewirr von Paradoxen

In dem schwer zu durchschauenden Geflecht widersprüchlicher Gesichtspunkte scheint festzustehen, daß mit dem Aufnahmegesuch des Moskauer Patriarchen ein echtes kirchliches Bedürfnis und Interesse verbunden ist, demgegenüber der Weltrat der Kirchen seinen Dienst nicht versagen kann. Anderseits steht ebenso fest, daß das Gesuch — wenn es nicht überhaupt erzwungen wurde — mit Genehmigung der Sowjetführung abgegeben wurde, von der die Russische Kirche als eine der „Transmissionen" zur Verwirklichung ihrer Absichten und Interessen eingesetzt wird. Dem sollte nicht nachgegeben werden. Aber in der nüchternen Einsicht, daß auch die Russische Kirche mit der Politik in einem unentrinnbaren Zusammenhang steht, wird man im Kontakt mit russischen Kirchenvertretern nicht vergessen dürfen, daß man es mit loyalen Staatsbürgern der Sowjetunion zu tun hat, deren kirchliche Existenz davon abhängt, daß sie sich nicht zu illoyalen Äußerungen provozieren lassen. Anderseits wäre es bedauerlich, wenn die Russen die Existenz und Einheit des Weltrats der Kirchen gefährden könnten.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

„Katholisches" Bibellesen

Das „Lesen der Heiligen Schrift in den Familien" setzt eine zielbewußte intensive Vorarbeit der Pfarrseelsorger voraus. Die Sonntagspredigt, die Standesseelsorge und der Brautunterricht müssen unentwegt dazu auffordern, vor allem aber Anleitung dazu geben. Die ungenannten Adressaten, an die sich Ihre Ausführungen richten (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 1 ff.), sind also gewiß die Männer der Seelsorgspraxis. Nun muß es gerade den Praktikern auffallen, daß Ihr Beitrag keinerlei Praxis des Bibellesens bei ihnen voraussetzt, sondern zu einem neuen, bisher nicht geübten Werke aufruft. So klingt es besonders aus dem dreimaligen Hinweis auf den protestantischen Leseeifer heraus. Hätten Sie katholisches Bibellesen in den Pfarreien vorausgesetzt, hätten Sie nicht umhin gekonnt, positive oder negative Lehren aus dieser Praxis zu ziehen.

Es hat zwei Gründe gegeben, die der älteren Seelsorgergeneration große Bremsklötze gegen das Laien-Bibellesen bedeuten mußten. 1. Jeder Geistliche kannte und kennt aus der Geschichte der Häresien die Taktik der Irrlehrer, sich auf das Wort Gottes zu berufen. Jeder hatte die tragischen Ergebnisse des reformatorischen Bibeleifers vor Augen: den Abendmahlstreit, den Bibelfanatismus der Bauernführer und der Wiedertäufer, den Buchstabenkult der Dogmatiker der „evangelischen Orthodoxie", die ungesunden Blüten des häuslichen Bibellesens der verschiedenen Richtungen des Pietismus und besonders den Bibelmißbrauch der endzeitlichen Sekten. 2. Noch viel hinderlicher als die eigenen Bedenken war für viele Seelsorger der Horror der Gläubigen vor dem evangelischen Mißbrauch der Heiligen Schrift. Diese Furcht war bei den meisten Gläubigen so unüberwindlich, weil sie die eigentlichen Gründe des protestantischen Mißbrauchs mit der Bibel nicht durchschauten.

Es ist erstaunlich, daß angesichts dieser sehr realen Bedenken sehr viele Seelsorger in Stadt- und Landpfarreien den Mut aufbrachten, Bibelkurse in der Pfarrei oder in Standesvereinen einzuführen. Das war ihnen nur möglich, weil sie davon überzeugt waren, daß es einen „Katholischen Weg" zur Bibel gebe, den sie erst selber gehen müßten, bevor sie zur privaten und Familienlesung auffordern durften. Bei diesem Suchen und Ringen hat es viele Freuden, aber auch viele Fehlschläge gegeben. „Bibel und Kirche" hat oft über gut eingeschlagene Kurse berichtet. Viele Berichte wurden freilich dadurch entwertet, daß sie zu früh abgefaßt wurden, bevor die Kurse durch die unvermeidlichen Krisen erprobt waren. Wenn daneben auch die Fehlschläge und das Einschlafen hochgestimmter und zuerst stark besuchter Kurse ausführlich berichtet worden wären, hätte sich vielleicht ein Sachkenner gefunden, der das eingebrachte Erfahrungsmaterial gesammelt und gesichtet hätte. Vielleicht wäre als Resultat eine spezifisch katholische Bibellesemethode für den Laienleser, den einzelnen und die Familie, entwickelt worden.

Gegen den modernen, zu Kritik und Zweifel geneigten religiösen Subjektivismus erhofft der Seelsorger kein Allheilmittel methodischer Art. Aber mit gutem Recht befragt er die Altersweisheit der Kirche, die allen Völkern die Heilige Schrift gebracht hat, sie aber immerfort ihrer Fassungskraft zu erschließen sucht. Sie kennt nicht nur die Heilige Schrift, sie kennt auch die Abgründe der

Menschenseele. Neben dem kursorischen, fortlaufenden Lesen ganzer Bücher und Briefe der Bibel pflegt die Kirche das thematische Lesen oder das Lesen nach Leitmotiven so ausgiebig und intensiv, daß man dies das spezifisch katholische Bibellesen nennen darf. Auf drei Gebieten tritt dieses thematische Bibellesen deutlich in Erscheinung.

1. *Die Liturgie und das Chorgebet.* Für das Proprium der heiligen Messe ist es typisch, daß alle Formulare, vom feierlichsten bis zum einfachsten, vom Osterfest bis zur missa quotidiana defunctorum, alle ihre Bibeltexte unter ein einheitliches Thema stellen und dadurch auch vielfach die Deutung geben. Auch das Chorgebet, das der kursorischen Lesung an sich einen breiten Raum gewährt, hebt durch die Antiphonen, Responsorien, Kapitel und Hymnen einen Hauptgedanken oder ein Leitmotiv so kräftig hervor, daß alle Texte von ihm durchpulst werden. In der Homilie läßt die dritte Nokturn mit den Worten eines Kirchenvaters die Grundidee des Festes aufklingen. Was liegt bei diesem Vorbild der Kirche näher, als daß der Seelsorger den Gläubigen den Rat erteilt, mit ähnlichen Themen und Leitideen in die Fruchtkammern der Heiligen Schrift einzudringen? Dabei hat der Bibelleser die Möglichkeit, über den Rahmen der liturgischen Themen hinauszugehen und mit Hilfe eines Sachverzeichnisses auch dogmatische und moraltheologische Themen zu wählen. Er braucht sich nur die Mühe zu machen, sich alle im Verzeichnis angeführten Stellen aufzuschreiben, zu ordnen und betrachtend durchzulesen.

2. *Die Bibel als Vorbild der Kirche im Themen-Lesen.* In der Liturgie und im Chorgebet hat die Kirche das thematische Bibellesen und das Hervorheben des Leitmotivs nach und nach immer mehr ausgebaut. Es ist wahrscheinlich, daß sie auch ihre Katechese schon früh unter große Leitgedanken gestellt hat. Sie fand im AT nicht nur in den einzelnen Psalmen klare Leitgedanken und Motive verwertet, sondern einige Bücher von einer einheitlichen Idee beherrscht, wie das Hohelied, Job und die Sapientialbücher. Im NT stehen die Apokalypse, der Hebräerbrief und mehrere Briefe des hl. Paulus unter der Herrschaft eines Themas oder weniger Leitgedanken. Es dürfte die Mühe lohnen, wenn die Patrologie die Schriften der Väter darauf untersuchen wollte, wie sehr die Bibel die Lehrmeisterin dieser Männer in ihren Katechesen und Predigten gerade in der Themenwahl gewesen ist. Auf den Einfluß der griechischen Philosophie weist die Patrologie immer wieder hin, der Hinweis jedoch auf den Einfluß der Bibel in methodischer Hinsicht ist kaum anzutreffen.

3. *Die Bedeutung der biblischen Sachverzeichnisse.* Als die Glaubensboten den unliterarischen Germanen die Welt der Bibel erschlossen, konnten sie das nicht wie bei den Griechen und Römern in literarischer Form tun. Sie mußten den Bibelgehalt selbst für die Stammeshäuptlinge auf einige wenige Grundlinien und Kerngedanken reduzieren und für die Volksschichten zur Hilfe des Bildes greifen, zu Mosaiken und Fresken. Darin steckt eine umfangreiche Lese- und Denkarbeit, die bis jetzt noch zu wenig gewürdigt ist. Man sollte einmal neben den Glossen und Kommentaren des Mittelalters seine Katenen, Konkordanzen und Enzyklopädien als Wegweiser zur Bibel zu werten suchen. Wie wertvoll das in den letzten Werken geübte Arbeitsprinzip auch heute noch ist, beweist etwa das biblische Reallexikon von Edmund Kalt in zwei Bänden, deren Artikel vielfach eine ausgeführte thematische Bibellesung sind oder mit Leichtigkeit als Unterlage dazu dienen können. Die letzte Frucht dieser Arbeitsmethode sind die Namen- und Sachverzeichnisse, die allen katholischen Ausgaben des Neuen Testamentes beigefügt sind. Wegen ihrer Unscheinbarkeit werden sie nicht beachtet und nicht ausgewertet. Die Rießler-Storr-Bibel bildet eine rühmliche Ausnahme dadurch, daß sie das Sachverzeichnis stärker unterteilt hat, als die anderen es tun, und vor allem auf den Sinn und Zweck hinweist durch die Überschrift: „Einige Winke zur Auswertung des Neuen Testamentes." Alle Konvertiten der Fides in Köln waren dankbar für den Hinweis auf das Sachverzeichnis und für die Anregung, mit seiner Hilfe das private und das Familienlesen der Heiligen Schrift zu üben.

Wenn den aktiven Katholiken ein spezifisch „katholischer Zugang" zur Heiligen Schrift gezeigt wird, wirkt das so ermutigend, daß eine umfangreich begründete Aufforderung zum häuslichen Bibellesen sich erübrigt. Eine Aufmunterung durch das evangelische Beispiel aber ist für Unerfahrene gefährlich. Nach meiner Ansicht hätte die Eichstätter Tagung dem Bibellesen am wirksamsten gedient, wenn sie ein Team beauftragt hätte, den katholischen Weg zur Bibel zu erarbeiten und für die verschiedenen Bildungsstufen geeignete Themenreihen auszuarbeiten. Es dürfte noch ein langer Weg sein, den die Heimat und die Mission gehen müssen, bis ein solider Weg gefunden ist. Jetzt aber möchte ich die konkrete Anregung aussprechen, daß alle katholischen Ausgaben des Neuen Testamentes das Sachverzeichnis vom Namenverzeichnis trennen, es ähnlich wie Rießler-Storr sorgfältig unterteilen und es mit starker Hervorhebung des Zweckes dem Bibeltext vorangehen lassen. Ein kurzer Hinweis darauf, daß die Heilige Schrift selbst eine herrliche Symphonie ist, in der die Leitmotive göttlicher Heilsplanung und göttlicher Liebe immer wieder variiert und doch immer vertraut aufklingen, befreit das Verzeichnis von seiner theoretischen Nüchternheit.

Köln-Lindenthal *Msgr. Bernhard Erasmi*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BARRUFFO, Antonio, SJ. *Per una teologia della vocazione sacerdotale.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2669 (2. September 1961) S. 507—513.

Der in vielen Ländern immer mehr spürbar werdende Priestermangel hat als positives Ergebnis ein intensiveres Bemühen um das theologische Verständnis der geistlichen Berufung mit sich gebracht. Ausgehend von einigen neueren Beiträgen des Centre nationale des Vocations von Paris, fragt der Verfasser vor allem nach dem Verhältnis von Ruf Gottes und Berufung durch die Kirche. Das Ergebnis: Gottes Ruf geht der Berufung durch die Kirche (in der Person des Bischofs) voraus, aber die Berufung durch die Kirche „offenbart und garantiert" die Echtheit des Anrufes Gottes.

BEA, Augustin Kardinal. *Il Concilio sulla via dei protestanti: consensi e difficoltà.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2670 (16. September 1961) S. 561—572.

An Hand der gesamten Würdigungen des Konzilsplanes seit seiner Verkündigung im vorwiegend deutschen evangelischen Schrifttum zeigt der Verfasser das Ausmaß des Einverständnisses mit einem Konzil, mit der Person des Papstes und mit dem Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen. Im zweiten Teil werden die Schwierigkeiten aufgeführt: die Erwartung, Rom werde Abstriche vom Dogma machen, was unmöglich sei, und die schwerwiegenden Unterschiede in der Auffassung von der Autorität der Kirche und besonders des Papstes. Auch hier gebe es für Rom nur ein non possumus und keine Angleichung an die protestantische Konzeption von Kirche und ihrer Einheit. Unbeschadet dessen werde Rom fortfahren, alle

Getauften als Brüder in Christo zu behandeln. Lehrgespräche seien leider unmöglich, weil es keine verbindliche Autorität in Glaubensfragen bei den Evangelischen gibt, so daß Visser 't Hooft mit Recht in St. Andrews erklärt habe, die Aufnahme von Lehrgesprächen mit Rom wäre „eine gefährliche Abweichung vom wahren Ziel des Weltrates der Kirchen". In einem zweiten Aufsatz mit dem Untertitel: „I suoi possibili contributi" (Nr. 2671, 30. 9. 61, S. 3—13) gibt der Kardinal Anregungen, was trotz der bestehenden Unterschiede positiv getan werden könne, und nennt, wie schon früher, u. a. eine bessere Erklärung des Dogmas, eine Anpassung des Kanonischen Rechts und Zusammenarbeit in praktischen Fragen.

CONGAR, Yves, OP. *Comment l'Eglise Sainte doit se renouveler sans cesse.* In: Irénikon T. 34 (3. Trimester 1961) S. 322 bis 345.

Dieser Vortrag vor katholischen Ökumenikern geht von der Tatsache aus, daß die Kirche heute einer völlig neuen Welt gegenübersteht mit einem kritischen historischen Bewußtsein der Gläubigen und verschärfter Wachsamkeit der getrennten Christen, deren Fragen an die Kirche ernst genommen werden müssen. Das erfordere eine neue Theologie der Kirche, die außer der klaren Entfaltung ihrer Fülle durch Beseitigung des geschichtlich Akzidentiellen auch ihre Reinheit wiederherstellen sollte. Die wahre Katholizität müsse darin liegen, Jesus Christus zu entfalten und alle Formen darauf abzustellen. Kurzum: Erneuerung der Kirche aus dem Evangelium.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Römische Zentralgewalt und örtliche Autonomie in der Ostkirche.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (Oktober 1961) S. 46—57.

De Vries vergleicht das Verhältnis zwischen Rom und den östlichen Patriarchaten im ersten Jahrtausend mit dem im zweiten Jahrtausend. Er kommt zu dem Ergebnis, daß der römische Zentralismus, der sich im wesentlichen erst im zweiten Jahrtausend ausgebildet hat, nicht durch göttliches Recht gefordert sein kann. Wenn er auch für die Kirche viele segensreiche Folgen gehabt hat, so kann und sollte er doch zur Diskussion gestellt werden aus Rücksicht auf die Wiedervereinigung und das Heil der Seelen, da die Orientalen nichts stärker fürchten als die Verachtung ihrer uralten Überlieferungen durch Rom.

HIRT, Peter. *Von der Einheit der Gnade und der Vielfalt ihrer Seinscharaktere.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 12 Heft 2 (1961) S. 133—144.

Das schwierige scholastische Lehrstück von der ungeschaffenen und der geschaffenen Gnade wird hier in Anknüpfung an Petr. 4, 10 und Eph. 2, 4—6, vor allem unter Ausschöpfung der Evangelien und der Apostelbriefe, biblisch durchgeklärt und konsequent auf den ganzen Menschen, aber den Menschen als Person bezogen und dabei zugleich das Zusammenwirken wie das verschiedene Wirken der drei göttlichen Personen verständlich gemacht, für Predigt und Katechese eine wertvolle Anregung.

HOFINGER, Johannes. *Die Einheit der Kirche von der Mission her gesehen.* In: Kölner/Aachener/Essener Pastoralblatt Jhg. 13 Heft 10 (Oktober 1961) S. 290—298.

Von der Einheit der Kirche werde heute viel gesprochen. Das bedeute aber noch nicht, daß sie heute schon erreicht sei, vor allem nicht, daß sie für die Nichtkatholiken anziehend sein müsse. Nicht jede Form kirchlicher Einheit sei ein Zeugnis für wahre Einheit der Kirche. Hofinger zeigt das am Beispiel der Mission, wo Uniformierung und Schablonen verheerende Folgen haben — in der sog. Glaubenseinheit wie in der Liturgie —, dann nämlich, wenn alles Lebendiggewachsene unter Ausschaltung seines Eigenrechts gleichgeschaltet wird. Die stereotypen Formeln westlicher Einheitsvorstellungen genügen heute nicht mehr.

HOLLENBACH, Johannes Michael, SJ. *Zur religiösen Erziehung der männlichen Jugend.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (Oktober 1961) S. 21—33.

In diesem für die Pastoral wichtigen Beitrag behandelt Hollenbach die religiöse Ansprechbarkeit des männlichen Jugendlichen in den verschiedenen Entwicklungsphasen: vom 11. bis 13. Lebensjahr (späte Kindheit); von 13 bis 15 (Vorpubertät), von 15 bis 17 (Pubertät), das 17. Lebensjahr (Jugendkrise), von 18 bis 21 (Adoleszenz). Ausführlich werden auch die Einwirkungen der technischen Welt auf das seelische Gefüge beschrieben.

HORST, Ulrich, OP. *Über die Frage einer heilsökonomischen Theologie bei Thomas von Aquin.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 12 Heft 2 (1961) S. 97—111.

In Auseinandersetzung mit neueren Werken, u. a. von Chenu, versucht der Verfasser den Nachweis zu führen, daß Thomas aus der — nach K. Rahner — ahistorischen Trinitätslehre Augustins herausführt und Ansätze eines geschichtlichen Heilswirkens der Trinität entwirft.

PFÜRTNER, Stephanus, OP. *Gelebter Christusglaube und menschliche Geschlechtlichkeit.* In: Die neue Ordnung Jhg. 15 Heft 6 (Oktober 1961) S. 328—337.

Im Anschluß an seinen Beitrag über das humane Ethos des geschlechtlichen Lebens (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 575) behandelt Pfürtner die Wertkategorien des Heiligen in der Sexualmoral. Die persönliche Christusbegegnung prägt den Menschen in seinem humanen Wertbewußtsein neu, dem Heiligen kommt eine allumfassende formative Kraft zu, wenn seine Potenzen nur genügend entfaltet werden. Daher muß sich der Glaube betätigen, er bedarf der ständigen Begegnung mit Christus. Wenn auch die Entfaltung des Christusglaubens für die christliche Sozialethik grundlegend ist, so kann dennoch nicht auf Gebote und allgemeinverbindliche Gesetze verzichtet werden. Von den konkreten Normen behandelt Pfürtner die eheliche Treue, die Frage der Geburtenkontrolle und die sittliche Orientierung des Jugendlichen.

STENGER, H. *Aptitudes mentales comparées et orientation intellectuelle des étudiants en théologie de langue allemande.* In: Social Compass T. 8 Heft 4 (1961) S. 305—316.

Der Artikel bringt das Resümee dreier methodisch und zeitlich etwas auseinanderliegender Enqueten über Allgemeinbegabung und wissenschaftliche Interessenrichtung bei den Theologiestudenten deutscher Zunge. Wenngleich z. B. die Verschiedenheit zwischen der Enquete des Autors aus dem Jahre 1957 und der Schweizer Enquete aus dem Jahre 1951 den Aussagewert der Untersuchungen eher einschränkt, so bringen sie doch drei wichtige Ergebnisse: 1. Man kann weder von einer geistigen Elite bei den Theologen sprechen noch von einem außergewöhnlichen Begabungsschwund. 2. Der naturwissenschaftliche und der geisteswissenschaftliche Typ sind gleicherweise vertreten, wenn auch der geisteswissenschaftliche eher vorherrscht. 3. Nicht ein eigentlicher Intelligenzschwund ist zu beklagen, sondern vielmehr der Mangel an Fähigkeit zum reinen (lies: logischen) Denken. Dies wird durch die Tatsache unterstrichen, daß das Philosophiestudium den meisten Kandidaten schwerer fällt als das Studium der positiven Theologie.

Was erwarten Sie vom Konzil? Sammelnummer von Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 10 (Oktober 1961) S. 569—718.

Die Antworten von 81 Persönlichkeiten des deutschsprachigen Raumes auf die Umfrage der Zeitschrift; u. a. von Prof. Dumoulin, Minister Drimmel, Prof. Grosche, Prof. Haag, John Oesterreicher, Minister a. D. Kolb, Prof. Küng, Erich Przywara, Bundeskanzler a. D. Schuschnigg, Minister Strauß, Prof. Volk, Prof. Welty, Prof. Schlier und Prof. Willam. Zu den Ergebnissen vgl. ds. Heft, S. 75 ff.

Philosophie

DOGNIN, P. D., OP. *Das Eigentum und die modernen Wirtschaftsstrukturen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin.* In: Die neue Ordnung Jhg. 15 Heft 6 (Oktober 1961) S. 321 bis 328.

In den Grundsatzbeiträgen der Zeitschrift zur Eigentumsfrage behandelt diesmal in einem ersten Artikel der französischen Dominikaner die Eigentumslehre des hl. Thomas. Für Thomas gründet alles Eigentum im Verfügungsrecht aller über die äußeren Güter. Das natürliche Verfügungsrecht schließt danach nicht notwendig das Recht auf Privateigentum ein. Für Thomas ist das Privateigentum eine Schöpfung des Völkerrechts oder des positiven Rechts. Obgleich die Kirche heute wieder stärker den Gemeinschaftscharakter des Verfügungsrechts über die Güter betont, hält sie am Privateigentum als einem Naturrecht fest. Wie erklärt sich dieser Unterschied zu Thomas? Der Verfasser sagt: Der Wandel der Lehre erklärt sich aus der veränderten Zeitsituation. Für Thomas lautete die Alternative, entweder die unteilbare Urbestimmung des Eigentums oder das persönliche Eigentum anzuerkennen, für die Kirche, sich entweder für Kollektivismus oder persönliches Eigentum zu entscheiden. Wenn die Kirche heute die Eigentumsfrage mit dem Naturrecht verknüpft, dann findet sie diese Bindung anderseits wieder bei Thomas ansatzweise vor, denn „wer das wirkliche Eigentumsrecht auf die Verfügungsmacht gegründet sieht, die dem Menschen als vernünftigem Wesen zukommt, der verneint damit indirekt, daß dieses Recht zuerst dem Kollektiv gegeben worden sei, um später erneut an den einzelnen Menschen abgetreten zu werden".

GEIGER, Willi. *Zur Fundierung der freien Welt im Recht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (Oktober 1961) S. 9—21.

Die Strukturprinzipien der freien Welt sind (politisch, wirtschaftlich, kulturell) sehr vage. Sie lassen sich konkret nur in negativen Formeln fassen. Geiger versucht eine Fundierung der der freien Welt wesentlichen Sachverhalte im Recht. Ein erster Ansatz ergebe sich daraus, daß sich alle dem Recht unterwerfen, ihm den Vorrang vor allen Sachgesetzmäßigkeiten einräumen. Was für die freie Welt wesentlich ist und sie vom Osten unterscheidet, soll im Recht seine zusätzliche Rechtfertigung erhalten. Dadurch würden diese Wesentlichkeiten zu Sollenssätzen. Das Recht der freien Welt ist schließlich die Summe abendländischer Rechtsvorstellungen, es hat eine zweitausendjährige Geschichte. Trotzdem ist die Frage berechtigt, ob dieses Recht in der Lage ist, die Ordnung der freien Welt vor dem ideologischen Angriff des Ostens zu sichern. Geiger antwortet mit Ja: wenn Recht nicht nur Rechtssicherheit, sondern auch Gerechtigkeit ist, vernünftig, d. h. in Konkordanz mit dem Sittengesetz. Eine Rechtsordnung, naturrechtlich begründet, vermag auch die negativ formulierten Strukturprinzipien der freien Welt positiv zu umschreiben. Diese unverrückbaren Rechtsinhalte der freien Welt sind freilich nicht identisch mit den tatsächlichen Zuständen in der freien Welt. Die Umgestaltung und Anpassung der tatsächlichen Zustände an jene im Recht begründeten Strukturprinzipien der freien Welt ist eine politische Aufgabe.

Kultur

KOPPERS, Wilhelm. *Die ältesten Formen des Staates und das Verständlichwerden des hohen Alters der Menschheit in universalgeschichtlicher (ethnologischer und prähistorischer) Schau.* In: Anthropos Vol. 36 Fasc. 1/2 (1961) S. 1—13.

Eine der letzten Arbeiten des am 23. 1. 1961 verstorbenen Ethnologen. Prähistorie und Ethnologie haben heute den Nachweis erbracht, daß Staat als gesellschaftliche Form von Anfang der Menschheitsgeschichte an vorhanden gewesen ist (Staatsvolk, Staatsgebiet, Staatsgesetz, Autonomie, Suprematie). Diese früheste, von 50 bis 60 Menschen getragene Staatsform ist die Lokalgruppe (sie ist nicht identisch mit der Familie). In diesen Gebilden herrschte im allgemeinen Frieden, nicht Krieg. Eroberung und Annexionen waren ausgeschlossen, im Notfalle wichen die Gruppen einander aus. Das hatte eine langsame, unaufhaltsame Ausbreitung des Menschen über die ganze Welt zur Folge; m. a. W. das Jahrhunderttausende währende Primitivstadium der Menschheit war die Voraussetzung für die friedliche Besitzergreifung der Erde durch den Menschen. Letzteres wäre im Falle früherer hochkulturlicher Entwicklung nicht möglich gewesen.

Politisches und soziales Leben

CROZIER, Brian. *Sechs Persönlichkeiten auf der Suche nach dem Afrikanertum.* In: Merkur Jhg. 15 Heft 9 (September 1961) S. 801—814.

Ein Bericht über Gespräche des Verfassers mit Nasser, Sédar Senghor, Bourgiba, Sékou Touré, Modibo Keita und Ferhat Abbas über die Frage: Was heißt „afrikanische Persönlichkeit"? Das Ergebnis: Unter den afrikanischen Politikern gibt es keinen gemeinsamen Nenner mit Ausnahme des Antikolonialismus. Die Affinität zwischen Neger-Afrikanern und Araber-Afrikanern ist erfunden. Gemeinsam hingegen ist allen Schwarzafrikanern das Bewußtsein der rassischen Verwandtschaft, der kulturellen und sozialen Spaltung, der möglichen Wiederentdeckung des Ganzen, die Erinnerung an die erlittenen Demütigungen, der Anspruch auf rechtliche Gleichheit und das Gefühl der Bruderschaft aller Neger.

DUESTERWALD-DOROTH, A. W. *Zum Hochschulproblem eines Entwicklungslandes.* In: Die Deutsche Universitätszeitung Jhg. 16 Heft 9 (September 1961) S. 7—11.

Am Beispiel Israels werden die grundsätzlichen und praktischen Probleme der Universitätserziehung eines Entwicklungslandes dargestellt (obwohl Israel — wie der Verfasser selbst einräumt — nicht in dem heute üblichen Sinne als Entwicklungsland bezeichnet werden kann). Die Diskussionen kreisen um drei Fragen: 1. Einheitliche Landesuniversität oder freies Wachstum; 2. Staatsuniversität oder Beschränkung auf staatliche Kontrolle; 3. Fachschule oder Universitas Litterarum. Israel zählt heute mehrere Universitäten, die alle nichtstaatlich sind, obgleich der Staat und die von ihm gesetzten Ziele stark auf Forschung und Lehre einwirken. Der Unterrichtsbetrieb dient dem Bedarf an Akademikern und den Entwicklungsvorhaben des Staates, doch verpflichtet z. B. die Hebräische Universität die Studenten, in den ersten Semestern an allgemeinbildenden Kursen teilzunehmen.

GÜNTHÖR, Anselm. *Demokratie, die christliche und beste Staatsform?* In: Erbe und Auftrag Jhg. 37 Heft 5 (September 1961) S. 351—359.

In Auseinandersetzung mit Karl Barth und der kalvinistischen Theologie, nach denen die Demokratie die christliche Staatsform sei, entwickelt der Verfasser Vorzüge und Gefahren dieser Staatsform, auf die gerade Pius XII. mehrfach hingewiesen hat. Die Kirche bindet sich an keine bestimmte Staatsform und läßt alle Möglichkeiten offen, die mit dem Allgemeinwohl in Einklang stehen. Das bedeutet jedoch nicht, daß der Christ seinem demokratischen Staatswesen gegenüber indifferent und distanziert sein dürfe. Solange dieses dem Allgemeinwohl nicht entgegengesetzt sei und ein anderes System — im Falle des Versagens der Demokratie — mit moralischer Sicherheit nicht das Gemeinwohl garantiert, hat die Demokratie die Präsumption des Rechts. Der Christ solle sich nur vor dem Kult der Demokratie: „einzige Hoffnung für die Menschheit", hüten.

MEISSNER, Boris. *Die Volkskommunenkonzeption als Ausdruck der ideologischen Differenzen zwischen Peking und Moskau.* In: Moderne Welt Jhg. 2 Heft 4 (1960/61) S. 339—352.

Ein vorzüglicher Bericht über die Entwicklung der Volkskommunen in China und ihre Bedeutung im derzeitigen ideologischen Gespräch zwischen den kommunistischen Parteien. Diese Auseinandersetzungen signalisieren nichts anderes als die alte, seit dem 19. Jahrhundert bestehende Grundspannung im marxistisch-leninistischen System: die Spannung zwischen Analyse und Weissagung. Die Relativierung von Marxens Weltbild bedeutet die Preisgabe der Endverheißung der klassenlosen Gesellschaft; das war der Weg aller „Revisionisten" (Titoismus). Die Konservierung der Utopie bedeutet eine Steigerung des revolutionären Elans unter Verzicht auf Prüfung der sich stets ändernden Wirklichkeit: das ist die Position der „Revolutionäre" (Lenin, Trotzki, Mao). Die dritte Variante ist die Linie der „Radikalen". Reformen als Selbstzweck werden von ihnen abgelehnt, man berauscht sich an revolutionären Phrasen, findet sich aber mit der „reformistischen Taktik" ab. Diese Linie wird heute von den russischen Kommunisten vertreten. Vertieft werden diese ideologischen Unterschiede durch die nationalen Komponenten.

SCHWIETERT, Aloys. *Die pragmatische Enzyklika.* In: Der Volkswirt Jhg. 15 Heft 37 (16. September 1961) S. 1945—1948.

Die bekannte Wirtschafts- und Finanzzeitung gibt eine gedrängte Analyse von *Mater et magistra*, deren pastoraler Grundton und deren Bestreben, an einigen Stellen möglichst konkret und praktisch zu sein, ebenso hervorgehoben werden wie ihre globale Betrachtung der sozialen Probleme und, damit zusammenhängend, ihre Zurückhaltung und Vorsicht in der Formulierung konkreter Ratschläge und Urteile. Der kurze Aufsatz zieht das Fazit, es sei schwer, die sich ergebenden Schlußfolgerungen für die politische Programmatik der verschiedenen Gruppen in der BRD schon jetzt zu beurteilen; die Barrieren zum marxistischen Sozialismus wie zum Neoliberalismus seien verstärkt worden, für den freiheitlichen Sozialismus und einen toleranten Liberalismus ergäben sich viele Ansatzpunkte zum gemeinsamen Handeln mit den Vertretern der christlichen Gesellschaftslehre. Das politische Wirksamwerden von *Mater et magistra* hänge davon ab, „was sich die verschiedenen katholischen Organisationen und Stände an konkreten Vorschlägen und Programmen einfallen lassen". Sonst sei der Zeitpunkt abzusehen, da die Enzyklika zur Literatur gehören werde, „über deren Interpretation man sich streitet, aber deren Anruf überhört wurde".

STEINMEYER, Fritz-Joachim. *Wirtschaft am Scheidewege.* In: Die Mitarbeit Jhg. 10 Heft 8 (August 1961) S. 386—396.

Der Aufsatz untersucht kritisch die „planwirtschaftlichen Tendenzen der Konzentration in der Wirtschaft", die mit Rücksicht auf die Ermöglichung niedriger Preise und eines allgemeinen Wohlstandes bejaht wird. Das besondere Problem beginne erst dort, wo ein rein marktwirtschaftliches Denken sozialpolitischen Zündstoff schafft und eine, wie es der Papst nennt, Vermachtung der Wirtschaft eintritt. Grundsätzlich nimmt das evangelische Organ für Gesellschaftspolitik aber Stellung zugunsten der Unternehmerinitiative: ihr komme es zu, die Schäden der sozialen Marktwirtschaft zu beheben, nicht aber einem Sozialismus.

TRAVERS, John, F. und DAVIS, Russel, G. *Étude du mobile religieux et de la délinquence.* In: Social Compass T. 8 Heft 4 (1961) S. 327—346.

Die Jugendkriminalität hat in den USA in den letzten Jahren enorm zugenommen. Im Jahre 1948 zählte man 300 000 jugendliche Delinquenten, 1955 bereits 500 000 und 1960 eine Million. Die Autoren — es handelt sich um einen bereits im „The Journal of Educational Sociology", New York (Januar 1961), veröffentlichten Artikel — untersuchen das Problem eines möglichen Zusammenhanges zwischen religiöser Labilität und Delinquenz oder umgekehrt die positiven Auswirkungen einer religiösen Erziehung auf die gesellschaftliche Integration der Jugendlichen. Die Untersuchungen zeigen, daß ein solcher Zusammenhang existiert, auch wenn er nicht im Detail streng logisch nachzuweisen ist.

Situation et problèmes de la jeunesse. In: Chronique sociale de France Jhg. 69 Heft 4/5 (31. Juli 1961) S. 250—356.

Die diesjährigen Sozialen Wochen der Katholiken Frankreichs hatten zum Thema „La montée des jeunes dans la communauté des générations". In Zusammenhang damit und in Ergänzung zu den Vorträgen der Sozialen Woche bringt die Zeitschrift eine Reihe von interessanten Beiträgen aus der Feder von zum Teil sehr bedeutenden französischen Publizisten und Sozialwissenschaftlern, wie Joseph Folliet, Georges Hourdin, über die Situation innerhalb der Jugend. Interessant ist auch der Bericht über eine Enquete bei Zwanzigjährigen in Südostfrankreich.

Chronik des katholischen Lebens

MASSENKEIL, Heinz Josef. *Gedanken zur Krankenhausseelsorge aus der Sicht des Arztes.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 12 Heft 8 (1961) S. 290—294.

Aus den vielen vorzüglichen Beiträgen, die das Sammelheft der „Lebendigen Seelsorge" zur Frage der Krankenseelsorge anbietet, sei der Artikel von Massenkeil hervorgehoben, der das Verhältnis zwischen Seelsorger und Arzt behandelt. Nach Ansicht des Verfassers sind die Chancen der Krankenhausseelsorge heute sicher nicht voll ausgenutzt. Arzt und Seelsorger gehören zusammen; sie müssen sich in der équipe sanitaire treffen, im Dienste des Lebens und der Gesundheit. Dazu ist für den Seelsorger ein gewisses Maß an medizinischem und pastoralmedizinischem Wissen erforderlich. Das Wissen darf freilich nicht dazu dienen, stellvertretend Diagnosen und Prognosen zu stellen, sondern sollte das Gespräch zwischen Arzt und Seelsorger über den Patienten erleichtern, da ja beide unter Schweigepflicht stehen und dennoch um des Kranken willen miteinander sprechen müssen.

LENER, Salvatore, SJ. *L'unità d'Italia e la conciliazione tra stato e chiesa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2670 (16. September 1961) S. 573—582.

Es handelt sich um eine Untersuchung des bekannten Jesuitenpaters über das Verhältnis von Kirche und Staat in Italien vor dem Hintergrund der Ereignisse während der Zeit des Risorgimento. Insofern hat der Artikel in erster Linie geschichtliche Bedeutung. Da aber jene Ereignisse das Verhältnis von Kirche und Staat oder besser das Verhalten der Katholiken gegenüber dem Staat äußerst belastet haben, sind die Auswirkungen davon auch in der Gegenwart noch spürbar, und zwar nicht nur im politischen Alltag Italiens, sondern auch — wie der Verfasser nachweist — im Buchstaben und im Geist der italienischen Verfassung.

Chronik des ökumenischen Lebens

MÜLLER, Dedo. *Dietrich Bonhoeffers Prinzip der weltlichen Interpretation und Verkündigung des Evangeliums.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 86 Nr. 10 (Oktober 1961) Sp. 721—744.

An Hand sämtlicher Schriften von Bonhoeffer erhellt der Leipziger Theologe die Genesis der vieldiskutierten These des evangelischen Märtyrers, daß es Aufgabe der Theologie sei, einer sich mündig fühlenden, von Religion abgewandten Menschheit das Evangelium Jesu ohne die traditionellen Hilfsmittel der Religion zu verkünden. Er greift Bonhoeffers Anregungen auf und führt sie weiter unter Verwendung der Erkenntnisse der Tiefenpsychologie, wonach das — in diesem Falle areligiöse — Bewußtsein des Menschen nicht seinem Sein entspreche. In der Tiefe hat der Mensch Religion, nur betet er unbewußt Idole an. Die Anknüpfung an die sog. Mündigkeit einer weltlichen Welt findet sich nicht mit ihrer Selbsttäuschung ab, sondern deckt die Sünde ihres Götzendienstes in einer ihr verständlichen Sprache auf, um das Herz wieder für Christus zu öffnen. Der Aufsatz rollt mutig alle schwierigen Fragen heutiger Pastoral auf und ist auch für katholische Theologen lehrreich.

SCHREY, Heinz-Horst. *Was ist der Mensch?* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 86 Nr. 7 (Juli 1961) Sp. 481—490.

Diese Analyse neuerer Werke zur Anthropologie (H.-J. Schoeps, W. Brüning, H.-E. Hengstenberg, E. Przywara, H. Thomas, J. H. van den Berg und F. Gogarten) zeigt die Unzulänglichkeit aller dieser Bemühungen, das so notwendige Thema aufzuhellen, wenn die Frage nicht von Christus her gelöst wird.

TIMIADES, Emilianos. *L'Eucharistie, lien de communion.* In: Verbum Caro Nr. 59 (1961) S. 308—319.

Der Vertreter des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen gibt in dem Organ des reformierten Klosters Taizé — das in dieser Nummer die Dokumente von Faith and Order zur Trinität und zur Taufe abdruckt (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 427 ff.) — eine orthodoxe Darstellung des bruderschaftlichen Charakters der eucharistischen Feier, die weder eine sittliche Vollkommenheit voraussetzt noch für die persönliche Erbauung da ist, wohl aber den Frieden Christi ausbreitet.

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft — 16. Jahrgang — Dezember 1961

Die Kirche ist die Gesellschaft des Geistes. Und in der Kirche wird Jesus durch den Geist verherrlicht, wie Er auch in ihr, im Haus Christi, uns als ewiger und endgültiger Bund verliehen ist. Wehe dem also, der die Kirche vom Evangelium trennt! Wehe dem, der ihr den geistigen Sauerteig nehmen wollte, den sie unter den Menschenteig mischt! Wehe dem, der in der Kirche den Geist auslöschen wollte! Aber wehe auch dem, der seine Flamme durch Verwerfung der Kirche befreien wollte!

Henri de Lubac

Die Vorbereitung des Ökumenischen Konzils möge mit höchster Sorgfalt voranschreiten. Allgemeine Gebetsmeinung für Januar 1962

1. Die Allgemeinen Gebetsmeinungen für das Jahr 1962 eröffnen die Aussicht auf das hoffentlich epochemachende Jahr des II. Vatikanischen Konzils. Denn sieben von ihnen sind unmittelbar dem Ökumenischen Konzil gewidmet (für Januar und für Juli bis Dezember), zwei von ihnen im weiteren Sinne der Erweckung eines lebendigen ökumenischen Bewußtseins im Heiligen Geist unter allen Christen (für Mai und Juni; vgl. die Texte ds. Heft, S. 99). Ungewöhnlich ist es vielleicht, aber bezeichnend, daß das Gebet für die höchst sorgfältige Vorbereitung des Konzils auf den Monat Januar fällt, der seit vielen Jahren in irgendeiner Form dem Anliegen der Wiedervereinigung der Christen in der einen wahren Kirche gewidmet war. Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man die zu erbetende gesteigerte Sorgfalt im Voranschreiten der Vorbereitungen des Konzils vor allem auf seine ursprüngliche und zentrale Zielsetzung bezieht, nämlich die durchgreifende innere Erneuerung der Kirche einzuleiten, so daß die verjüngte Kirche im pastoralen Blick auf die ganze Welt, Christen wie Nichtchristen, und in einer dem modernen Menschen einsichtigen Sprache das Wort Gottes in die Tiefe der Herzen verkünden kann. Denn die Kirche hat eine Sendung an die ganze Welt, die in viele Schwierigkeiten geraten ist. Das Reformkonzil der katholischen Kirche ist auch „ein Konzil für die anderen", heißt es in den von der römischen Zentrale des Gebetsapostolats ausgegebenen Erklärungen für die Allgemeine Gebetsmeinung im Januar. Der entscheidende Abschnitt der Vorbereitungsarbeit zum Konzil beginnt erst jetzt, nachdem die am 14. November 1960 vom Papst in St. Peter eröffnete Arbeit der zehn Konzilskommissionen und der zwei Sekretariate mit ihren rund 700 Mitgliedern und Konsultoren aus allen Bereichen der Kirche sich einem gewissen Abschluß nähert und die Zentralkommission, die in ihrer ersten Sitzung vom Juni 1961 mehr formale Prozeduren erörtert hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 508 f.), am 7. November in die Prüfung der eigentlichen Konzilsmaterien eingetreten ist. Im kommenden Jahre wird sie jeden Monat tagen. In dieser Zentralkommission werden die wesentlichen Vorentscheidungen fallen. Bisher ist das noch nicht geschehen. Die Phase der Meditation über die innere und äußere Lage der Kirche und der Inspiration durch den Heiligen Geist wie durch die Rufe aus Kirche und Welt ist noch im Gange. Das Gebet für ein sorgfältiges Voranschreiten der Vorbereitungsarbeiten ist also durchaus am Platz und unentbehrlich. Dieses Beten gehört nach der Meinung von Papst Johannes XXIII. mit zu der geforderten höchsten Sorgfalt bei der Vorbereitung des Konzils. Das heißt freilich, daß es auch mit entsprechender Sorgfalt und Einsicht in die Aufgaben des Konzils getan werden muß.

2. Da ist es nun leider ein offenes Geheimnis, daß das katholische Volk mit seinem Klerus sich noch nicht überall seiner großen Mitverantwortung für das Gelingen des Konzils bewußt geworden ist. Es gibt noch nicht in der erforderlichen Breite eine öffentliche Meinung für das Konzil und eine wahrhafte Konzilsatmosphäre. Die Gläubigen sind sich noch nicht darüber im klaren, daß wir in einer Zeit besonderer Berufung und besonderer Gnade leben, denn nur selten werden Reformkonzilien abgehalten. Wie ist diesem Mißstand abzuhelfen? Wer im verflossenen Jahr die theologischen und die allgemein bildenden katholischen Zeitschriften verfolgt hat, konnte feststellen, daß die Theologen im Rahmen der ihnen auferlegten Schweigepflicht über die Konzilsthemen alles Erdenkliche getan haben, um das Konzil in den Vordergrund des Nachdenkens zu rücken. Die Presse ist dieser Arbeit nur zum Teil gefolgt, was in der Natur der Sache liegt, da sich die öffentliche Meinung nur mit Fragen befassen kann, die öffentlichkeitsreif sind. Die Presse wartet statt dessen auf bessere Informationen aus Rom über die ebenfalls noch nicht ausgereiften Themen und Lösungen des kommenden Konzils, deren Kenntnis jedoch nicht allein zum Erwecken einer öffentlichen Meinung für das Konzil gehört. Viel wichtiger als solche zu gegebener Zeit eingehenden, vom Papst auch zugesagten Informationen ist die Besinnung von Klerus und Gläubigen über den Zustand der Kirche und über die Sorgen der Welt. Diese Besinnung aber kann nicht von den Publizisten allein angeregt werden, sie müßte angesichts der hierarchischen Struktur der Kirche

notwendig auch von den Bischöfen und dem Klerus ausgehen. Solange die Bischöfe nicht in ausreichendem Maße für das Konzil werben, werden sich Klerus und Gläubige abwartend verhalten und sich fragen, warum überhaupt ein Ökumenisches Konzil gehalten werden muß, da doch die Dinge bei uns einigermaßen im Lot sind; und wenn die getrennten Christen, so denken viele, an der Wirklichkeit der Kirche keinen Gefallen finden, dann sollen sie lieber fortbleiben, als daß uns ihre oft schwerverständlichen Anliegen Schwierigkeiten bereiten. Man ist allzugern geneigt, derartige Anliegen mit dem seit alters her gebräuchlichen Terminus unerwünschte „Neuerungssucht" abzutun, um so mehr, als in jüngster Zeit aus zuständigen Kreisen der römischen Kurie mehrfach vor Neuerungen in peinlicher Weise gewarnt worden ist. So hat sich unter den Avantgardisten eine Stimmung offener Unzufriedenheit, ja geradezu eine Art Konzilsdefätismus ausgebreitet, den zu beseitigen die Bischöfe besondere Vollmacht haben. Man hat gesagt, ein Konzil sei die Stunde der Bischöfe. Sicher ist das so; aber daraus folgt, daß schon die öffentliche Vorbereitung des katholischen Klerus und der Gläubigen auf das Konzil zur „Stunde der Bischöfe" gehört. Für einen Hirtenbrief über die Bedeutung des Konzils und für die Mitwirkung von Klerus und Gläubigen an seiner Wegbereitung von unten her scheint uns die Fastenzeit der gegebene Anlaß zu sein, und auch die Fastenprediger könnten sich in den Dienst dieser Sache stellen, indem sie den Gläubigen zeigen, welche Aufgaben der Erneuerung des katholischen Lebens ihnen zufallen, damit das Konzil ein Erfolg wird. Unter Verzicht auf eine billige Apologie des bestehenden Zustandes sollten die Gläubigen davon unterrichtet werden, was unsere führenden Theologen und Missionare unter weltweiter pastoraler Verantwortung für eine Erneuerung der Kirche bereits gedacht haben. Manche Gläubige werden vielleicht erstaunt sein, was alles in der Kirche nicht mehr so recht stimmen solle, die meisten aber werden ebenso bereitwillig die Sorgen der Kirche mittragen und bedenken, wie sie die Misereor-Aktion durchgetragen haben. Die Schaffung einer öffentlichen Meinung für das Konzil beginnt nicht bei den Informationen über die Arbeit des Konzils, sondern bei der informierten Kritik an der Wirklichkeit der Kirche und des Lebens der Gläubigen.

3. Diese Kritik bedarf freilich der rechten Maßstäbe aus der Erkenntnis der Offenbarungsfülle der Kirche und aus der Kenntnis des gefährdeten Zustandes der Christen inmitten der Welt, die meint, sie käme ohne Gott durch. Diese Maßstäbe vor der großen Öffentlichkeit vollmächtig zu entfalten ist aber nicht allein Sache der Theologen und der Publizisten, sondern die eigentlichste Aufgabe der Bischöfe insgesamt, wie sie in manchen Ländern erkannt und demgemäß erfüllt worden ist (z. B. den Niederlanden und in Spanien; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 269 und S. 348). Besonders eindrucksvoll erscheint der Hirtenbrief des Erzbischofs von Cambray, Msgr. Émile Guerry, über die Aufgaben des Konzils (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 564f.). Hier wurde im einzelnen dargelegt, warum die Fülle der Wahrheit eine Erneuerung der Kirche und des Lebens der Christen verlangt, und den Gläubigen sehr klar gemacht, daß der Konflikt zwischen den beiden Begriffen vom menschlichen Leben, dem rein weltlichen, das mit ungebrochener Macht in einer Atmosphäre steigenden Wohlstandes und gefährdender Genußsucht vorantreibt, und dem übernatürlichen Leben in der Gnade Christi, ein wesentliches Übel ist, dem das Konzil zu begegnen haben wird. Damit die Gläubigen dieser Aufgabe des Konzils durch ihr Gebet dienen können, müssen sie darüber unterrichtet, ja erleuchtet werden, warum sie nicht mehr so unbedacht zwei Herren dienen können.

Sie müssen auch verstehen lernen, warum es notwendig ist, alle Hindernisse, die nicht aus der Offenbarung erwachsen, niederzulegen, um den getrennten Christen mindestens Achtung vor der Kirche und eine gewisse Liebe zu ihr einzuflößen. Es war eine wirkliche Wendung, als Papst Johannes XXIII. anfing, die Christen außerhalb der rechtlichen Ordnung des mystischen Leibes Christi als die „getrennten Brüder" anzusprechen, die in Wahrheit durch die Zeichen Christi zur Kirche gehören. Aber die erste freudige Aufnahme dieser väterlichen Anrede, die zu sehr in aller Munde ist, hat nun auch zu einer befremdlichen Reaktion geführt. Diese Christen wissen sich nicht „getrennt" von Christus und der Kirche, jedenfalls nicht mehr, als alle Christen durch ihren Mangel an Glaubensfülle von Christus und der Kirche getrennt sind, auch die Katholiken. Die Anrede von den „getrennten Brüdern" fängt an, zum Ärgernis zu werden, weil darin etwas von jener Voraussetzung mitschwingt, daß die daheimgebliebenen Brüder, weil sie ja die wahren Besitzer der ganzen Offenbarung sind, sich eigentlich nicht zu ändern brauchten. Es dürfte sehr schwierig sein, die katholischen Gläubigen wie den Klerus davon zu überzeugen, daß vieles sich bei uns ändern müßte. Bei den Gläubigen ist es der Zustand einer mehr passiven Folgsamkeit und mangelnder Spontaneität des Glaubens, die — wenn sie vorliegt — gerne auf absonderliche Frömmigkeitsformen ausweicht; und der Klerus sollte vielleicht einmal der Frage nachgehen, ob seine durch Erziehung und Gewöhnung, auch durch eine Scheu des katholischen Volkes entstandene gleichsam monologische Existenz und Befangenheit, die keine rechte Zuordnung der Gnadengaben der Gemeinde zu der überbetonten Potestas findet, nicht allmählich einer dialogischen Form der Pastoral weichen müßte, die von bedeutenden Theologen angeraten wird, damit die Kluft zu den „getrennten Christen" sich leichter schließen kann. Geschähe das nicht, so bliebe eine befremdende Schranke der Existenzverschiedenheit bestehen, die sehr schwer abzubauen ist, weil sie unbewußt bleibt. Es würde dann wenig fruchten, wenn es gelänge, ein gewisses Verständnis bei den anderen Christen für die Einzigartigkeit des unfehlbaren Lehramtes zu erwecken, sobald das Lehramt die Sprache des Evangeliums bevorzugt, wie es Papst Johannes häufig tut. Unser Nachdenken über Aufgaben, Möglichkeiten und Schwierigkeiten des II. Vaticanums steckt noch sehr in zwar wichtigen, aber auch vordergründigen theologischen Einzelfragen. Erzbischof Guerry darf das Verdienst in Anspruch nehmen, daß er vor seinen Gläubigen unumwunden den einseitigen Aspekt von der Kirche als einer juridischen, staatsähnlichen Gesellschaft mit zentralistischer Organisation als falsch, ja als eine Entartung gekennzeichnet hat.

4. Die sich häufenden Klagen über eine ungenügende Vorbereitung des Konzils infolge unzureichenden Kontaktes mit der Wirklichkeit sind, wenn überhaupt berechtigt, so lange fehl am Platze, als nicht auch von unten herauf bei den Gläubigen der Sinn dafür geweckt wird, in welchem Ausmaß die Kirche selber mitschuldig ist für die „Verdunkelung des Antlitzes Jesu in der modernen entchristlichten Welt", von der die Erläuterungen der römischen Zentrale des Gebetsapostolates mit aller Deutlichkeit

sprechen. Es dürfte nach der ausreichenden Vorarbeit Papst Pius' XII., vieler Moraltheologen, Soziologen und Publizisten nicht so schwer sein, daß das Konzil die Irrtümer der Zeit treffend kennzeichnet, die alle mit der Ausbildung und den Kinderkrankheiten einer technischen Gesellschaft zusammenhängen. Die Schwierigkeiten kommen hier sehr viel eher von der mangelnden Vorbereitung der Gläubigen, diese Irrtümer einzusehen, in denen sie selber täglich mit großer Selbstverständlichkeit ihren „religiösen Pflichten" nachkommen. Statt auf Informationen aus den Konzilskommissionen zu warten, sollten wir alle, Klerus und Gläubige, uns fragen, wie weit unsere Predigten bzw. unsere Bereitschaft zum Hören der Predigten die feste Entschlossenheit verraten, nicht nur eine Erbauung zu geben oder zu empfangen, die das Leben in der Welt keiner durchgreifenden Veränderung unterzieht. Suchen wir ernsthaft eine Erneuerung der Kirche? Wenn sich nicht ein Umschwung auch von unten her anbahnt, wird ein Konzil von oben her mit seinen Entscheidungen nicht sehr viel ausrichten. Neue Canones machen noch keine anderen Sitten, und die Kirche hat heute nicht mehr einige Jahrhunderte Zeit, wie nach dem Tridentinum, um die Erneuerung allmählich ins Werk zu setzen. Mit Gesetzen und neuer Disziplin, so notwendig sie auch sein mögen, ist allein nichts mehr auszurichten.

Die Befürchtungen, das Konzil könnte eine Enttäuschung werden, müssen in der Tat ernst genommen und vom Gebet der Gläubigen angegangen werden. Aber leiden diese gescheiten Sorgen nicht selber an den Einseitigkeiten des katholischen Systems, wenn sie die Rettung von oben her erwarten? Die Heiligen haben immer von unten her das Angesicht der Kirche verwandelt, denn nur selten wurden sie an die Spitze der Kirche berufen. Bei den Pionieren der katholischen Sozialbewegung oder der Liturgischen Bewegung war es nicht anders. Aber kamen sie nicht meistens ein wenig zu spät, und brauchte es nicht viel zu lange Zeit, bis sie mit ihrer guten Sache die Verantwortlichen in der Kirche überzeugen konnten? Ist nicht ein wichtiges Element der vom Papst gewünschten „Anpassung" vor allem auch, daß wir in der Pastoral Schritt fassen lernen mit dem ungewöhnlichen Tempo des technischen Zeitalters, wenn die Menschen nicht ratlos werden sollen? Müßten wir nicht auf allen Stufen kirchlicher Verantwortung jenes Tempo erlernen, das einen Apostel Paulus in wenigen Jahren durch den damaligen Orbis romanus getrieben hat und einen Franz Xaver bis an die Grenzen der entdeckten Erde? Es gehört sicher mit zu der vom Papst gewünschten höchsten Sorgfalt der Konzilsvorbereitungen, daß diese zügig voranschreiten in der Eile, zu der dieser greise Papst antreibt, denn er sieht, was auf dem Spiele steht. Immer wieder begegnet einem die billige Weisheit von der Kirche, die Zeit hat. Sie ist ein Irrtum, eine Häresie der Trägheit und mangelnder Wachsamkeit. Die letzten Päpste sind mahnende Zeugen dafür, daß die Kirche nicht unbegrenzt Zeit hat, weil es ein Zu-spät gibt. Die Gebetsmeinung für den Monat Januar sollte vor allem dies bedenken und alle Hemmungen, Kurzsichtigkeiten und bewußten Widerstände gegen eine Erneuerung der Kirche beseitigen helfen. Die Vorbereitungen zum Konzil haben es erwiesen, daß eine Fülle der Einsicht überall vorhanden ist, daran fehlt es nicht. Es fehlt aber noch an der Bereitschaft, mit dem Eifer des obersten Hirten Schritt zu halten, es fehlt an dem Mut, der die bewährte müde Skepsis und das Mißtrauen überwindet. Dafür sollten wir beten.

Die Allgemeinen Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters für 1962

Januar: Daß das Ökumenische Konzil mit größter Sorgfalt vorbereitet werde (Ut praeparatio ad Oecumenicum Concilium summa cum diligentia procedat).
Februar: Daß die Gläubigen in den Schwierigkeiten unserer Zeit mehr beten (Ut christifideles inter praesentis vitae sollicitudines frequentius orationi vacent).
März: Daß ein dem Sittengesetz wieder entsprechendes Leben der Gläubigen dazu führe, die ganze Menschheit in Christus zu erneuern (Ut reformatio morum christifidelium ad christianam instaurationem humanae communitatis conducat).
April: Daß alle Kranken Trost und Stärke im christlichen Glauben und in der christlichen Hoffnung finden (Ut omnes aegroti in fide et spe christiana solacium et confirmationem inveniant).
Mai: Daß die Katholiken und die getrennten Christen sich einander mit stets größerer Hochschätzung begegnen, einander immer besser kennenlernen und dadurch der Weg zu wahrer Einheit geebnet werde (Ut maior aestimatio et accuratior cognitio inter catholicos et christianos separatos viam ad veram unitatem sternat).
Juni: Daß alle in Christus Getauften bereitwilliger den Einsprechungen des Heiligen Geistes Folge leisten (Ut omnes in Christo baptizati Spiritus Sancti motionibus libentiore animo obsecundent).
Juli: Daß alle Konzilsteilnehmer mit dem Licht von oben erfüllt werden (Ut omnes, qui Concilio intererunt, superno lumine impleantur).
August: Daß alle Christen durch inständiges Gebet und körperliche Bußübungen die Konzilsarbeiten unterstützen (Ut omnes christiani fragranti prece et voluntariis corporis afflictationibus Concilii opus adiuvent).
September: Daß die Konzilsarbeiten gut vorangehen und zu dem gewünschten Ziel führen (Ut labores Oecumenici Concilii feliciter procedant atque ad optatum exitum perveniant).
Oktober: Daß durch das unfehlbare Lehramt des Zweiten Vatikanischen Konzils die Irrtümer und Gefahren für Glaube und Sitte von allen klarer erkannt werden (Ut per magisterium infallibile Concilii Vaticani II errores et pericula contra fidem et mores clarius omnibus innotescant).
November: Daß der Heilige Vater unter dem besonderen Beistand des Heiligen Geistes das Konzil klug und fest leite (Ut Summus Pontifex, peculiari auxilio Spiritus Sancti donatus, sapientissime ac validissime Concilio Oecumenico praesideat).
Dezember: Daß das Zweite Vatikanische Konzil ein herrliches Zeugnis für die Wahrheit, Einheit und Liebe der Kirche sei (Ut Concilium Vaticanum II mirabile ecclesiae veritatis, unitatis caritatisque testimonium praebeat).

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Linzer Stadtmission

Vom 11. März bis 2. April 1961 wurde in Linz, der Hauptstadt Oberösterreichs, Volksmission („Stadtmission") gehalten. Nach den Erfahrungen in anderen österreichischen und deutschen Städten, insbesondere in München 1960 (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 439 ff.), war man sich von vornherein im klaren, daß heutzutage kein Massenzustrom zur Volksmission wie in früheren Zeiten zu erwarten ist. Um

so sorgfältiger wurden daher schon in der Vorbereitung alle Möglichkeiten sowohl des Priester- als auch besonders des Laieneinsatzes, der Schulung, Werbung und Information herangezogen.

Das soziale Milieu der Stadt Linz

Mit den Vorbereitungen hatte der Diözesanbischof, Dr. Franz *Zauner*, schon zwei Jahre vorher begonnen. Soziologische Untersuchungen sollten ein genaues Bild der sozialen und religiösen Lage der Stadt und ihrer Zusammenhänge vermitteln. Dies war um so wichtiger, als keine andere Stadt Österreichs in den letzten 25 Jahren eine so starke Änderung ihres wirtschaftlichen und sozialen Gefüges erfahren hat. Die längste Zeit war Linz die Hauptstadt eines wesentlich agrarischen, konservativen Landes, dem Gepräge nach eher eine Mittelstadt mit bescheidener Industrie (1934: 75 Mittel- und Großbetriebe mit zusammen 7600 Beschäftigten), trotz der 120 000 Einwohner im Jahre 1938. Seither ist die Stadt durch die Gründung der Hochöfen und Stahlwerke (der heutigen VÖEST), der Stickstoffwerke und verschiedene andere Betriebe sprunghaft und unorganisch auf nahezu 200 000 Einwohner angewachsen. Neben den Zuwanderern aus der näheren und weiteren Umgebung der Stadt waren es nach 1945 in hohem Maße deutsche Heimatvertriebene aus Böhmen und Mähren und dem Südosten, die hier eine neue Existenz fanden und zunächst die während des Krieges für die Fremdarbeiter errichteten Barackenlager bewohnten und zum Teil noch bewohnen. Viele, die in Linz Arbeit fanden, konnten hier nicht einmal die bescheidenste Unterkunft finden: von den 114 000 in Linz Beschäftigten sind 28 000 Pendler, davon 22 500 Tagespendler und 5500 Wochenendpendler. Trotz der intensiven Bautätigkeit — neben ebenerdigen, halb bäuerlichen Häusern erheben sich riesige Wohnblöcke und moderne Hochhäuser — besteht keine Aussicht, im kommenden Jahrzehnt das Wohnungsproblem zu lösen. Es ist klar, daß eine so große Änderung der sozialen Struktur auch große seelsorgliche Probleme mit sich bringt, nicht bloß die Notwendigkeit, neue Pfarren zu errichten, was größtenteils geschehen ist. Von den 21 Pfarren der Stadt sind zehn erst nach 1938 errichtet worden.

Was den Besuch des Sonntagsgottesdienstes betrifft, ergab eine Zählung im November 1959, daß von den 134 100 Verpflichteten (164 100 Katholiken, davon abgerechnet die vorschulpflichtigen Kinder und 10 % Entschuldigte) nur 26,9 % diese Pflicht erfüllen; von der männlichen Bevölkerung 20,4 %, von der weiblichen 32,5 %.

Den Altersschichten nach ergab sich folgendes Bild:

	männl. Bev. %	weibl. Bev. %
6 bis 10 Jahre	33,0	39,0
10 bis 14 Jahre	43,5	50,8
14 bis 18 Jahre	30,8	40,0
18 bis 30 Jahre	16,4	26,2
30 bis 50 Jahre	15,8	25,6
50 bis 60 Jahre	17,4	35,2
60 bis 65 Jahre	22,7	43,5
65 bis 70 Jahre	26,2	51,0

Hinsichtlich der sozialen Schichtung ist hervorzuheben, daß von den Arbeitern nur 9,8 %, von den Arbeiterinnen 20,6 % Dominicantes sind.

Ein weiterer Unterschied ergibt sich nach der Herkunft der heutigen Linzer Bevölkerung: die gebürtigen Linzer erfüllen zu 25 % ihre Sonntagspflicht, die aus dem Land Oberösterreich Zugezogenen zu 35 %, die aus dem übrigen Österreich Zugezogenen zu 23 %, die im Ausland Geborenen zu 25 %.

Vorbereitungen und Laieneinsatz

Eine Großstadt-Mission kann heute nicht mehr ohne eine große Anzahl Laienhelfer durchgeführt werden, welche die Einladungen und Missionsschriften persönlich in die Haushalte bringen und dabei mit den Leuten ins Gespräch zu kommen suchen (Wohnviertelapostolat). Es gelang in Linz, 3000 solcher Helfer zu gewinnen. Das ist im Verhältnis mehr als in München, wo 10 000 Helfer für die 1 000 000 Einwohner gewonnen wurden. Von den 3000 besuchten 1300 auch die vier Schulungsvorträge, etwa 1000 waren Männer. Am St.-Michaels-Tag 1960 (29. 9.) erhielten sie von ihrem Bischof in einer besonderen Feier den Sendungsauftrag. Sie hatten ihren bestimmten Sprengel und ihre regelmäßigen Besprechungen, wobei die an die Sprengelleiter zugesandten Informationsblätter wichtige Dienste für die Vertiefung der apostolischen Gesinnung und die konkrete Durchführung boten. Dreimal (November, Jänner und März) brachten sie die modern aufgemachte Missionszeitung in 85 000 Exemplaren in die Wohnungen. Für die Arbeiter und Angestellten der Großbetriebe wurde eine besondere Betriebszeitung mit einer Auflage von 12 000 Stück hergestellt und durch die katholischen Werksgemeinschaften, hauptsächlich KAB und KAJ, verteilt. Dabei ergaben sich relativ viele Kontakte und Fragen. Die Atmosphäre, in der sich dies abspielte, war keineswegs unfreundlich. Es zeigte sich — was auch der Bericht des Instituts für Kirchliche Sozialforschung über die Situation der Kirche in Österreich festgestellt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 52 ff.) —, daß in den neuentstandenen Industriegebieten keine so starke antikirchliche Haltung vorhanden ist wie in den alten Gebieten, etwa Wien oder Obersteiermark, wo die Sozialdemokratische Partei ihre Leute jahrzehntelang entsprechend erzogen hat.

Außer den Zeitungen machten knapp vor Beginn der Mission in den Straßen Plakate mit einem großen roten Kreuz in moderner Gestaltung und in den Kinos vor etwa 80 000 Besuchern ein kurzer Film auf die Mission aufmerksam. Auf alle Weise wurde die Kirche präsent gemacht. Kein Linzer konnte an der Mission einfach vorübergehen, jeder wußte, daß jetzt Mission ist.

Sehr wichtig für eine Mission ist der rechtzeitige Kontakt zwischen Pfarrklerus und den Missionaren, um die Missionare stärker auf die besondere Situation der Pfarre, in der sie predigen sollten, hinzulenken. In diesem Sinne wurde am 10. Jänner ein „Tag der Begegnung" abgehalten.

Zur Vorbereitung der Mission wurde außerdem einen Monat vorher mit Gebetsabenden im kleinen Kreis, meist in den Familien, begonnen. Dazu wurden 1500 Marienbilder ausgegeben und zum Teil von Familie zu Familie getragen.

Die Vormission

Die Mission war in eine sogenannte „Vormission" in außerkirchlichen Räumen in der Zeit vom 11. bis 18. März und in die eigentliche Predigtmission vom 18. März bis 2. April gegliedert. Bei jeder Veranstaltung wurden die Besucher gezählt. In der Vormission wandte man sich an bestimmte, vor allem führende Berufsgruppen, ferner an die Krankenschwestern, an die Pendler, die Berufsschüler und an die Schüler von zwei staatlichen Mittelschulen (an

alle sich zu wenden, war aus Mangel an Kräften nicht möglich).
Bei den führenden Berufsgruppen wurden folgende Besucherzahlen erreicht:
1. *Medizin und Naturwissenschaft* (Vortragende: Univ.-Prof. Hans *Tuppy*, Wien, Univ.-Prof. Felix *Mainx*, Wien, Univ.-Prof. M. *Marlet* SJ, Nijmwegen): 150 am ersten Abend, 200 am zweiten Abend. Der Anstieg der Besucherzahl zeigt, daß sich die Veranstaltung herumgesprochen hatte und positiv beurteilt wurde.
2. *Recht, Verwaltung und Politik* (Msgr. Otto *Mauer*, Wien): 150 und 300.
3. *Schule und Erziehung* (Univ.-Prof. Georg *Hansemann*, Graz): 580 und 700.
4. *Wirtschaft und Technik* (Prof. H. J. *Wallraff* SJ, Frankfurt a. M.): jedesmal 150.
5. *Kunst* (Diego *Goetz* OP, Wien): 250 (ein Vortrag).
Wenn man in Rechnung stellt, wie gering in ganz Europa die bewußten Katholiken in den Sparten Naturwissenschaft, Wirtschaft und Technik vertreten sind (weil sich ihre Interessen bekanntlich mehr auf die historisch-humanistischen Fächer richten) und welch starke liberale, kirchenfremde Tradition in den Akademikerkreisen nicht nur in Österreich vorhanden ist, dann sind diese Teilnehmerzahlen als recht beachtliche Erfolge anzusehen.
Wichtig ist ferner die Erfahrung, daß eine beruflich homogene Gruppe wesentlich besser anzusprechen ist, weil man konkreter auf ihre Probleme und Fragestellungen eingehen kann.
Ferner wurden besondere Vorträge veranstaltet für Ordensschwestern (Teilnehmerzahl 150 und 100), für die weltlichen Schwestern (60 und 30), die Hausgehilfinnen (jedesmal 300), die Pendler (vier Abende, ansteigend von 100 auf 240; Sprecher: P. *Teufel*).
Die Berufsschüler wurden vor die Wahl gestellt, entweder den planmäßigen Schulunterricht zu besuchen oder zum Missionsvortrag zu gehen (8 bis 10 Uhr vormittags). 3900 Burschen (das sind 85 %) und 2100 Mädchen (das sind 95 %) entschieden sich für die Teilnahme am Missionsvortrag. Man kann gewiß sagen, daß die Teilnehmerzahl weit geringer gewesen wäre, wenn der Besuch des Vortrages ein Opfer an Freizeit für die Jugendlichen bedeutet hätte. Immerhin zeigen die hohen Teilnehmerzahlen, wie wenig bewußte Gegnerschaft zu Religion und Kirche heute vorhanden ist (und wie leicht beeinflußbar die Jugendlichen sind).

Religiöse Schulwochen

Die an zwei staatlichen (konfessionell gemischten) Mittelschulen abgehaltenen „Religiösen Schulwochen" hatten ein sehr starkes Echo. Drei Jesuitenpatres (Erich *Maier*, F. E. *Hähn*, Fr. *Grimeisen*) sprachen täglich am Vormittag je eine Stunde zu den drei Altersgruppen, in die man die acht Schulstufen zusammengefaßt hatte. Die übrigen Stunden war normaler Unterricht. Vielfach schlossen sich an die Vorträge spontane Diskussionen unter den Schülern an, gelegentlich wurde auch eigens am Nachmittag eine Diskussion abgehalten. Da und dort, doch selten gab es Opposition. Im ganzen betrug die Teilnahme über 95 %. (Wer nicht teilnehmen wollte, hatte deswegen nicht schulfrei.) Als dann die Eltern gesondert zu einem „Elternabend" eingeladen wurden, zeigte sich, daß die aufgeworfenen Fragen nicht bloß die Schüler, sondern auch die Eltern stark beeindruckt hatten. Für die evangelischen Schüler der beiden Anstalten führte die evangelische Kirche zur selben Zeit eine religiöse Woche durch.

Die Predigtmission

Vom 16. bis 18. März wurde für die Volks- und Hauptschüler (6- bis 14jährige) Mission gehalten; wie man an ihrer Haltung erkennen konnte, mit gutem Erfolg.
Am 18. 3. abends begann die eigentliche Predigtmission für die Erwachsenen. Sechzig Missionare verschiedener Missionsgesellschaften waren in den 21 Pfarren eingesetzt. Schwerpunkt war jeweils die Predigt und Andacht am Abend. Nachmittags wurde dieselbe Predigt für die Hausfrauen und alten Leute, die abends nicht kommen konnten, gehalten. Auch bei den Frühmessen waren kurze Ansprachen.
In der ersten Woche (Wochentage allein) betrug die Teilnehmerzahl, alle Pfarren zusammengenommen, von Tag zu Tag variierend, jeweils 13 000 bis 17 000. In der zweiten Woche waren es in der ersten Hälfte 13 000 bis 15 000, in der zweiten Hälfte, den Kartagen, 17 000 bis 20 000. Die Besucherzahl an den Kartagen hätte natürlich auch ohne Mission zugenommen. Sie war aber deutlich größer als in früheren Jahren (genaue Vergleichszahlen liegen jedoch nicht vor).
An den drei Sonntagen wurden folgende Besucher gezählt: am Passionssonntag 49 200 (= 36,7 % der 134 100 Verpflichteten), am Palmsonntag 63 700 (= 47,5 %) und am Ostersonntag 58 600 (= 43,7 %). Auch hier gibt es keine Vergleichszahlen früherer Jahre, denn der Zählsonntag im Herbst 1959, der 36 100 ergab, war ein gewöhnlicher Sonntag. Doch sind auch ohne exakte Vergleiche diese hohen Besucherzahlen offensichtlich ein Indiz für den Erfolg der Mission. Eine weitere Zahl kommt hinzu: In der Zeit vom 12. 3. bis 9. 4. sind 40 000 Erwachsene und 15 000 Kinder zur Beichte gegangen.
Die Standeslehren wurden von 5100 Burschen und Männern (= 12,2 % der in Betracht Kommenden) und von 12 800 Mädchen und Frauen (= 27,7 %) besucht, zusammengenommen von 19,5 %. Das ist relativ wenig.
Außer den Predigten und Andachten in den Pfarrkirchen wurde als eine Art Experiment in den Betrieben selbst, im Fabrikraum, Predigt und Messe gehalten, und zwar in vier Betrieben nach Arbeitsschluß, der etwas vorverlegt wurde, mit einer Teilnehmerzahl von zusammen 700. Die Präsenz der Kirche im Industriemilieu ist eben trotz mancher Ansätze recht gering.
Ferner wurde eine Spitalmission durchgeführt: Vier Kamillianerpatres — der Orden ist bekanntlich auf die Krankenseelsorge spezialisiert — suchten im Laufe von zwei Wochen 11 Spitäler und Altersheime auf und erreichten, daß von den 4000 Patienten etwa 70 bis 80 % die Mission tatsächlich mitmachten.
Von den Fernstehenden wurden in den Stadtrandpfarren, wo viele neue Zugezogene wohnen, einige erreicht, im Stadtzentrum aber fast niemand. Immerhin sind 200 Ausgetretene zur Kirche zurückgekehrt, und 100 Ehen wurden in Ordnung gebracht.
Hausbesuche der Priester konnten naturgemäß nur in beschränktem Umfang gemacht werden. Immerhin waren es 800.
So bestätigt die Linzer Stadtmission die in anderen Städten gemachte Erfahrung: es ist kein Massenandrang mehr zu erwarten. Der außergewöhnliche Appell, die intensive Werbung und die neuen Prediger durchstoßen nicht die weltanschauliche Gleichgültigkeit des täglichen Lebens in

unserer saturierten Wohlstandsgesellschaft. Die Fernstehenden bleiben, von einzelnen Fällen abgesehen, auch weiterhin der Kirche fern. Diejenigen, die gelegentlich einmal in die Kirche gehen, vielleicht zu den heiligen Zeiten („Saisonkatholiken"), kommen in größerer Zahl als sonst, wobei es freilich ganz ungewiß ist, wieviel von der neu geweckten religiösen Haltung bleibt. Ob sich daraus eine Steigerung der Zahl der Dominicantes ergibt, kann erst später beurteilt werden. Auf jeden Fall aber ist das Kirchenbewußtsein der bisherigen Dominicantes vertieft worden. Ein weiterer sehr hoch einzuschätzender Gewinn ist die Aktivierung der Kerngruppen in den Pfarren: der erwähnten 3000 in 21 Stadtpfarren. Die bei der Mission praktisch betätigte Sorge um die anderen kann wohl durch ähnliche Aufgaben weitergeführt werden. Hier liegt offenbar der Ansatzpunkt für die Erneuerung der Pfarre.

Erfahrungen Geschiedener in Österreich

Die Ehescheidung, früher einmal ein vereinzelter, seltener Fall, ist heute weithin eine Selbstverständlichkeit geworden, mit der man sich anscheinend abgefunden hat. Gerade deshalb ist es immer wieder nötig, sich angesichts der heutigen Scheidungsmanie die Frage vorzulegen, was getan werden kann, daß einmal geschlossene Ehen nicht endgültig zerbrechen. Einen Weg weist Theodor Blieweis in seinem vor kurzem erschienenen Buch „Ehen, die zerbrachen — Bekenntnisse Geschiedener" (Verlag Herold, Wien 1960, 170 S.), das einen Blick hinter die Kulissen der zerbrochenen Ehen öffnet und in der Ehe gescheiterte Menschen erzählen läßt, was im einzelnen die Ehe verunglücken ließ und wie sie nun selber über das Geschiedensein denken. „Denn anders sieht eine Tat vor ihrer Durchführung aus, anders danach."

Das Material für seine Untersuchung lieferte Blieweis das Ergebnis einer Umfrage an Geschiedene, die er mit Hilfe der Presse in Österreich veranstaltete. In weltanschaulicher Hinsicht war die Mehrzahl der Blätter, die den Fragebogen veröffentlichten, neutral, ein Wochenblatt war ausgesprochen kirchlich und eine Tageszeitung christlich eingestellt. 75 Prozent der beantworteten Fragebogen kamen entsprechend auch von Lesern neutraler Blätter, und zwar dank der weiten Streuung der Umfrage aus allen österreichischen Bundesländern.

Insgesamt gingen 202 Antworten ein, davon 80 aus Wien, 119 aus dem übrigen Österreich und drei aus dem Ausland. Wenn man in Betracht zieht, daß sich eine Umfrage an Geschiedene nur an einen verhältnismäßig kleinen Prozentsatz der Leser einer Zeitung richtet und daß die meisten der Betroffenen sich gerade in diesem Fall in Schweigen hüllen, dann ist die Zahl der Antworten nicht gering zu werten.

Kinderzahlen und Dauer der Ehen

Die Antworten wurden von 45 Männern, 156 Frauen und einem Jugendlichen gegeben. Das Zahlenverhältnis ist nicht verwunderlich, da die Frau in den meisten Scheidungsfällen der leidtragende Teil ist. Von den 202 Fällen sind 109 nach der Scheidung allein geblieben. Davon geben sechs ausdrücklich an, daß sie gerne nochmals heiraten möchten, falls sich Gelegenheit bietet, drei leben in eheähnlichen Verhältnissen, sieben haben sich wieder ausgesöhnt. 45 Geschiedene haben sich wiederverehelicht. Weiterhin haben 15 Verheiratete geschrieben, elf in Scheidung Begriffene, sieben, die trotz schwieriger Situation durchgehalten haben, während zehn keinerlei Angaben über ihren Familienstand machten. 27 betonten, daß sie den Schritt zur Scheidung bereuen, 30 versicherten, daß sie die Scheidung in keiner Weise bereuen. Die übrigen haben sich darüber nicht geäußert.

Interessant ist die Zahl der Kinder in den geschiedenen Ehen: 108 Ehen waren kinderlos, 27 hatten ein Kind, 15 Ehen zwei Kinder, ebenfalls 15 Ehen drei Kinder, eine Ehe vier, zwei Ehen fünf, eine Ehe sieben und eine Ehe zehn Kinder. In Prozent ausgedrückt, waren 63 Prozent kinderlos, 16 Prozent hatten ein Kind, 8,8 Prozent zwei Kinder. Faßt man die kinderlosen und die Ehen mit nur einem Kind zusammen, ergibt das 79 Prozent der geschiedenen Ehen. Die amtliche Untersuchung des österreichischen Statistischen Zentralamtes gibt für diese Kategorien 77 Prozent an. Beide Untersuchungen zeitigen also ungefähr das gleiche Ergebnis: mehr als drei Viertel aller geschiedenen Ehen sind kinderlos oder haben höchstens ein Kind.

Es wäre aber irrig, auf Grund dieses Ergebnisses anzunehmen, diese Ehen seien bereits in den ersten Jahren ihres Bestandes wieder geschieden worden. Die durchschnittliche Dauer der geschiedenen Ehen beträgt nach den Berechnungen von Fachleuten neuneinhalb Jahre. Bei der Fragebogenaktion von Blieweis gaben 88 genaue Auskunft über die Dauer ihrer Ehe. Das ergibt folgendes Bild:

Ehedauer		Ehedauer		Ehedauer	
Jahre	Anzahl	Jahre	Anzahl	Jahre	Anzahl
1	2	10	2	20	4
1½	1	11	1	21	7
2	4	12	2	22	2
3	3	13	2	23	1
4	4	14	3	24	3
5	2	15	5	25	3
6	6	16	0	26	1
7	12	17	2	27	3
8	5	18	1	30	1
9	2	19	3	32	1

Auffallend in dieser Statistik ist das Ansteigen der Scheidungen nach sieben und 21 Ehejahren. Das kann hier rein zufällig sein. Man spricht zwar von einem Sieben-Jahre-Rhythmus der Ehe, in dem die Partner angeblich in besonderer Weise krisenanfällig sein sollen, diese Annahme läßt sich aber auf Grund der Scheidungsstatistiken in den einzelnen Ländern nicht beweisen.

Die Scheidungsgründe

Die Auswertung der Antworten auf die Frage nach dem Scheidungsgrund ergibt ein völlig anderes Bild als die Angaben der amtlichen Statistik, ohne daß diese dadurch entwertet würden. Während bei der privaten Umfrage die tatsächlichen Scheidungsgründe angegeben wurden, erfaßt die amtliche Statistik nur die gesetzlichen Scheidungsgründe, wie sie in den Scheidungsurteilen zutage treten. So erscheint in der amtlichen Statistik in Österreich für die Jahre 1950—1957 Ehebruch als Scheidungsgrund nur in sechs Prozent der Fälle, während jeder, der nur ein wenig Einblick in die brüchigen Ehen seiner Umgebung hat, weiß, daß die eheliche Untreue den tatsächlichen Grund für die Mehrzahl der Scheidungen oder Ehekrisen darstellt. Vielfach sind die vor Gericht angegebenen Scheidungsgründe fingiert und schon vorher in gemein-

samer Absprache festgelegt. Die Umfrage von Blieweis erlaubt folgende Aufschlüsselung der Scheidungsgründe:
111 Fälle wegen ehelicher Untreue (wobei 101 Männer und 10 Frauen des Ehebruchs beschuldigt wurden),
12 Fälle wegen Trunksucht und daraus sich ergebender Gewalttätigkeit,
4 Fälle wegen Brutalität,
4 Fälle wegen seelischer Grausamkeit,
4 Fälle wegen Vermögensvergeudung,
3 Fälle wegen Verweigerung des ehelichen Verkehrs,
3 Fälle wegen tyrannischen Verhaltens,
3 Fälle wegen ansteckender Geschlechtskrankheiten,
3 Fälle wegen andauernder Hetze der Schwiegermutter,
je 2 Fälle wegen verschiedener Auffassungen über das Wesen der Ehe (Kind!), wegen Arbeitsscheu des Mannes, wegen böswilligen Verlassens der Familie,
je ein Fall wegen Sadismus, Spielwut, vorzeitigen Eintritts der Impotenz des Mannes, wegen dauernder Impotenz, Nichtvollzugs der Ehe, vereinbarter Josefsehe und ihren Folgen, Geisteskrankheit der Frau, zu großen Bildungsunterschieds, völliger Entfremdung durch jahrelange Trennung (Krieg), wegen Furcht und Zwang bei der Eheschließung, Hetze „guter Freunde", ständiger Eifersucht der Frau, erschwindelten Eheabschlusses durch unrichtige Angaben (geheimgehaltene Schwangerschaft durch einen anderen).
In 37 Fällen wurden keine Angaben zu den Scheidungsgründen gemacht.

Die Situation nach der Scheidung

Wenn Menschen eine Scheidung anstreben, so sehen sie vor allem die scheinbare Untragbarkeit der gegebenen Situation, also des gemeinsamen Lebens in der Ehe, vor sich. Die andere Situation, das Geschiedensein, haben sie noch nicht erlebt. Es ist nun sicher wichtig, zu erfahren, wie Eheleute nach der Scheidung über ihr neues Leben urteilen. Auf die beiden Fragen von Blieweis: „Haben Sie die Scheidung bereut?" und „Sind sie glücklicher geworden?" hat ein beträchtlicher Teil der Antwortenden keine direkte Auskunft gegeben. Aber auch bei den eindeutigen Stellungnahmen muß unterschieden werden, ob einer selbst um die Scheidung eingekommen ist oder ob er gegen seinen Willen geschieden wurde. So wird derjenige, der die Scheidung einreicht, um eine andere Frau heiraten zu können, die Scheidung nicht bereuen, wenn die zweite Ehe halbwegs glückt. Die Personen, die auf die Umfrage geantwortet haben, sind in der Mehrzahl solche, deren Ehe durch Verschulden des anderen Teils geschieden wurde. Die Zahl derer, die die Scheidung bereuten, und derer, die sie nicht bereuten, hielt sich in etwa die Waage.
Im Folgenden seien einige Antworten aus dem Material von Blieweis wiedergegeben.

„Die Frage ‚Sind Sie glücklicher geworden?' kann ich mit Ja beantworten, aber mit vier Kindern gibt es keine Zukunft mehr. Nur die Enttäuschungen sind meine Zukunft."

„Ich habe die Scheidung nicht bereut, obwohl ich nun einen Beruf ergreifen mußte, von daheim fortgejagt wurde, in der sog. ‚guten Gesellschaft' geschnitten wurde usw. Der ständige Kampf ums Leben und auch die vorübergehende Freundschaft und Liebe eines Mannes — verheiratet, daher unerreichbar — füllten dieses Leben aus. Glücklicher bin ich nur für eine Zeitspanne geworden."

„Ich bereue die Scheidung, denn ich hätte ihn nicht kampflos der anderen überlassen sollen. Im tiefsten Inneren ahnte ich ja von ihrer Existenz. Als liebende Frau hätte ich noch mehr Opfer auf mich nehmen sollen. Er hätte später jedoch eingesehen, wozu eine aufrichtig liebende Frau fähig ist."

„... bin selbst zum Richter gegangen und habe die Scheidung eingereicht. Den Kindern zuliebe. Tja, nun sind die Kinder groß, und ich bin allein. In den besten Jahren, immer noch eine hübsche, nette Frau, wie man so sagt, und allein! Und da bemächtigt sich meiner oft der Gedanke, ob es nicht doch besser gewesen wäre, all die Jahre durchzuhalten, mit viel Liebe und Geduld alles Böse zuzudecken. Heute, stelle ich mir vor, wäre mein Mann schon gesetzter, ruhiger, und wir hätten gemeinsame Freude an unseren Kindern und Enkelkindern."

So manche leiden darunter, daß eine geschiedene Frau „deklassiert und vogelfrei" ist, und sind in wirtschaftliche Zwangslagen gekommen, die sie nie geahnt haben.

„Sieben Jahre bin ich für meine Kinder Stiegen auf und ab gelaufen, als Vertreterin ... So sieht das Los einer schuldlos geschiedenen Frau aus. Von der Krankenkasse bin ich ausgesteuert, arbeiten kann ich nicht mehr. Als verheiratete Frau hat man Rechte, als geschiedene keine."

„Leider hegen sehr viele Menschen, wenn auch meist ahnungslose, große Vorurteile gegen Geschiedene, besonders gegen geschiedene Frauen. Wir werden einfach als unfähig gehalten für eine gute Hausfrau, Erzieherin oder treue Gattin. So muß man als geschiedene Frau überall und in jeder Situation darauf gefaßt sein, eine zynische Bemerkung zu hören. Tausend Vorwürfe werden uns Frauen gemacht wegen der mißlungenen Ehe, doch nur selten oder nie den Männern."

„Es ist nicht leicht, allein zu sein. An eine Gefahr habe ich auch nicht gedacht. Es ist oft entsetzlich, daß es so viele Männer gibt, die nach einer alleinstehenden Frau die Hand ausstrecken..."

„Manche Männer glauben, eine geschiedene Frau ist ein Freiwild. In meine Wohnung kommt mir kein Mann herein. So geht es einer einsamen Frau, wenn sie anständig bleiben will..."

„Durch die schwere Krankheit geschwächt, aufs tiefste verletzt, entmutigt und verbittert durch sein Tun, willigte ich schließlich ein, ohne an das ‚Nachher' zu denken. Glauben Sie mir, meine damalige entmutigende Schwäche habe ich schon bitter bereut und gebüßt, zumal zwei Kinder da sind. Es ist sehr schwer, in finanzieller Hinsicht ganz von der Gnade eines Mannes abhängig zu sein, der mich ja in jeder Hinsicht verstoßen hat. Glauben Sie mir, jede Demütigung oder Gewalttätigkeit ist leichter zu ertragen als das, was nachher kommt, dies schreibt Ihnen eine Frau, die das Lachen verlernt hat."

Der Rat der Geschiedenen

Es ist leicht und billig, jemand zur Scheidung zu raten, wenn man selbst gut verheiratet ist. Gewichtiger ist hier die Meinung eines Menschen, der die Scheidung mit allen ihren Folgen an sich selbst erlebt hat.

„Übereilt keine Heirat! Tragt von Anfang an nie den Gedanken einer möglichen Scheidung mit euch herum! In jeder Ehe kommen selbstverständlich Schwierigkeiten. Scheidung aber ist keine Lösung, es wird nichts besser dadurch. Für den Hauptschuldigen bedeutet Scheidung ein Leben ohne Frieden und Ruhe, für den anderen unendliche Seelenpein."

„Ich bin zur Überzeugung gekommen, daß sich jedes Mädchen vor der Ehe die Eltern des Auserwählten anschauen muß und sich nicht täuschen lassen darf. Das Kind ist immer das Ebenbild der Eltern."

„Mein Beruf erfüllt mich nun vollkommen, ich führe ein freieres Leben, möchte aber jedem Ehepartner — und ist die Ehe noch so schlecht —, wenn Kinder da sind, im Interesse dieser unschuldigen Geschöpfe raten, die Ehe unter allen Umständen aufrechtzuerhalten, denn die Kinder sind in dem Fall die Ärmsten."

„Obwohl schuldlos geschieden, rate ich jeder Frau, auf diesen Titel zu verzichten und alles zu tun, um ihre Ehe wieder in Ordnung zu bringen. Wenn auch vor dem Gesetz schuldlos, so hat man doch auch Fehler gemacht und den Mann zum Ehebruch, den man vielleicht mitverschuldet, dann doch nicht verwinden kann und so eben eine ‚schuldlos' geschiedene Frau wird, getrieben."

„Ich kann nur jeder älteren Frau raten, sich unter keinen Umständen scheiden zu lassen, da man nach dem Tode des Mannes vogelfrei ist. Wir sind schon lange genug in Österreich, warum wird ein deutsches Gesetz bei uns beibehalten?"

„Und wenn ich heute jemandem raten sollte, dann würde ich nur sagen: Durchhalten! Es gibt nämlich sehr häufig Fälle, wo man vom Regen in die Traufe kommt."

Aus dem Vatikan

Ergänzungen der Konzilskommissionen

Zu Mitgliedern der Zentralkommission für die Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden ernannt: Kardinal José Humberto Quintero, Erzbischof von Caracas (Venezuela) („Osservatore Romano", 9. 7. 61), und Franjo Seper, Erzbischof von Zagreb („Osservatore Romano", 23. 7. 61). Ferner wurden ernannt:
Michael Toros, Apostolischer Administrator für die jugoslawischen Teile der Diözesen Görz, Gradisca, Triest und Capodistria, zum Mitglied der Kommission für die Sakramente („Osservatore Romano", 23. 7. 61). Desgleichen wurde Mitglied der Kommission für die Bischöfe und Diözesen: Vicente Enrique y Tarancón, Bischof von Solsona;
Konsultoren der Kommission für die Bischöfe und Diözesen: Demetrio Moscato, Erzbischof von Salerno; Leo Binz, Erzbischof von Dubuque; Petar Cule, Bischof von Mostar; Geraldo Fernandes CMF, Bischof von Londrina;
Mitglieder der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk: Msgr. Peter Whitty und P. Marcellino Cabreras CMF;
Konsultoren der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk: Santos Moro Briz, Bischof von Ávila; Ernesto Corripio Ahumada, Bischof von Tampico; Rev. Lamberto De Echeverria; Don Milan Durica (Salesianer);
Konsultor der Kommission für die Ordensleute: Pacifico M. Luigi Perantoni, Bischof von Gerace-Locri;
Mitglied der Kommission für die Liturgie: Prälat Romano Guardini;
Konsultor der Kommission für die Liturgie: P. Giorgio De Lepeleere (Picpus);
Konsultoren der Kommission für die Studien und Seminare: Norberto Perini, Erzbischof von Fermo; Giuseppe D'Avack, Erzbischof von Camerino; Msgr. Bernhard Geyer;
Konsultor der Kommission für die Orientalischen Kirchen: Msgr. Marian Stroiny;
Mitglied der Kommission für die Missionen: José Lecuona Labandibar, Titularbischof von Vagada;
Konsultor der Kommission für die Missionen: P. Elias Gomez Dominguez (Mercedarier);
Mitglieder der Kommission für das Laienapostolat: Msgr. Jacques Bonet und Rev. Albert Lanquentin;
Konsultoren der Kommission für das Laienapostolat: Salvatore Russo, Bischof von Acireale, Dragutin Nežić, Bischof von Parenzo und Pola; Alonso Toriz Cobián, Bischof von Querétaro; Msgr. Luigi Del Pietro; Rev. Michele Benzo;
Mitglied des Sekretariates für Presse und Schauspiel: Angel Herrera y Oria, Bischof von Málaga;
Konsultor des Sekretariates für die Einheit der Christen: William Hart, Bischof von Dunkeld (alle „Osservatore Romano", 3. 9. 61).
Konsultor der Zentralkommission: Msgr. Ernesto Camagni;
Konsultor der Theologischen Kommission: P. Umberto Betti OFM;
Mitglied der Studienkommission: Loras Thomas Lane, Bischof von Rockford;
Konsultor der Studienkommission: Msgr. Giuseppe De Luca;
Konsultor der Kommission für die Orientalischen Kirchen: F. W. Bednarski OP („Osservatore Romano", 7. 10. 61).
Mitglied der Zentralkommission: Albert Gregory Kardinal Meyer, Erzbischof von Chicago („Osservatore Romano", 15. 10. 61).
Mitglied der Kommission für Klerus und Volk: Anton Vovk, Bischof von Laibach;
Konsultor der Kommission für Klerus und Volk: Msgr. Nicola Fuscon („Osservatore Romano", 16./17. 10. 61).
Konsultor der Kommission für Klerus und Volk: Arthur Douville, Bischof von Saint-Hyacinthe;
Konsultor der Kommission für die Orientalischen Kirchen: Rev. Franz Dvornik („Osservatore Romano", 23./24. 10. 61).
Mitglied der Zentralkommission: Gustavo Kardinal Testa und Francesco Kardinal Roberti („Osservatore Romano", 25. 10. 61).
Mitglied der Zentralkommission: Paul M. Kardinal Richaud, Erzbischof von Bordeaux („Osservatore Romano", 28. 10. 61).
Mitglied der Zentralkommission: Giuseppe Kardinal Ferretto, Bischof von Sabina und Poggio Mirteto („Osservatore Romano", 1. 11. 61).
Mitglieder der Zentralkommission: Fernando Kardinal Quiroga y Palacios, Erzbischof von Santiago de Compostela, und Giovanni B. Kardinal Montini, Erzbischof von Mailand („Osservatore Romano", 6./7. 11. 61).

Aus Süd- und Westeuropa

Der „Fall" des Bürgermeisters von Ucria (Sizilien)

Die Auseinandersetzung zwischen „Klerikalen" und „Laizisten" in Italien sind in den letzten Monaten um eine neue Pointe bereichert worden.
Am 23. Februar 1961 traf beim Gemeinderat in Ucria (Prov. Messina) ein Schreiben des Assessorates für Zivile Verwaltung in Palermo ein, in dem auf die Nichtwählbarkeit einiger Mitglieder des eben erst neu gewählten Gemeinderates hingewiesen und der neugewählte Bürgermeister des Ortes, Francesco Paolo Niosi, aufgefordert wurde, binnen acht Tagen den Gemeinderat einzuberufen, ihm die Nichtwählbarkeit der betreffenden Mitglieder des Gemeinderates zur Kenntnis zu bringen und vor allem seinen eigenen Rücktritt zu erklären, da die Wahl eines ehemaligen Priesters zum Gemeinderat und zum Bürgermeister in Italien gesetzwidrig sei. Das Schreiben beruft sich auf den Art. 5 Abs. 3 der Lateranverträge vom 11. Februar 1929, der besagt, daß den abgefallenen und von Kirchenstrafen betroffenen Priestern die Bekleidung eines öffentlichen Amtes, einer Lehrstelle oder Beamtenstelle „in unmittelbarem Kontakt mit dem Publikum" verboten sei.
Francesco Paolo Niosi ist am 20. Juli 1926 in Ucria geboren, wurde 1949 in seiner Heimatdiözese ordiniert, hat aber im Juni 1957 auf sein geistliches Amt verzichtet und wurde einige Monate später mit seiner Base zivil getraut. Seither war er Lehrer an einer Volksschule. Bei den letzten Gemeindewahlen ließ er sich von den Nennisozialisten zum Kandidaten aufstellen. Mit Unterstützung aller „laizistischen" Parteien wurde er dann auch zum Bürgermeister seines Heimatortes gewählt. Schon ehe er jedoch sein Amt ausüben konnte, wurde seine Wahl von der zuständigen Landesstelle der autonomen Region Sizilien für ungültig erklärt. Der von Niosi einberufene Gemeinderat nahm das Schreiben des Assessorates zur

Kenntnis, bestritt aber die Gültigkeit der im Schreiben angeführten Begründung und erhob Klage gegen die Entscheidung der vorgesetzten Dienststelle beim Verfassungsgericht. Das Verfassungsgericht hat über den Fall noch nicht entschieden, und es ist fraglich, ob es wegen einiger schwerwiegender formalrechtlicher Unterlassungssünden des Klägers überhaupt zu einer Verhandlung vor dem Verfassungsgerichtshof kommt (vgl. „La Civiltà Cattolica", 21. 10. 61, S. 122 ff.).

Trotz der unliebsamen ideologischen und politischen Begleitmusik zum Fall des Bürgermeisters von Ucria hatte die Angelegenheit eine positive Wirkung. Katholischerseits sah man sich dadurch veranlaßt, über die aktuelle Zweckmäßigkeit und die grundsätzliche Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer solchen Bestimmung nachzudenken. An Zweckmäßigkeitsgründen ließe sich angesichts der besonderen italienischen Verhältnisse sicher einiges für die Beibehaltung der Bestimmung — unabhängig von der Entscheidung des Gerichtes — anführen. Aber diese Zweckmäßigkeit wird offenbar zweifelhaft, wenn die Anwendung der Bestimmung jedesmal zur propagandistischen Beeinflussung der öffentlichen Meinung im laizistischen Sinne ausgenützt werden kann. Im übrigen hat sich die italienische Verwaltung — ohne kirchlichen Widerspruch — schon lange an eine sehr milde Anwendung des Artikels gewöhnt, was sogar der (laizistische) „Espresso" (6. 8. 61) bestätigt. Ein Beweis dafür ist übrigens der Fall Niosi selbst, der sich bis zur Wahl zum Bürgermeister jahrelang als Lehrer betätigte, ohne daß von der vorgesetzten Behörde Einwände dagegen erhoben worden sind. Aber abgesehen von der Zweckmäßigkeit einer solchen Bestimmung, bleibt die grundsätzliche Frage, ob sich der Art. 5 Abs. 3 mit der grundsätzlichen Gleichheit aller Bürger vereinbaren läßt. S. Lener SJ versucht in dem genannten Aufsatz der „Civiltà Cattolica" eine solche Vereinbarkeit darzutun. Einen stringenten Beweis kann er jedoch nicht erbringen. Es trifft sicher zu, daß es jedem abgefallenen Priester erlaubt ist, Protestant, Mohammedaner, Buddhist oder Atheist zu werden. Es trifft also wohl auch zu, daß die religiöse Freiheit des Betreffenden nicht in Frage gestellt ist. Aber die Behauptung, daß jemand, der für die Zeit seines Lebens von der Bekleidung öffentlicher Ämter ausgeschlossen ist, nicht gleichberechtigter Bürger im vollen Sinne ist, ist nicht ganz zu widerlegen. Der Artikel 5 enthält zwar kaum eine Beeinträchtigung der religiösen Freiheit im formalrechtlichen Sinn, ist aber der Sache nach doch als belastende Maßnahme des Staates gegen einen „Staatsbürger" anzusehen, für die der Staat natura sua nicht zuständig ist. Aus diesem Grunde wird eine Entscheidung des Verfassungsgerichtes auch katholischerseits vielfach begrüßt. Dieser Meinung scheint übrigens auch Lener zu sein, wenn er schreibt: eine Entscheidung wäre zu wünschen, „weil es sich um Grundsatzfragen handelt, an deren autoritativer Entscheidung allen Italienern liegt, die der ständigen Klagen über mangelnde religiöse Freiheit in Italien müde sind".

Zur Begründung der Verfassungswidrigkeit des Art. 5 Abs. 3 des Konkordates werden Art. 3 und Art. 51 der italienischen Verfassung herangezogen. Art. 3 garantiert die Gleichstellung aller Bürger vor der Öffentlichkeit ohne Rücksicht auf deren religiöse Überzeugung. Art. 51 unterstreicht die Bestimmungen des Art. 3 im Hinblick auf die Besetzung von öffentlichen Ämtern. Weiter bestreitet der Gemeinderat von Ucria, daß der Art. 7 der italienischen Verfassung, der die Gültigkeit des Konkordates verfassungsrechtlich garantiert, sich auf alle Einzelbestimmungen des Konkordates erstrecke. Sollte es also zu einer Entscheidung von seiten des Verfassungsrichters kommen, so wird er über zwei Streitfragen zu entscheiden haben: 1. Steht Art. 5 Abs. 3 des Konkordates im Widerspruch zu Art. 3 und 51 der italienischen Verfassung? 2. Sollte ein solcher Widerspruch festgestellt werden, geht dann nicht doch der Art. 7 der Verfassung den Art. 3 und 51 vor?

Soweit die rein verfassungsrechtliche Seite. Die Streitfrage hat aber auch ihre politische oder, wenn man will, ideologische Seite. Von seiten der antiklerikalen Parteien und Juristen wurde die Vereinbarkeit der genannten Bestimmungen des Konkordates mit der Verfassung seit je bestritten. Die Art und Weise der Polemik läßt aber erkennen, daß es den Verfechtern der Verfassungswidrigkeit nicht bloß um die Abschaffung der hier in Frage stehenden Bestimmung, sondern um die Aufhebung des Konkordates als solchen geht. Man versuchte das zunächst durch eine weitschweifige Interpretation des Art. 7 der Verfassung und bemühte sich, jeden einzelnen Fall publizistisch hochzutreiben, um den gewünschten politischen Effekt zu erreichen. Hier sei nur an den Fall des Bischofs von Prato erinnert, über den wir ebenfalls berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 270 f., 306 f.). Zum gleichen Zwecke wurde auch der Fall Niosi von der linksstehenden italienischen Presse aufgegriffen und publizistisch propagiert. Wie S. Lener in dem erwähnten Artikel in der „Civiltà Cattolica" glaubhaft zu zeigen vermag, haben bei der Erhebung der Verfassungsklage nicht nur die Parteifreunde im Gemeinderat von Ucria Pate gestanden. Der Wortlaut der Erklärung des Bürgermeisters deutet darauf hin, daß die ganze Sache von langer Hand vorbereitet war.

25 Jahre Franco — weltliche und kirchliche Stellungnahmen

Am 18. Juli 1961 jährte sich zum 25. Male der Tag, daß gegen die korrupte spanische Republik die konservative Revolte der Generale ausbrach. Sie mündete in einen fast drei Jahre dauernden Bürgerkrieg, der an Grausamkeit und Zerstörung vieles übertrifft, was es je an internationalen Kriegen gegeben hat.

Der „unbewältigte" Bürgerkrieg

Durch die zahlreichen Dokumentationen auf beiden Seiten, durch die Enthüllungen ehemaliger Kommunisten und nicht zuletzt durch die Analyse Franz Borkenaus („Der europäische Kommunismus") haben wir heute genug Material für eine objektive Darstellung der Hintergründe und des Verlaufes dieser grausigen Jahre (vgl. „Der spanische Bürgerkrieg", in: Politische Studien, Dezember 1959). Freilich bringt man in Spanien selbst kaum dieses Maß von Objektivität auf: „Die Narben des Bürgerkriegs brennen. Die Spanier kommen nicht davon los. Die Erinnerung daran plagt sie ... Die Spanier können sich 22 Jahre nach Bürgerkriegsende noch nicht recht in die Augen sehen" (Badische Zeitung, 22. 5. 61).

Es wäre eine eigene Untersuchung wert, den Bürgerkrieg im Spiegel spanischer Selbstdarstellungen zu sehen. Gironellas Bürgerkriegsroman „Die Zypressen glauben an

Gott", ein Buch von fast 900 Seiten und einem Preis von 250 Peseten (spanisch 1953, deutsch 1957), erlebte in Spanien 22 Auflagen und übertraf damit alle anderen Romane. Die übrigen Titel der bedeutendsten spanischen Bürgerkriegsliteratur sind bezeichnend genug: „Eine Million Tote" (zweiter Band von Gironellas Trilogie, 1961), „Tote zählen nicht" (Bartolomé Soler, ebenfalls erst 1961), „Hammer oder Amboß sein" (Arturo Barea), „Der Frieden beginnt nie" (Emilio Romero).

„Kaum ein Ereignis der neueren Geschichte ist so umstritten, so fern jeder leidenschaftslosen Betrachtung wie der Ausbruch und der Verlauf des spanischen Bürgerkriegs. Durch die Einmischung Italiens, der Sowjetunion und Deutschlands wurde er zum Vorspiel des Zweiten Weltkriegs; die in Spanien liegenden Gründe und Hintergründe des blutigen Konflikts wurden begraben unter den Trümmern der zusammenbrechenden Friedensordnung Europas. Und aus der inneren Auseinandersetzung in Spanien ging ein Staatswesen hervor, das im tiefsten Gegensatz zu allen Anschauungen und Überzeugungen stand, die in Europa als Ergebnis des Weltkonflikts in den Vordergrund traten ... Die gleiche Maßlosigkeit, die in den dreißiger Jahren Schritt für Schritt dem Zerfall des Staatswesens und schließlich dem Bürgerkrieg entgegengeführt hatte, verhinderte nach 1939 die Versöhnung der Spanier im Zeichen der auf beiden Seiten gefallenen Opfer. So ging aus der Erschütterung durch die größte Katastrophe seiner Geschichte kein erneuertes Spanien hervor, sondern ein mit tiefen und nicht vernarbenden Wunden geschlagenes Land und Volk, über dessen Zukunft auch heute noch dunkle Schatten liegen" (Neue Zürcher Zeitung, 19. 7. 61).

Der Pomp der Militärparaden, durch die Franco der Ereignisse des Jahres 1936 gedachte, und die Erhebung von Burgos zur „Hauptstadt des nationalen Kreuzzuges" mußte deshalb bei den meisten Spaniern einen sehr zwiespältigen Eindruck erwecken.

Franco und sein Regierungsstil

Der 1. Oktober 1961 war der 25. Jahrestag der „Erhebung des Generalissimus zum Staatschef", wie es in der spanischen Terminologie heißt. Am 30. September 1936 wurde der damals 44jährige Korpskommandeur Francisco Franco Bahamonde im Hauptquartier von Burgos zum Oberbefehlshaber der nationalen Streitkräfte proklamiert, nachdem die eigentlichen Anwärter hierauf in den ersten Kämpfen gefallen waren. Artikel 3 des Ernennungsdekretes lautete damals: „Mit der Würde des Oberbefehlshabers ist für die Dauer des Krieges die Wahrnehmung aller nationalen Belange auf politischem, wirtschaftlichem, sozialem und kulturellem Gebiet verbunden."

An das formale Ende seines Mandats wurde Franco nicht mehr erinnert. In zweieinhalb Jahrzehnten baute dieser vielmehr seine Herrschaft auf, die er heute unangefochtener und unanfechtbarer denn je zuvor innehat. Über seinen Regierungsstil schrieb „Der Tagesspiegel" (8. 10. 61): „Die Würde, die er um sich verbreitet, ist verhalten, doch eben darum von um so größerer Wirkung. Von liebenswürdigen, ja geradezu sanften Umgangsformen, läßt er sich doch von niemandem nahekommen. Seine Art zu regieren hat etwas Gemessenes, betont Langsames — als ob er sich in immerwährender Prozession durch das öffentliche Leben seines Volkes bewege. Aber er hat mit dieser Methode ganz offensichtlich Erfolg — um so nachhaltigeren Erfolg, als sie genau das Gegenteil des geräuschvollen und gestikulierenden Auftretens ist, das vor ihm die überhitzten Politiker Spaniens kennzeichnete ...

Geduldig, zaudernd, schweigsam, ja beinahe passiv, immer geneigt, die Dinge an sich herankommen zu lassen, ein Feind von großen Gesten und publikumswirksamen Theatercoups, zog er es vor, das Spiel zu führen, ohne die Hand sehen zu lassen. Er hat die verdeckte Art zu handeln und die Unauffälligkeit zu einer Kunst entwickelt, in der er genießerisch seine Überlegenheit über die anderen bestätigt findet — sie ist das einzige Laster dieses kühlen, puritanischen und aller Leidenschaften baren Mannes."

„Entmachtung aller politischen Kräfte"

„Franco hat kalt ein Gleichgewicht aufrechterhalten, indem er abwechselnd oder nacheinander die verschiedenen Kräfte der nationalen Koalition stärkte, die er als Stützen gebraucht hatte: die Falangisten, die Traditionalisten, die Christlichen Demokraten und die alten liberalen Monarchisten ... Die Kaltblütigkeit, mit der sich Franco seiner Minister bedient, um sich dann wieder von ihnen zu trennen, ist verblüffend. Arrese ließ er 1945 ohne ein Wort fallen, und ebenso benahm er sich ihm gegenüber 1960. Nach 16 Jahren gemeinsamer Arbeit schied er von Girón mit einer Gleichgültigkeit wie zwischen Unbekannten. Martín-Artajo brauchte lange, um das Erstaunen zu verwinden, in das ihn Franco gestürzt hatte, als er ihn nach zwölf Jahren ohne eine Geste von sich entfernte ... Diese Politik des Gleichgewichts hat Franco dazu geführt, daß er sich niemals einer Gruppe oder politischen Kraft anvertraute, damit er sie nämlich alle zusammen für sich benützen kann. Freilich hat er sie alle in jenem ‚großen nationalen Mörser' (wie sich Juan Aparicio zynisch ausdrückte) zerstoßen: Ihre eigenständige Haltung wurde darin durcheinandergemengt, ihre Persönlichkeiten wurden so zerstört, daß sie sich in eine einheitliche und amorphe Masse verwandelt haben" (La Nation Française, Paris, 25. 2. 61).

Die innenpolitischen Folgen von Francos Handlungsweise sind nach der Schilderung der „Deutschen Zeitung" (25. 2. 61): „Die fortschreitende Entmachtung der Kräfte, die ihm den Steigbügel hielten, wurde von ihm mit zäher Beharrlichkeit und eiserner Konsequenz bis zu einem Punkt fortgesetzt, der schon vor Jahren erreicht worden ist — bis zur völligen Ausschaltung jeder selbständigen politischen Regung ... Zwanzig Jahre der einsamen Entschlüsse des Staatschefs haben den Spaniern das lebendige Interesse, das sie früher für die Politik hatten, gründlich abgewöhnt und einem achselzuckenden Konformismus Raum gegeben ... Das führt nun freilich zu einem Zustand, den die Kritiker Francos mit einem Begriff bezeichnen, der in der spanischen Auseinandersetzung seit Jahren eine zunehmende Rolle spielt — der ‚inmobilismo'. Er bedeutet nicht nur Unbeweglichkeit und Erstarrung, er bedeutet auch die völlige Aushöhlung der politischen Institutionen und die Entmündigung des Volkes, das weder die Erfahrung noch die Reife, weder den Willen noch das Verantwortungsbewußtsein besitzt, um der Aufgaben Herr zu werden, die es an dem Tag übernehmen muß, an dem Franco die Zügel aus der Hand legt ... Die Stabilität, deren sich Spanien seit fast einer Generation im Zeichen seiner künstlichen Windstille erfreut, ist teuer genug durch das Vakuum erkauft, das sich vor der Nation auftut, sobald sie den Blick in die Zukunft richtet."

Die Nachfolgerfrage zwischen offiziellem Schweigen ...

Im Madrider Falange- und Regierungsorgan „Arriba" schrieb der Chefredakteur anläßlich von Francos Silberjubiläum, der vor 25 Jahren erteilte Auftrag der „Jefatura del Estado" sei ein lebenslänglicher; nach dem Tode Francos werde ihm entweder ein König oder ein Regent folgen. Die Auswahl eines solchen Regenten sei — wenn Franco sie einmal für opportun halte — keineswegs so schwierig, wie „ängstliche Gemüter" meinen. Das Erbe der außergewöhnlichen Machtbefugnisse Francos werde auf jeden Fall nicht an eine einzelne Person, sondern an die von ihm geschaffenen Institutionen des Staates fallen.

Franco selbst schweigt sich über seine Nachfolge aus; sein Spiel mit dem Thronprätendenten Juan von Bourbon und dessen Sohn Juan Carlos (der sich jüngst mit einer griechischen Prinzessin verlobte) ist vollkommen ambivalent. Auch bei den zahlreichen Ansprachen zu seinem 25. Jahrestag in Burgos hat Franco seine Vorstellungen vom innenpolitischen Kurs in keiner Weise präzisiert. „Die Lösung des Nachfolgeproblems — des dringendsten und brennendsten aller Zukunftsprobleme Spaniens — erscheint unter diesen Umständen heute unklarer und unsicherer denn je" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 6. 10. 1961).

... und allgemeiner Konzeptlosigkeit

Wie denkt das spanische Volk selbst über seine politische Zukunft? Dazu schreibt die „Neue Zürcher Zeitung" (9. 9. 61): „Bei den meisten Kreisen der wohlhabenden Gesinnungsopposition, die einmal dabei war, herrscht die Idee vor, daß es genüge, daß sich General Franco zurückziehe, worauf sich alle Probleme Spaniens sozusagen von selbst regelten. Die Idee, daß das unsoziale Verhalten der wohlhabenden Oberschicht älter ist als das persönliche Regiment General Francos, ist unpopulär und berührt persönliche Interessen. In diesen Kreisen herrscht die emotional bedingte Antipathie vor und verdrängt die kümmerlichen Ansätze zum staatsbürgerlichen und staatspolitischen Denken. In der Arbeiterschaft findet man umgekehrt ein feines Gefühl für die Unterscheidung zwischen den beiden Faktoren vor. Man erhofft sich im Grunde genommen nur wenig vom Abtreten Francos und kann nicht daran glauben, daß sich etwas ändern wird, wenn er einmal abtreten wird ... Andere Länder konnten nach dem Falle einer Diktatur zur Normalität zurückkehren, weil sie sie vorher hatten. Spanien hat sie nie gehabt. Weder unter der Monarchie noch unter der Republik, weder unter dem parlamentarischen System noch unter der persönlichen Diktatur von Primo de Rivera waren die Verhältnisse normal."

Selbst die linksgerichtete und in ihren Urteilen gegen Franco keineswegs maßvolle New-Yorker Exilzeitschrift „Ibérica" (Juli/August 1961) spricht in einem Leitartikel von der „Notwendigkeit einer Periode der Freiheit und der demokratischen Praxis, ehe man zu freien Wahlen gelangen kann. Spanien muß sich — wir wiederholen das tausendmal — erst an die Praxis der Demokratie gewöhnen, der sie 25 Jahre lang entzogen war. Eine Regierung, die die politischen Freiheiten wiederherstellt und freie Wahlen ausschreibt, ist nicht alles, was Spanien heute braucht. Die Spanier müssen erst die individuellen Freiheiten genießen und sie auszuüben verstehen; sie müssen für die Dauer eines Zeitraums zusammen leben, dessen Ende das bürgerliche Leben in der Demokratie selbst anzuzeigen hat. Es wäre ein schwerer Irrtum, zu einem politischen Regime gelangen zu wollen, ohne erst diese Zwischenstufe durchlebt zu haben. Das Abtauen von zwanzig Jahren Diktatur muß schrittweise erfolgen ..."

Zersplitterte Opposition — im Exil ...

Ansatzpunkte für einen solchen demokratischen Neuaufbau sind bisher kaum zu sehen. Francos Opponenten haben sie am allerwenigsten geliefert. „In Spanien hat es noch nie eine Opposition gegeben, die nach den Maßstäben anderer westeuropäischer Länder plant, systematisch organisiert und aufbaut. Die Improvisation ist die Grundlage. Der Ausgangspunkt aller Bewegungen liegt in kleinen Gruppen von Eliten ... Es ist kein gutes Zeichen, wenn man beobachtet, wie eine Oppositionsgruppe nichts Besseres zu tun hat, als über die andere herzufallen, und sie mit allen Mitteln diskreditiert" (Neue Zürcher Zeitung, a. a. O.).

„Vor Oppositionsparteien, Gruppen und Grüppchen steht der Beobachter wie vor den Bäumen, die den Wald verdecken" (Badische Zeitung, 3. 11. 61). Im Exil lassen sich im großen folgende Gruppen von Franco-Gegnern unterscheiden:

a) die Kommunisten Moskauer Observanz um Dolores Ibarruri, „La Passionaria";

b) die nicht ganz linientreuen Neukommunisten um Santiago Carrillo;

c) die Sozialisten unter Führung von Indalecio Prieto (zuletzt Kriegsminister der Republik);

d) die Reformsozialisten mit Trifon Gómez, die vorwiegend die spanischen Arbeiter in Frankreich erfassen;

e) die alten Radikalsozialisten mit Exminister Gordon Ordaz (hauptsächlich in Lateinamerika);

f) die Anarcho-Syndikalisten und die baskischen und katalanischen Separatisten.

Diese Gruppen haben in den letzten Jahren an Bedeutung wesentlich verloren und sind auch zahlenmäßig sichtlich geschrumpft.

... und in Spanien selbst

Die Opposition in Spanien selbst hat mit den Exilgruppen wenig Gemeinsamkeiten. Im Gegenteil: „Das Verhältnis zwischen den Regimegegnern im Lande selbst und denen jenseits der Grenzen ist gespannt und von Mißtrauen vergiftet" (Stuttgarter Zeitung, 18. 3. 61). „Die Auftritte zwischen Leuten aus dem Innern, die auf diesem oder jenem Wege nach Frankreich gelangen und sich dort mit den um eine Generation älteren Parteiführern aus der Zeit der Republik und des Bürgerkriegs unterhalten, werden immer heftiger" (Neue Zürcher Zeitung, a. a. O.).

Wenn man von den organisatorisch wie personell nicht faßbaren Kommunisten absieht, sind die wichtigsten Oppositionsgruppen innerhalb Spaniens:

g) die francofeindlichen Monarchisten (Unión Española) unter Joaquín Satrústegui;

h) die francofeindlichen Christdemokraten (Democracia Social Cristiana Española) unter dem ehemaligen Parteiführer und Exminister José María Gil Robles;

i) die stark links tendierenden Christlich-Sozialen um Professor Jimenéz Fernández (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 59);

j) die „europäischen Funktionalisten" hinter Professor Enrique Tierno Galván;

k) die Liberaldemokratische Union unter Dionisio Ridruejo, Hymnendichter und einstigem Propagandachef der Falange.

Die Kräfte der Kollaboration

Von beinahe jeder dieser politischen Grundrichtungen gibt es auch eine Gruppe, die mit Franco zusammenarbeitet. Hier sind in erster Linie zu nennen:

l) die loyalen Monarchisten um Graf Juan-Claudio Güell de Ruiseñada, Rafael Calvo Serer, Gonzalo Fernández de la Mora, José Ignacio de Valdeiglesias;

m) die loyalen Christdemokraten unter Francos Exministern Ibáñez-Martín und Martín-Artajo;

n) die gemäßigt linksgerichteten, aber weitgehend an der kirchlichen Soziallehre orientierten Syndikate, die Hauptstütze des gegenwärtigen Regimes;

o) die stark linksgerichtete und großenteils antiklerikale Falange, die von Franco in „Nationale Bewegung" umbenannt wurde, zur Zeit keinen Vertreter im Kabinett hat und praktisch an die Wand gespielt ist.

Die Motive derer, die mit Franco nicht einverstanden sind, aber dennoch mit ihm zusammenarbeiten, schildert sehr gut der Leitartikel eines Flugblatts der Monarchistenjugend Sevillas vom Januar 1960: „Spanien ist ein Königreich mit einem König in der Wüste ... Die Grundsätze, um derentwillen sich das spanische Volk erhob, sind in unserem Gemeinschaftsleben noch nicht voll verwirklicht. Einige, wie die rechtmäßigen und christlichen Freiheiten der Presse und des Unterrichts, sind noch nicht einmal gesetzlich erfaßt. Wenn man mit der gegenwärtigen Situation nicht völlig einiggeht, könnte man es für das Beste halten, alles über Bord zu werfen, unmittelbar zur Opposition überzugehen und für die Zerstörung des Regimes zu arbeiten. Das wäre — entgegen dem ersten Augenschein — der leichte Weg, die gerade Linie, die rationalistische und revolutionäre, aber auch die zerstörerische und kurzsichtige Haltung. Aber im menschlichen Leben ist die gerade Linie nicht immer der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ... Im Bewußtsein dessen, daß ‚Mitarbeit' nicht ‚Nachgiebigkeit' bedeutet, sind wir bereit, Spanien auf dem Posten zu dienen, auf den es uns ruft — auch wenn dies das persönliche Opfer für die Zukunft unseres politischen Lebens bedeutet ... Mitarbeit bedeutet: Ja zu sagen, wenn man ja sagen muß, und mehr noch nein zu sagen, wenn man nein sagen muß. Nur von dieser Position aus kann man heute in Spanien wirklicher Monarchist sein. Diese Haltung ist zweifellos schwieriger und natürlich auch viel weniger verständlich. Im Opfer begründet, ist sie die einzig würdige und gewissenhafte Haltung. Das andere ist ein Spiel mit der Politik ..."

Politische Justiz

Unter dem Deckmantel einer kulturellen Vereinigung „Freunde Ramiro de Maeztus" konnten sich die loyalen Monarchisten (Gruppe l) inzwischen auch eine organisatorische Basis schaffen, und Monarchistengruppen gibt es in einer Reihe von Provinzialhauptstädten. Das ist insofern eine Ausnahme, als Franco die Koalitionsfreiheit radikal beseitigt hat (einer der drei zentralen Punkte seiner Politik neben dem Informationsmonopol und der Beherrschung der Wirtschaft) und die Einhaltung dieses Verbots peinlich genau überwacht. Die eigentlichen Oppositionsgruppen können sich nur völlig illegal treffen, und ihre Führer werden dabei in regelmäßigen Abständen verhaftet. Nach der einschlägigen Gesetzgebung (die seit dem Bürgerkrieg sogar noch verschärft wurde) lautet die Anklage dann jeweils auf „militärische Rebellion", und die Verhafteten werden Kriegsgerichten überantwortet (vgl. „Francos politische Justiz", in: Politische Studien, Februar 1961).

Auch prominente Katholiken sind davon nicht ausgenommen (Dr. Pujol, Mai 1960). Der jüngste größere Prozeß dieser Art wurde im März 1961 abgehalten; zu den acht Angeklagten zählte auch Francisco Herrera Oria, ein Bruder des Bischofs von Málaga und Parteiführer aus der Zeit der Republik. Unter den übrigen waren die beiden Oppositionsführer Tierno Galvan und Ridruejo. Wegen außenpolitischer Verwicklungen (gleichzeitig tagte in Paris ein internationaler Kongreß gegen die Franco-Justiz) wurde der Prozeß ausnahmsweise vor einem Zivilgericht und öffentlich geführt; er endete mit einem Freispruch für sieben der acht Angeklagten. Tierno Galvan, international angesehener Professor für politische Wissenschaften an der Universität Salamanca, wurde jedoch seines Lehrstuhls enthoben.

1961 hat die Regierung Franco zum erstenmal zugegeben, daß es in Spanien politische Gefangene gibt. Ihre Zahl wurde im März in einer regierungsamtlichen Statistik mit 1111 angegeben, im August in einer Rede des Generaldirektors für das Gefängniswesen mit 685. Der New-Yorker Rechtsanwalt Albert L. Colloms, der mit einer internationalen Juristenkommission Madrid besuchte, aber in die Strafanstalten nicht eingelassen wurde, schrieb in der „New York Times" (3. 3. 61) von 6000 politischen Gefangenen in Spanien, was zu scharfen diplomatischen Dementis und zu einer Polemik der „Arriba" auf vollen drei Zeitungsseiten führte.

Zu seinem 25-Jahr-Jubiläum hat Generalissimus Franco eine allgemeine bedingte Strafermäßigung erlassen, doch wurden gleichzeitig im Monat September 1961 wieder zahlreiche Personen aus politischen Gründen verhaftet, darunter mehrere Dutzend Arbeiter in Madrid und in den baskischen Industriestädten.

Kühleres Verhältnis zu den USA

Bei der Eröffnung der Cortes, des 588köpfigen spanischen Scheinparlaments, hielt General Franco am 3. Juni 1961 eine Grundsatzansprache, die in den westlichen Kommentaren ein sehr unfreundliches Echo fand. Er griff die liberalen Demokratien scharf an und pries sein eigenes System als „organische Demokratie", als dritte Kraft zwischen Kapitalismus und Kommunismus und als die für Spanien einzig angemessene Lösung. Die „New York Times" (5. 6. 61) schrieb dazu: „Francos Rede enthielt all die bekannte antiwestliche Kritik aus den Tagen, als er das nazistische Deutschland und das faschistische Italien unterstützte ... Aus Nachsicht kann man annehmen, daß der Generalissimus seine totalitären Ladenhüter wieder auftischen mußte, weil er nichts Konstruktives und Brauchbares darüber zu sagen hatte, wie man Spaniens schwere innere Probleme auf den Gebieten der Wirtschaft und der Politik lösen kann ... Vielleicht hat seine Rede den positiven Wert, in Washington das Umdenken in unserer Spanienpolitik anzuregen." Mit ganz ähnlichem Tenor reagierte die katholische Wochenzeitschrift „The Commonweal" (25. 8. 61). Darin schrieb der international erfahrene christliche Gewerkschaftler Richard L.-G. Deverall: „Eisenhowers Politik, die USA mit Franco zu identifizieren und die Sache der Freiheit mit dem Diktator zu verbinden, hat den Kommunisten (in Spanien) den Preis aller Preise in die Hände gespielt, indem sie nun Tag für Tag

verkünden können: Die Amerikaner stützten Franco, und indem sie Franco stützen, sind sie in der Tat die Feinde des spanischen Volkes ... Mit der Wahl eines neuen Präsidenten setzten die Christlichen Demokraten und alle Linksgruppen außer den Kommunisten ihre Hoffnung in Mister Kennedy und die USA: Wenn er uns enttäuscht, wenn er die USA nicht aus der offenen Allianz mit Franco löst, dann bleibt uns nur noch ein Weg: der Weg Castros."

Solche neuen Tendenzen eines Boykotts könnten freilich ein sehr unerwünschtes Ergebnis haben, wie die „Deutsche Zeitung" (25. 2. 61) ausführt: „Trotz der wirtschaftlichen Blockade und der Entwicklungsschwierigkeiten, die sich aus ihr ergaben, war die Position Francos nie stärker als in der Zeit der Isolierung ... Es war ein Fehler der Demokratien, Franco so lange unter der Glasglocke zu halten. Jetzt, wo sie angehoben ist, kommt frische Luft herein und bläst die Staubschichten von dem Wachskabinett antiquierter Anschauungen und Institutionen, die in groteskem Gegensatz zur Wirklichkeit von heute stehen ... Die Liberalisierung des spanischen Alltags und der spanischen Lebensgewohnheiten macht rasche Fortschritte. Sie ist durch keine Meinungskontrolle mehr aufzuhalten."

Die Kirche als Lückenbüßer für die Feigheit der Bürger

Die völlig anderen Maßstäbe, die die spanische Kirche an das Franco-Regime legt, beschreibt in sehr aufschlußreicher Weise Msgr. Jesús *Iribarren* in einem Aufsatz, der im NCWC News Service (24. 7. 61) veröffentlicht ist:

„Man muß immer wieder darauf hinweisen, daß die spanische Kirche den Bürgerkrieg weder plante noch für die Richtung verantwortlich ist, die das Land seit seinem Ende im Jahr 1939 genommen hat. Die Bischöfe haben sich immer bemüht — gut oder schlecht, wie alle fehlbaren Menschen —, den Situationen zu begegnen, die von außen herangetragen wurden: Neutralität oder Krieg? Autoritarismus oder Demokratie? Zahlreiche politische Parteien oder eine einzige Partei? Vertikale oder horizontale Arbeiterorganisationen? Zensur oder Pressefreiheit? Im Angesicht einer Politik, die den einen gefiel und den anderen nicht — einer von den Politikern ausgeübten Politik —, haben die Bischöfe zu allen Zeiten danach gesucht, aus ihr den größten Gewinn für die Kirche zu ziehen ...

25 Jahre nach dem Bürgerkrieg darf die spanische Kirche nicht für die allgemeine Entwicklung des zurückliegenden Vierteljahrhunderts verantwortlich gemacht werden. Verantwortlich ist sie nur für den Wiederaufbau des religiösen Lebens.

Am Ende des Krieges waren 13 Bischöfe und 6832 Priester getötet. Die Seminare waren entweder zerstört oder hatten geschlossen werden müssen. Tausende von Kirchen waren niedergebrannt. Ihre Schätze waren gestohlen, ihre Dokumente verschwunden. Die Laienorganisationen waren aufgelöst und ruiniert ...

Wenn man sich auf den eigenen Wiederaufbau mit ausschließlich göttlicher Hilfe beschränkt, so war 1960 folgendes erreicht:

23 780 Seminaristen gegenüber 7516 (1935);
1024 Neupriester gegenüber 242 (1945);
73 978 Ordensschwestern gegenüber 44 145 (1925).

Die Bedeutung dieser Zahlen ergibt sich aus dem Wachstum, das sie spiegeln, aber mehr noch aus ihren Hintergründen.

Eine religiöse Berufung bedarf einer religiösen Familie und einer sozialen Atmosphäre, ohne die sie nicht zustande käme. Wir leugnen keineswegs, daß Wahlen, Pressefreiheit oder gewerkschaftliche Pluralität wichtige Dinge sind. Mit dem Wesen des Glaubens haben sie aber wenig zu tun, und es ist umstritten, inwieweit die Reform außenstehender Institutionen die Aufgabe der Kirche ist — statt der Bürger, die ihre Feigheit durch die falsche Hoffnung entschuldigen, die Kirche werde den politischen Mut aufbringen, der ihnen selber fehlt."

„Nicht um Demokraten oder Republikaner, sondern um Heilige"

„Wahr ist, daß die Kirche eine Atmosphäre der Gottesliebe, des Opfers und der selbstlosen persönlichen Hingabe geschaffen hat. Es gibt genügend Berufungen und idealistische junge Leute für Krankenhäuser, Kollegs und Missionen ...

Wenn ein spanischer Priester ins Ausland kommt, wird er stets gefragt: Glauben Sie, daß Franco wieder die Monarchie errichten wird? Was ist vom Kampf der HOAC gegen die Syndikate zu halten? Warum unterstützen die Bischöfe die Diktatur? Wird die Zensur ein Ende finden? Steht der baskische Klerus gegen die Bischöfe?

Die Aufgabe der Kirche in der Gesellschaft reicht aber viel tiefer als bis zur Antwort auf diese Fragen. Die spanische Kirche erzieht in ihren Lehranstalten 800 000 Schüler. Sie sorgt für 233 000 Patienten in ihren Krankenhäusern und Asylen. Sie druckt 1600 Zeitungen und Zeitschriften für alle geistigen Schichten. Sie baut Häuser für die Arbeiter.

Nach der Meinung vieler von uns in Spanien sind zahlreiche ausländische Katholiken unter dem ständigen Propagandafeuer der ideologischen Blöcke, die heute um die Weltherrschaft kämpfen, schweren Irrtümern in bezug auf die spanische Kirche verfallen. Sie zerren den geistigen Kampf unserer Zeit auf das politische Niveau herunter. Auf diesem Niveau reduzieren sie ihn auf zufällige und wandelbare Formen, etwa Wahlverfahren und Arbeiterorganisationen. Sie fordern von der Kirche, daß sie ihre ewige Mission, die Menschheit zu heiligen, in Dispute und Auseinandersetzungen um Monarchie oder Bürgermeisterwahlen umwandelt ...

Mehr als die Hälfte der spanischen Weltpriester — genau 11 720 — sind weniger als fünfzig Jahre alt, waren also vor dem Bürgerkrieg noch nicht Priester. 3000 von ihnen waren an seinem Beginn noch nicht einmal geboren. Altgewordene Politiker innerhalb und außerhalb Spaniens möchten, daß diese Priester sich ihren alten Ideen anschließen. Aber die Priester denken nur an die ewige Kirche, die sich während der vergangenen 25 Jahre erneuert hat ...

Die katholische Kirche arbeitet hart unter diesen 30 Millionen Menschen, aber sie bleibt dem politischen Kampf viel ferner, als es die Sensationspresse gerne sähe. Sie tut es, weil Christus in die Welt gekommen ist, nicht um Demokraten oder Republikaner, sondern um Heilige zu machen."

Die Katholiken für und wider Franco

Der spanische Publizist José Luis *Illanes* schrieb in Englands angesehener katholischer Zeitschrift „The Wiseman Review" (Herbst 1961) einen fundierten Beitrag „Die politische Aktivität von Katholiken im modernen Spanien." Darin heißt es:

„Die vielen Katholiken, die sich entschlossen haben, im Franco-Regime öffentliche Verantwortung zu übernehmen, taten dies nach ihrem Gewissen, frei und in der Ge-

wißheit, im Recht zu sein und moralisch zu handeln. Sie wissen sehr wohl, daß das Regime seine Mängel hat, aber sie sind der Überzeugung, daß ihr bester Beitrag, diese Mängel zu korrigieren, im unmittelbaren persönlichen Engagement besteht. Man kann auch nicht leugnen, daß der gegenwärtige Staat als Werk Francos und der ihn stützenden Kräfte für Spanien große Wohltaten gebracht hat: die Wiederherstellung von Ordnung und Einheit des einst in Anarchie und Auflösung begriffenen Landes — die unbedingten Vorteile einer langen Friedensperiode (einen zwanzigjährigen sozialen Frieden hat Spanien seit eineinhalb Jahrhunderten nicht mehr gekannt) — Neutralität während des Weltkriegs trotz aller Manöver und Erpressungen vor allem von seiten Hitlers — die Befreiung von dem Schicksal, eine Satellitenvorhut des Kommunismus unter den westlichen Ländern zu sein (wie es die ausdrückliche Absicht Lenins und Stalins war). Dazu kommt die Achtung für Freiheit und Recht der Kirche, was auf die politische Haltung der Katholiken zweifellos einen wichtigen Einfluß ausübt."

Der Autor verkennt freilich auch nicht die negativen Gesichtspunkte: „Das dem Sieg folgende Regime hat die im Krieg zum Ausdruck gekommenen Bestrebungen in vielfacher Hinsicht nicht erfüllt ... Der Zweck des Bürgerkriegs war nicht die Errichtung einer Diktatur, sondern eines Regimes, das dem spanischen Volk erlaubt hätte, in Frieden zusammenzuleben (was in der Zweiten Republik unmöglich geworden war) ... Alle Kritik konzentriert sich auf die gleichen grundlegenden Mängel: das Fehlen sozialer Institutionen, die Beschränkung der politischen Freiheiten, die unzureichende Presse- und Informationsfreiheit, die politische Indifferenz im Land, die Ungereimtheiten zwischen einer fortgeschrittenen Sozialgesetzgebung und ihrer schlaffen und wirkungslosen Ausführung, und so weiter ... Eine objektive und unparteiische Beurteilung muß feststellen, daß es sich um ein autoritäres Regime patriarchalischer Ausprägung handelt, das durch die massive Machtballung in der Hand eines einzelnen Mannes gekennzeichnet wird, aber in keiner Weise auf Terror oder Gewissenszwang aufgebaut ist."

Kirchengeschichte unserer Zeit

Über das Schicksal der spanischen Kirche im Bürgerkrieg veröffentlichte der Direktor der offiziellen Kirchenzeitung „Ecclesia", Antonio *Montero Moreno,* ein bedeutsames Dokumentarwerk von 884 Seiten: „Historia de la Persecución Religiosa en España 1936—1939" (Editorial Católica, Madrid, 125 Peseten).

In seinem Vorwort führt der Verfasser aus: „Wenn die Wirklichkeit in sich mächtig genug ist, wird es das beste sein, sie ganz einfach darzustellen und aus sich wirksam sein zu lassen. Das ist die grundlegende Absicht, sei sie nun gelungen oder nicht. Jede Zeile wurde mit einer bewußten Sparsamkeit an Adjektiven verfaßt und niedergeschrieben, um sowohl den Schimpf für die Henker wie das Lob auf die Opfer zu mäßigen. Das Thema ist in gleicher Weise glorreich und beschämend, weil die einen wie die anderen den gleichen Namen tragen und zur gleichen nationalen Familie gehören ... Objektivität und Ausgewogenheit — auch wenn sie gewisse oberflächliche Begeisterungen abkühlen — ehren die Handelnden viel mehr als schwülstige Ausführungen und gewaltsam frömmelnde Betrachtungen."

Montero zitiert die in den Schrecken der ersten Kriegswochen niedergeschriebenen Sätze von Alfonso Thió SJ aus Barcelona: „Verstoßen sie die Diener der Kirche um Jesu willen, oder verstoßen sie Jesus um seiner Diener willen? Das erste wäre sehr schmeichelhaft, aber auch das zweite ist möglich, und wäre es nicht Pharisäertum, die Frage einfach zurückzuweisen?" Auch Montero wagt in seinem Vorwort nicht, die Frage zu beantworten. Er möchte das ganze Buch als Antwort gelten lassen, indem er zeigt, wie „die Sturzbäche von 1936 aus fernen Höhen kamen".

Das „Ruhrwort" (22. 7. 61) schrieb dazu: „Das Buch erscheint zum 25. Jahrestag des blutigen Geschehens. Die Urteile über seine Bedeutung und seinen Sinn sind so vielfältig wie die politischen Standpunkte derer, die sich mit ihm befassen. Auch im katholischen Lager findet man heute noch Meinungen vertreten, die der geschichtlichen Wahrheit nicht standhalten ... Der Verfasser scheut sich aber nicht, selbst gegen die Publizistik aus dem eigenen Lager zu Felde zu ziehen, ihre zahlenmäßigen Angaben über die Verbrechen der Gegner zu bezweifeln und sie anhand von nur zuverlässigen Unterlagen auf das richtige Maß zu bringen."

115 Seiten des Buches bilden eine Namensliste der 6832 geistlichen Todesopfer, soweit verfügbar mit Ort und Datum des Ablebens. Es sei noch darauf hingewiesen, daß für nahezu 900 der im spanischen Bürgerkrieg Hingemordeten Seligsprechungsprozesse eingeleitet worden sind.

Drei Erklärungen der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs

Auf ihrer diesjährigen Herbsttagung gaben die französischen Kardinäle und Erzbischöfe drei wichtige Erklärungen ab. Die erste bezieht sich auf die innenpolitischen Ereignisse der letzten Monate und wendet sich gegen Gewaltanwendung und Terrorisierung der Öffentlichkeit. Die zweite enthält eine ausführliche Stellungnahme zum Rundschreiben *Mater et magistra* (die wir im Januarheft veröffentlichen werden). Die dritte bezieht sich auf das bevorstehende Konzil (nach „La Documentation Catholique", 5. 11. 61).

Die Gewalt vor Gottes Gesetz

Die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs erklären mit Nachdruck: „Die fundamentalen Erfordernisse des göttlichen Gesetzes, die jedem ins Herz geschrieben sind, und die Forderungen des christlichen Gewissens gelten absolut, kein Umstand, kein Vorwand in keinem Augenblick kann davon dispensieren." Die Kardinäle und Erzbischöfe beklagen es, daß sie auf diese selbstverständlichen Grundsätze hinweisen müssen. Es sei aber notwendig angesichts der immer zahlreicher werdenden Attentate und angesichts der Tatsache, daß diese Grundsätze von Menschen verdreht werden, „die, gleichgültig um welchen Preis, das durchsetzen wollen, was sie für das Wohl des Landes halten".

Wer ein Klima des Bürgerkrieges schaffe, sei auch für den Bürgerkrieg verantwortlich. „Ein Gläubiger muß wissen, daß er die Heimat verliert, anstatt daß er sie verteidigt, wenn er dabei Waffen gebraucht, die seine Seele töten." Die Erklärung schließt mit einem Appell an alle, jene nicht zu vergessen, die Not leiden oder in Bedrängnis sind. „Alle jene, die Not leiden, haben ein Anrecht auf Verständnis und Liebe."

Wenn auch bereits wiederholt einzelne Vertreter des französischen Episkopates zum gleichen Thema Stellung genommen haben, handelt es sich hier doch um die erste

gemeinsame Verlautbarung des höchsten französischen Bischofsgremiums zu dieser Frage. Darin liegt ihre Bedeutung.
Obwohl die Stellungnahme der Kardinäle und Erzbischöfe jede Polemik oder auch nur jede Anspielung an irgendeine der streitenden Parteien vermeidet, fühlte sich die OAS offenbar herausgefordert. In einem von dem zum Tode verurteilten, aber flüchtigen Exgeneral Salan gezeichneten Schreiben wirft sie dem Episkopat vor, nur die Gegner der gegenwärtigen Regierung zu verurteilen, während doch ganz offensichtlich das gegenwärtige Regime selbst die Hauptverantwortung an der Situation trage („La Croix", 7. 11. 61).

Das kommende Konzil

Die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs unterstreichen in ihrer dritten Erklärung die „immense Hoffnung", die die Ankündigung des Konzils ausgelöst habe. Die aktiven Katholiken hätten daraus neuen Glauben und neue Kraft für ihr Apostolat geschöpft. Hohe Persönlichkeiten bei den getrennten Brüdern brächten dem Konzil große Aufmerksamkeit entgegen und erwarten von ihm viel für einen Fortschritt auf dem Weg zur Einheit. Die internationale Presse warte ungeduldig auf Informationen. Der Widerhall des Konzils in der ganzen Welt werde beachtlich sein.

Manifestation der Katholizität der Kirche

Das Konzil werde Zeugnis geben von der Universalität und der Treue der Kirche zu der Mission, „die ihr ihr göttlicher Stifter aufgetragen habe, die Frohbotschaft und die Mittel des Heils allen Menschen und allen Völkern zu bringen". Zugleich werde das Konzil die Einheit „des einen Leibes, des einen Hauptes, des einen Glaubens und des im Wesentlichen einen Kultes in der harmonischen Vielfalt der verschiedenen Riten" bezeugen.
Die Bischöfe, die unter dem Vorsitz des Papstes zum Konzil zusammentreten, „tagen nicht als einfache Delegierte oder Vertreter des Papstes, sondern als Vorsteher ihrer eigenen Kirchen, als authentische Lehrer und Richter in Glaubenssachen, als Zeugen des Glaubens der universalen Kirche".

Das Problem der Anpassung

Eines der wesentlichen Themen des Konzils werde die Anpassung der Kirche, ihrer Lehre und ihrer Verkündigung an die Erfodernisse der Gegenwart sein. Es seien Stimmen laut geworden, die der Kirche die Kraft absprechen, die Probleme zu bewältigen, die an sie durch die großen gesellschaftlichen Umwälzungen herantreten. Das Konzil werde aber eine positive Antwort auf solche Fragen zu geben haben. „Es wird sich im Lichte des Glaubens und unter Anpassung der ewigen Wahrheiten ... um eine Sicht der Welt und um eine Konzeption von Menschen und Leben bemühen, die der heutigen Menschheit Klarheit schenkt und die die Christen bei der Anwendung ihrer Grundsätze auf das Leben in Familie, Staat und Gesellschaft leiten wird."
Die Kirche begrüße den technischen Fortschritt, sie sehe aber auch seine Gefahren. Indem der Mensch die von ihm gebaute technische Welt absolut setze und sich darin einschließe, begebe er sich der Möglichkeit, sie zu beherrschen. Mehr denn je sei die Mission der Kirche in der modernen Welt vonnöten zur Verteidigung der geistigen Werte und zur Rettung des Menschen vor einer Weltkatastrophe.
Das Konzil werde auch deutlich machen, daß die Kirche an kein Wirtschaftssystem und an keine Kultur gebunden sei. Über alle kulturellen und zivilisatorischen Schranken hinweg falle der Kirche die Aufgabe zu, in einer Welt, die auf dem Wege zur Einheit sei, zur Erhaltung des Friedens, des Gleichgewichts und der „gegenseitigen Annäherung der Völker" beizutragen.
Schließlich werde sich das Konzil gegen die wachsenden Gefahren des atheistischen Materialismus verteidigen. Das Konzil werde fruchtbare Arbeit leisten, „indem es die Botschaft der Wahrheit und der Offenbarung der erlösenden Liebe Gottes an den Menschen in einer dem Menschen von heute zugänglichen Form vorlegen wird".

Innerkirchliche Erneuerung

Um ihre Mission nach außen wirksam erfüllen zu können, bedürfe die Kirche unter der Führung des Heiligen Geistes der innerkirchlichen Erneuerung. Im Anschluß an die Enzyklika *Ad Petri cathedram* nennen die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs die drei großen Themen der innerkirchlichen Erneuerung: Entfaltung des katholischen Glaubens, sittliche Erneuerung des christlichen Lebens, Anpassung der kirchlichen Disziplin an die Bedürfnisse und Methoden unserer Zeit.
Auf Grund der theologischen Arbeit des Konzils auf allen Gebieten der Theologie soll es möglich werden, „in den Gliedern der Kirche einen lebendigeren und von der Routine und äußerlichen Konformismen freieren Glauben zu erwecken".
In der moralischen Erneuerung des christlichen Lebens habe vor allem die Mission der Laien ihren Platz. Ihre Aufgabe sei es, die großen Orientierungslinien des Konzils auf alle Lebensbereiche der modernen Welt auszustrahlen.
Die Erneuerung der kirchlichen Disziplin und deren Anpassung an die pastoralen Erfordernisse der Gegenwart werde der Kirche neue apostolische Kraft geben.
Nach dieser innerkirchlichen Erneuerung könne mit mehr Hoffnung die Einheit der Christen angestrebt werden, die das große Anliegen des Papstes sei.

Aus Amerika

Totalitäre Erziehungsgesetze in Kuba

Es hat ganz den Anschein, als sollte unter rotchinesischem Einfluß in Kuba die kommunistische Ideologie ohne jeden Abstrich in die Wirklichkeit übertragen werden. Während aber in China das Experiment der „Volkskommunen" teilweise zurückgenommen zu sein scheint, soll offensichtlich der Versuch auf dem Experimentierfeld im Karibischen Meer mit letzter Konsequenz durchgeführt werden. Nachdem man auf Grund von Instruktionen aus Peking (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 39 ff.) den Kampf gegen die katholische Kirche rücksichtlos durchgeführt hat, wird nun die Familie in ihren Grundlagen bedroht: mit Beginn des Jahres 1962 soll die Erziehung der Kinder vom vierten Lebensjahre an den Eltern entzogen und staatlichen Stellen übertragen werden. Es ist kaum anzunehmen, daß der kubanische Staat in der Lage ist, dieses Erziehungsprojekt in die Tat umzusetzen. Aber es wird bei einem Volk mit so ausgeprägtem Familiensinn revolutionierend wirken und schon durch den Versuch einer so grundlegenden Veränderung des Bewußtseins nach marxistischer Lehre eben auch das Sein des Volkes

entscheidend beeinflussen können. Bei dem herrschenden Terror können sich Empörung und Zorn gegen ein solches unmenschliches Gesetz kaum äußern, und auch der Versuch, die Kinder in ausländische Erziehungsinstitute zu bringen, wird nur den wenigsten Eltern gelingen. Die „Neue Zürcher Zeitung" (5. 10. 61) veröffentlichte den Wortlaut des Verstaatlichungserlasses, der das Datum des 31. August 1961 trägt.

Der Verstaatlichungserlaß

„Der Präsident der Republik Kuba, Osvaldo Dórticos Corrado, gibt bekannt, daß der Ministerrat folgende Gesetze genehmigt hat, die vom Präsidenten bestätigt worden sind:

Die Entwicklung der kubanischen Revolution als Tatsache von beispielhafter historischer Qualität stellt eine soziale Wirklichkeit dar, die alle Gebräuche im Sinne der Förderung des sozialen Fortschritts des Volkes verwandeln muß. Diese Entwicklung der kubanischen Revolution muß gewissenhaft und ernsthaft alle Institutionen, die den sozialen Fortschritt behindern, verwandeln.

Es ist der Wunsch der revolutionären Regierung, alle Institutionen umzuwandeln, die mit diesem Prinzip nicht übereinstimmen. Das hohe und unmittelbare Ziel ist die Konstruktion einer sozialistischen Gesellschaft und die Umwandlung der Republik Kuba in einen sozialistischen Staat. Heute halten sich die kubanische Revolution und die revolutionäre Regierung für ausreichend entwickelt und organisiert, um die Erziehung der Jugend Kubas auf wirklich sozialistischer Basis anzuordnen.

Das Volk Kubas und seine revolutionäre Regierung verfügen über Organisationen, wie das revolutionäre Erziehungsministerium, die Organisation der Arbeiter- und Kinderzirkel, das nationale Institut für Sport, Körpererziehung und Erholung, sowie die Revolutionäre Organisation zum Zusammenschluß, die diese revolutionären Aufgaben verwirklichen können.

In Anwendung der durch den Ministerrat als höchsten Vertreter der Interessen des Volkes verliehenen Befugnisse wird deshalb folgendes beschlossen:

Gesetz

Art. 1. Es werden aufgehoben die Kapitel I, II, III, IV, V des Titels VII des Zivilgesetzbuches, die die Institutionen der väterlichen Gewalt und Adoption regeln, wobei die Art. 154—180 vollkommen ungültig werden.

Art. 2. Ebenso werden mit rückwirkendem Charakter die Urteile hinfällig, die auf Grund der Art. 21, 23, 24 und 53 des Gesetzes Nr. 210 vom 10. Mai 1934 gefällt wurden, und zwar in allen Teilen, die diesem Gesetz widersprechen.

Art. 3. Mit Inkrafttreten dieses Gesetzes wird die *väterliche Gewalt* über alle Minderjährigen unter 20 Jahren vom *Staate* bzw. durch von ihm beauftragte Personen und Organisationen ausgeübt.

Art. 4. Jeder Minderjährige bleibt bis zur Vollendung des 3. Lebensjahres unter der elterlichen Obhut. Danach wird er, zwecks körperlicher und geistiger Erziehung sowie bürgerlicher Ausbildung der Organisation der Kinderzirkel (OCI), einem Organ, das durch dieses Gesetz ermächtigt wird, über diese Minderjährigen zu bestimmen sowie die väterliche Gewalt auszuüben, anvertraut.

Art. 5. Die Organisation der Kinderzirkel wird veranlassen und bestimmen, daß jeder Minderjährige zwischen drei und zehn Jahren in der Provinz bleibt, wo seine Eltern wohnen. Er darf diese jedoch nicht mehr als höchstens *zwei Tage* monatlich sehen. Nach dem 10. Lebensjahr kann der Minderjährige zwecks weiterer Ausbildung, mit Rücksicht auf die hohen Interessen des Staates, an einen anderen Ort gebracht werden. Das nationale Institut für Sport, Körpererziehung und Erholung (INDER) ist für eine bessere körperliche und sportliche Entwicklung der unter dem Schutz der Organisation der Kinderzirkel stehenden Minderjährigen verantwortlich.

Übergangsbestimmungen

1. Vom Zeitpunkt der Veröffentlichung dieses Gesetzes durch die Gaceta Oficial an wird allen Minderjährigen die Ausreise aus dem nationalen Territorium verboten.
2. Die schwebenden und zur Unterzeichnung bereitliegenden Gerichtsentscheide über Ehescheidungen müssen Art. 1 und 2 dieses Gesetzes berücksichtigen.
3. Die Revolutionäre Organisation zum Zusammenschluß (ORI) wird, spätestens 60 Tage nach Bekanntgabe dieses Gesetzes, eine Registrierung aller Minderjähriger, unter Berücksichtigung des Alters, Geschlechts, Namens der Eltern, Gesundheitszustands und Wohnorts, durchführen.

Schlußbestimmungen

1. Ausgenommen von den Bestimmungen des vorliegenden Gesetzes sind die minderjährigen Kinder der diplomatischen Vertreter des Auslands, die in Kuba akkreditiert sind, außerdem die Kinder der Funktionäre und Angestellten ausländischer Nationalität, die in den Botschaften, Konsulaten und Legationen ausländischer Länder in Kuba beschäftigt sind.
2. Für alle Minderjährigen wird *aller Unterricht,* der auf Religion, Glaubensgemeinschaften oder Sekten basiert, *untersagt.*
3. Es wird für Minderjährige jede Art privaten oder häuslichen Unterrichts untersagt.
4. Die Verletzung der im vorliegenden Gesetz enthaltenen Vorschriften sowie jede Art der Nichtbeachtung werden als konterrevolutionäres Delikt betrachtet und je nach Schwere des Vergehens von den Revolutionsgerichten mit Strafen von 2 bis 15 Jahren Gefängnis geahndet.
5. Es werden alle Bestimmungen ungültig, die im Widerspruch zu dem vorliegenden Gesetz stehen. Dieses Gesetz tritt am 1. Januar 1962 in Kraft."

Aus den Missionen

Daß das Ökumenische Konzil das Licht des wahren Evangeliums in die nichtchristliche Welt ausstrahlen möge. Missionsgebetsmeinung für Januar 1962

Zu Pfingsten 1960 forderte Papst Johannes XXIII. in einem eigens von ihm formulierten Gebet die katholische Kirche auf, darum zu beten, daß der Heilige Geist ein Pfingstwunder vollbringen und das Konzil zum Anfang einer neuen Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden machen möge. In dieselbe Richtung weist die Missionsgebetsmeinung für den Monat Januar 1962. Wir sollen beten, daß das Konzil auch die nichtchristlichen Völker in den Lichtkreis des Evangeliums ziehen möge.

Die missionarische Gesinnung

Der naheliegendste Gesichtspunkt dieser Intention ist sicherlich, daß das Konzil als geschichtliches Ereignis durch die Würde seines Verlaufs und durch die Überzeugungskraft

seiner Botschaft auf die nichtchristliche Welt einen starken Eindruck hervorrufen möge. Das Erste Vatikanische Konzil hat das Isaiaswort von dem „Zeichen Gottes, das vor den Völkern errichtet werden wird" (11, 12), auf die Kirche als ganze bezogen. Wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, außerordentlichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an guten Werken, wegen ihrer katholischen Einheit und unbesiegbaren Festigkeit ist sie nach der Lehre des Konzils ein Motiv für die Glaubwürdigkeit ihrer göttlichen Sendung (vgl. Denz. 1794). Wenn das von der Kirche schon in ihrem gewöhnlichen Leben gilt, um wieviel mehr sollte es dann bei ihrer feierlichsten Versammlung zur Wahrheit werden! Aber sogar die Versammlung der Apostel, auf die der Papst angespielt hat, wurde zur Epiphanie der Kirche und zum Ausgangspunkt für eine Wirkung in die nichtchristliche Welt hinein nur durch das Wunder des Heiligen Geistes. Und doch war die Chance des Christentums, menschlich gesprochen, sowohl wegen seiner Neuheit wie auch wegen der Heilsbereitschaft der antiken Welt damals wahrscheinlich größer als heute. Um so mehr muß man auf ein Wunder hoffen, wenn man an das künftige Konzil denkt.

Aber die Wunder Gottes vollziehen sich ja zumeist im stillen. So ist auch wohl kaum zu erwarten, daß Gott mit dem Konzil eine eklatante Wirkung hervorbringen und daß das Konzil an und für sich die Welt, zumal die nichtchristliche, phänomenal beeindrucken wird, wenn doch diese Welt nicht einmal durch die apokalyptische Aussicht auf ihre atomare Vernichtung sehr beeindruckt wird. Das stille Wunder könnte eher darin bestehen, daß das Konzil die missionarische Verantwortung und Gesinnung aller Gläubigen auf eine uns noch unbekannte Weise zu wecken oder zu stärken vermag. Wie Christus nach dem ersten Pfingstfest sein Reich durch Menschen und mit menschlichen Mitteln ausbreitete, so könnte ein solcher Impuls auch von dem kommenden Konzil ausgehen, was damals wie heute wunderbar wäre. Wiewohl der Missionsgedanke besonders von den einfachen gläubigen Menschen immer gut aufgenommen und mit sehr viel Opfergeist honoriert wird, wenn sie daraufhin angesprochen werden, muß man im ganzen vielleicht doch zugeben, daß das Anliegen der Weltmission in kirchlich gesinnten Kreisen als eines von vielen katholischen Anliegen behandelt wird. Man hat zwar dabei ein etwas schlechtes Gewissen, doch nur ein Wunder könnte dieses Gewissen in eine wirkliche Bewegung bringen. Mit den Brosamen, die ihm vom Tische der Reichen zufallen, könnte mancher Missionsbischof ein Trauermahl halten!

Die Krise der missionarischen Verantwortung sitzt aber noch tiefer. Es gibt heute viele Katholiken, die den Sinn der Mission nicht mehr einsehen. Warum denn, so hört man sagen, wollen wir durch die christliche Mission die Menschen Asiens oder Afrikas vor Probleme stellen, denen sie schließlich dann doch nicht gewachsen sind? Besteht das Ergebnis dieser Bemühungen womöglich am Ende darin, daß die Elementarschüler der katholischen Missionsschulen die Vollendung ihrer Bildung von Moskau aus empfangen? Nicht wenige gehen sogar noch weiter. Sie sagen, jede aufrichtige Religion könne zum Heil führen. Man solle deshalb nicht daran rühren.

Man pflegt gegen diesen Indifferentismus auf das Wort des Herrn hinzuweisen: „Wer glaubt und getauft wird, der ist gerettet" (Mark. 16, 16). Aber wenn das Missionsanliegen in seiner Dringlichkeit nicht anders begründet werden kann als damit, daß alle Menschen, die nicht zum Glauben an Jesus Christus gelangt sind, für immer verlorengehen, dann ist Christus für die Mehrzahl der Menschen in der Vergangenheit und, nach den statistischen Aussichten, auch in der Zukunft umsonst gestorben. Wer wollte das für möglich halten? Man möchte deshalb hoffen und beten, daß das Konzil die Heilsnotwendigkeit der Kirche so darzustellen vermöge, daß diese Glaubenswahrheit im Bewußtsein der Gläubigen als Frohe Botschaft empfunden wird; ist doch Christus als Retter der Welt zu uns gekommen und nicht zum Verderben der Mehrzahl ihrer Bewohner.

Die Aussichten der Mission

Wenn man die Lage der katholischen Weltmission statistisch mißt, ist sie schlecht; denn im Verhältnis zur Zahl der Bewohner unserer Erde nimmt die Zahl der Christen ab. Bei der augenblicklichen Geburtenrate kommen jährlich 8 Millionen Katholiken auf die Welt, dagegen 31 Millionen Nichtchristen.

Ein Vergleich zwischen Katholiken und Nichtchristen auf der Welt ergibt folgendes Bild:

	Einwohner	Nichtchristen	Katholiken
Asien	1 575 592 000	1 525 058 000 (96,8 %)	33 444 298 (2,1 %)
Afrika	235 255 000	182 533 000 (77,6 %)	23 419 112 (10 %)
Europa	632 136 000	120 030 000 (19 %)	233 086 701 (36,9 %)
Amerika	380 085 000	85 632 000 (22,5 %)	217 621 150 (57,2 %)
Ozeanien	14 111 000	3 468 000 (23,9 %)	2 865 392 (20,3 %)
	2 837 179 000	1 916 721 000 (67,6 %)	510 436 653 (18 %)

Nach zweitausend Jahren seiner Geschichte ist das Christentum zwei Dritteln aller Menschen unbekannt oder gleichgültig.

Noch ungünstiger ist das Bild, wenn man die Wachstumszahlen betrachtet. Begnügen wir uns mit zwei Beispielen. In Afrika ist die Zahl der Christen seit der Jahrhundertwende von einer halben auf fast 18 Millionen gestiegen, und sie wächst jährlich um eine halbe Million Neubekehrter; 12,4 % der Afrikaner sind katholisch. Doch heißt das keineswegs, wie manche meinen, daß Afrika auf dem Wege wäre, katholisch zu werden. Weit größere Fortschritte macht der Islam, der heute in Afrika schon 85 Millionen Anhänger zählt, das sind 40 % aller Bewohner gegen 31 % im Jahre 1931. Die Fortschritte der Mission in Afrika, die zumeist so sehr günstig beurteilt werden, beschränken sich in Wirklichkeit auf wenige Gebiete: Kongo, Ruanda-Urundi, Nigeria, Uganda, Kenia; in allen übrigen ist die Zahl der Bekehrungen weit geringer. Noch weniger menschliche Hoffnung bietet Asien. Unter eineinhalb Milliarden Einwohnern ereigneten sich dort in dem Jahr der letzten vorliegenden Statistik (1956/57) nur 170 000 Bekehrungen, und von ihnen entfallen 115 000 auf die fünf Gebiete Südkorea, Taiwan, Indonesien, Südvietnam und Hongkong. In den meisten und volksreichsten Gebieten Asiens ist die Zahl der Bekehrungen nur sehr gering.

Die Hilfsmittel der Mission

Daß die personellen und materiellen Hilfsmittel der Weltmission im Vergleich zur Zahl der Menschen, denen das Evangelium gepredigt werden sollte, wahrhaft armselig genannt werden müssen, ist nicht zu ändern, aber auch nicht entscheidend; die Apostel begannen ihr Werk mit

noch viel unzureichenderen Mitteln. Was aber nicht einfach hingenommen werden kann, ist das Mißverhältnis der Kräfte, die in den Missionen eingesetzt werden, im Vergleich zu denen der christlichen Länder. Von etwa 392 000 Priestern wirken nur etwa 33 000 als Missionare in den nichtchristlichen Ländern. Aber auch diese können sich keineswegs ausschließlich oder auch nur hauptsächlich dem Werk der Bekehrung widmen; denn sie haben 40 Millionen Katholiken zu versorgen, und zudem ist ein beträchtlicher Teil von ihnen in Werken indirekter Seelsorge und Mission, vor allem in Schulen, tätig. Die Zahl der Missionare, die ihre Kraft ausschließlich oder überwiegend der Verkündigung des Evangeliums unter den Nichtchristen widmen können, ist erschreckend gering. Es scheint so, als ob es mit der Verkündigung der Frohbotschaft an die Nichtchristen in den Missionsländern nicht viel besser bestellt sei als mit der Bemühung um die Wiedergewinnung der Entfremdeten in den katholischen Gemeinden. Hier wie dort wird die meiste Kraft darauf verwandt, die Schäflein zu umsorgen, die treu und brav den Hirten folgen. Gewiß stehen den Missionaren etwa 146 000 Missionsschullehrer und 100 000 Katechisten zur Seite. Aber auch sie dienen zu einem beträchtlichen Teil der Seelsorge an den bereits gewonnenen Katholiken, zum andern Teil, in den Missionsschulen, der Verkündigung nur in entfernter Beziehung.

Für den materiellen Unterhalt der Missionen in aller Welt geben die Päpstlichen Werke jährlich etwa 33 Millionen Dollar aus. Auch bei Betrachtung dieser Zahl sollte man weniger die absolute Höhe bedenken als das Mißverhältnis in der Verwendung der Gelder, die der Kirche überhaupt zur Verfügung stehen, im Vergleich zu denen, die sie für die Mission aufwendet.

Die missionarische Aufgabe des Konzils

Die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters besagt, daß es dem Konzil gegeben werden möge, soweit das möglich ist, die oben in Zahlen ausgedrückten Mißverhältnisse der Kräfte abzustellen. Das liegt zu einem Teil sicherlich im Machtbereich der Hierarchie. Es läßt sich dabei etwa an die systematische Fortsetzung eines Weges denken, der bereits beschritten worden ist: die Herstellung von Patenschaftsverhältnissen zu den Diözesen, Gemeinden und Organisationen in den Missionsländern. Die allzu straffe Institutionalisierung und Zentralisierung des Missionswesens hat neben ihren Vorteilen doch auch den Nachteil im Gefolge, daß es uns fast ganz an persönlichen Beziehungen zu den Missionen fehlt und daß man infolgedessen in dieser Sache wie in anderen allzugern alles den Obrigkeiten überläßt. Denkt man an die persönliche Note der Mission, die uns aus den Briefen des Apostels Paulus entgegenstrahlt, wie weit sind wir doch heute davon entfernt! Aber gerade dieser Gedanke lenkt zurück zum Ausgangspunkt. Das Problem ist mit organisatorischen, ja überhaupt mit menschlichen Mitteln allenfalls ein wenig zu mildern; der Kirche die missionarische Kraft ihrer Urzeiten wiederzugeben, dazu ist ein Wunder notwendig.

Die Missionsgebetsmeinungen des Heiligen Vaters für 1962

Januar: Daß das Ökumenische Konzil das Licht des Evangeliums auch in die nichtchristliche Welt ausstrahle (Ut Concilium Oecomenicum lucem evangelicae veritatis etiam in mundum nonchristianum diffundat).

Februar: Daß die Leiter der jungen Nationen, bemüht um Gerechtigkeit und Billigkeit, auf das allgemeine Wohl der Völker bedacht seien (Ut studio iustitiae et aequitatis moti novarum nationum moderatores communi populorum bono provideant).

März: Daß in den Missionen die Verkündigung des Evangeliums die Gläubigen durch Sakramentenempfang und Tugendübung zu einem vollkommenen und heiligen Leben führe (Ut evangelii praedicatio in missionibus fideles ad perfectiorem vitae sanctitatem per sacramentorum usum et exercitium virtutum adducat).

April: Daß die Schulfreiheit in den Missionsländern erhalten bleibe oder wiederhergestellt werde (Ut scholarum libertas in terris missionum sustentetur et instauretur).

Mai: Daß die Priester- und Ordensberufe in den Missionen durch eine lebendige eucharistische Frömmigkeit vermehrt werde (Ut per flagrantiorem devotionem erga SS. Eucharistiam sacerdotales et religiosae vocationes in missionibus augeantur).

Juni: Daß durch die Wiederherstellung der wahren Einheit unter den Christen der Weg zur katholischen Kirche, die die Kirche Christi ist, offensichtlich werde (Ut vera unitate inter christianos restituta, via ad ecclesiam catholicam, quae est ecclesia Christi, patefiat).

Juli: Daß religiöse Kunst und Literatur in den Missionen in würdiger und fruchtbarer Weise gefördert werden (Ut religiosae artes et litterae in missionibus digne et fructuose promoveantur).

August: Daß die Kirche in den Missionen, der Eigenart und den Bedürfnissen der verschiedenen Völker entsprechend, ihr Amt als Lehrerin wirksam ausüben könne (Ut ecclesia in missionibus, iuxta indolem et postulata diversarum gentium, suo munere magistrae efficaciter fungi possit).

September: Um mutige Ausdauer in der Verfolgung für alle, die in den Missionsländern wegen ihres Glaubens an Christus und ihres Gehorsams gegen die Kirche leiden (Ut omnes, qui in missionum terris pro fide Christi et oboedientia ecclesiae patiuntur, invicto animo persecutionem sustineant).

Oktober: Für die Ausbildung von Laienmissionaren in Lateinamerika (Pro missionalium laicorum institutione in America Latina).

November: Daß die soziale Lehre und die soziale Tat der Kirche die weniger entwickelten Völker vor der Gefahr des atheistischen Materialismus bewahre (Ut doctrina et actio socialis ecclesiae populos minus excultos a materialismi athei periculo servet).

Dezember: Daß das Evangelium Christi auch unter den islamischen Völkern wirksamer verbreitet werde (Ut Christi evangelium etiam inter mahumedanos populos efficacius diffundatur).

Die Ausweisung Erzbischof Milleviles aus Guinea

Am 26. August 1961 mußte Erzbischof Gérard de Milleville von Konakry (Guinea) das Land verlassen. Er dürfte der letzte weiße Bischof des erst 1955 errichteten Erzbistums Conakry gewesen sein.

Die Ausweisung des Erzbischofs war der Schlußakt eines langen Kampfes um die Freiheit der Missionsschulen, ja um die Freiheit der Kirche überhaupt, und um das Recht der Kirche, unabhängig zu sein in einem Lande, das dieses Recht leidenschaftlich für sich selbst beansprucht. Die großen Schwierigkeiten des jungen Staates, sich wirtschaftlich

und politisch nach innen und außen zu behaupten, dürften Sékou Touré zu diesem Schritt veranlaßt haben.

Die Politik Sékou Tourés

Ohne Kommunist zu sein, hat Sékou Touré eine Politik verfolgt, die heute, da man alles in das Schema kommunistisch und antikommunistisch einteilen zu müssen glaubt, als kommunistisch verschrien wird. Dabei handelt es sich hier viel mehr um eine zwangsläufige Entwicklung eines aus wirtschaftlichen und nationalen Gründen totalitär werdenden Staates als um die Ausführung von Moskauer Befehlen. Sékou Touré will sich von niemandem, auch nicht von den Kremlherren, etwas befehlen lassen. Die Sowjets haben sich längst darauf eingestellt. Ihre Taktik ist eine langsame, behutsame Aushöhlung des jungen Staates durch subversive Tätigkeit im Innern und eine scheinbar großzügige Entwicklungshilfe von außen. Frankreich hat den Sowjets dieses Vorgehen leicht gemacht. Seine Reaktion auf die den Guineern freigestellte Absage an die Communauté schuf das politische, militärische und wirtschaftliche Vakuum, das auszufüllen die Sowjetunion und ihre Satelliten nur allzu gerne bereit waren.

Unter der Parole „Freiheit und Einheit für Guinea" werden alle politischen Kräfte des Landes in eine Partei, den Parti Démocratique de Guinée (PDG), zusammengefaßt. Jeder, ob Arbeitgeber oder Arbeitnehmer, ob konservativ, sozialistisch oder liberal, rechts oder ganz links stehend, hat für die Einheit und nationale Freiheit und Unabhängigkeit mitzukämpfen. Daher die Einheitsgewerkschaft, daher die — allerdings in letzter Zeit wieder etwas gelockerten — Nationalisierungsbestrebungen der gesamten Wirtschaft. Der Freiheit-und-Einheit-Parole sieht sich der Guineer auch in seinen religiösen Bindungen konfrontiert. Ob Mohammedaner, Christ oder Heide — der Guineer hat vor allem Guineer zu sein.

Der Schulkonflikt

So wurden die aus der Kolonialzeit stammenden und von den Franzosen geführten Missionsschulen von Anfang an als Fremdkörper empfunden. Zudem waren diese Schulen nicht nur qualitativ den anderen überlegen, sondern sie standen auch quantitativ in keinem Verhältnis zur Zahl der Katholiken. Bei einem Bevölkerungsanteil von etwas über einem Prozent leiteten die Katholiken 69 Elementarschulen.

Der Schulkonflikt begann am 14. September 1959, als der Parteikongreß des PDG die Übernahme der katholischen Privatschulen durch den Staat nach einer Übergangsfrist von drei Jahren beschloß. Zwar wurde für diese Zeit eine Subventionsregelung getroffen, aber die Gründung und Inbetriebnahme neuer Missionsschulen verboten. Die Bischöfe erreichten damals, daß wenigstens die im Bereich der Missionsniederlassungen gebauten Schulen von der Nationalisierung ausgenommen wurden. Dies bestätigte der Unterrichtsminister noch im November 1960 in einer Rede. Zur Prüfung der einzelnen Fälle wurde eine gemischte Kommission eingesetzt, die aber ihre Tätigkeit nie aufnahm. In einem Schreiben vom 21. Juni 1961 an die Regierung mußten die Bischöfe feststellen, daß bereits 44 Schulen ohne ein Abkommen konfisziert waren. Sie richteten an Sékou Touré den Appell, die Freiheit der Kirche zu garantieren und gemäß der UN-Charta den Eltern die freie Entscheidung bei der Schulwahl für ihre Kinder zu lassen.

In einem Hirtenbrief nahm dann Erzbischof Milleville am 20. August zu der jüngsten Forderung des Parteikongresses des PDG nach sofortiger Schließung aller noch verbliebenen Missionsschulen Stellung. Bei dieser Gelegenheit kam er auch auf die Grundfrage nach der Stellung einer freien Kirche in einem freien Staat zu sprechen und erklärte, daß die Kirche auch in Guinea nicht aufgehört habe, die Schaffung eines einheimischen Klerus zu fördern und in Afrika afrikanisch zu werden. Die Kirche habe auch nicht bis 1961 mit der Ernennung afrikanischer Bischöfe und eines afrikanischen Kardinals zugewartet. Sie habe bei der Akkommodation nie unter äußerem Druck gehandelt und bleibe immer unabhängig. Von ihren Gläubigen fordere sie stets die Erfüllung der Bürgerpflichten, sie habe aber auch von Gott den Auftrag erhalten, die Seelen zu führen und die ewige Wahrheit zu lehren.

Dieser Hirtenbrief hatte schwere Folgen. Zuerst wurde der Erzbischof aufgefordert, den Brief zu widerrufen. Nachdem er vergeblich um eine Aussprache mit Sékou Touré gebeten hatte, erklärte er in einem Schreiben an den Präsidenten nochmals seinen Standpunkt: „Ich habe gewiß gegen den Beschluß, die Missionsschulen zu schließen, Einspruch erhoben. Ich habe aber nicht gesagt, daß die Kirche sich dieser Maßnahme nicht beugen würde. Sie beansprucht nicht das Recht, ihren Willen dem Staat aufzuzwingen, noch ist sie Staat im Staate. Aber der Staat hat seinerseits nicht das Recht, einer religiösen Institution, ob Islam oder Christentum, einen nationalen Charakter aufzuzwingen." Am 26. August verließ er als Verbannter das Land.

Im Zusammenhang mit der Ausweisung von Erzbischof Milleville sind noch einige Ereignisse festzuhalten:

1. Im Juni 1961 wurde zwischen Guinea und Frankreich ein Kulturabkommen geschlossen, das die Indienststellung französischer Lehrer in Guinea vorsieht. Sékou Touré zieht es also vor, laizistische Lehrer aus Frankreich zu holen und ihnen doppelte Gehälter zu zahlen, als die Missionsschulen weiter bestehen zu lassen, die ihn nichts oder ganz wenig gekostet haben.
2. Sékou Touré hat vor kurzem erklärt, daß kein einziger katholischer Prälat in seinem Lande akkreditiert wird, wenn er nicht Afrikaner ist, gleich welcher Nationalität.
3. Ende September wurde auch das Knabenseminar von Dixim nationalisiert. Die Schüler wurden alle nach Hause geschickt — wahrscheinlich zur Förderung der Afrikanisierung des Klerus.
4. Die Generalversammlung der Erzbischöfe und Bischöfe der französisch sprechenden Länder Westafrikas gab Anfang Oktober eine Erklärung ab, in der sie die Verletzung der traditionellen Gastfreundschaft bedauern und betonen, daß sie kein einziges Staatsregime verurteilen und daß sie beten, daß Gott der Kirche in Guinea wieder erlaubt, ihre Arbeit für den Frieden und die Glaubensverkündigung fortzusetzen. Die freien Schulen wollen sie so lange führen, bis sie ihnen mit Gewalt genommen werden.
5. Bemerkenswert ist, daß weder über die Besprechung des Apostolischen Delegaten Jean Maury mit Sékou Touré und einigen seiner Minister noch über die Audienz Erzbischof Millevilles bei Papst Johannes XXIII. etwas veröffentlicht wurde.

Änderung der Erziehungsmethoden in den Missionen?

6. Die Frage ist, ob vielleicht von hoher oder höchster kirchlicher Seite an eine Überprüfung der Arbeitsmethoden der Kirche in den Missionsländern gedacht wird. Dazu seien einige Äußerungen, die zwar weder offiziellen noch

offiziösen Charakter besitzen, hier angeführt. So schrieb Edgar Schorer zum Missionssonntag 1961 im Schweizer „Vaterland": „Der Verlust der Schule erschwert zwar die Verchristlichung, aber er verhindert sie nicht. Neue Formen der Werbung und Berufung müssen ausfindig gemacht werden." Der niederländische Ceylon-Missionar P. Haas stellt in einem Beitrag in „Informations catholiques internationales" (15. 7. 61, S. 3 f. und 28 ff.) fest, daß die vielen und großen Verdienste des katholischen Unterrichtswesens nicht darüber hinwegtäuschen dürfen, daß die von den Missionsschulen bis aufwärts zur Universität ausgebildeten Katholiken zwar ausgezeichnete Verwaltungs- und Regierungsbeamte geworden sind, aber sich selten für die soziale Arbeit, die Gewerkschaftsbewegung und die legitimen Unabhängigkeitsbestrebungen ihrer Länder interessiert haben. Sie seien stark verwestlicht, stünden politisch durchweg auf der konservativen Seite und seien im allgemeinen gegen jede revolutionäre Bewegung eingestellt. Sie seien gute Verwalter, aber keine Führer ihrer Völker, keine Männer der Zukunft, sondern der Vergangenheit, die das Ende der Kolonialherrschaft eher betrauerten als förderten. Die katholischen Schulen seien in punkto Ausstattung, Disziplin und Prüfungsergebnisse die besten, aber es sei fraglich, ob sie auch Eliten im Sinne der Katholischen Aktion herangebildet haben, die bereit und geeignet seien, ihr Land in die neue Zeit zu führen.

Tatsächlich hat es eine Katholische Aktion in den Missionsländern bis heute kaum gegeben. Die katholischen Laien waren bestenfalls der verlängerte Arm des Klerus. Die Kirche hielt an ihren bewährten Institutionen für ihre caritative und erzieherische Tätigkeit fest und erkannte zuwenig und nicht rechtzeitig die dringende Notwendigkeit, neue Strukturen aufzubauen, um dadurch katholische Laien auf die Arbeit an der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Entwicklung ihrer Länder vorzubereiten. Deswegen wird es wohl notwendig sein, die traditionellen Institutionen zu überprüfen, veraltete, wenn nötig, fallenzulassen und neue Formen zu suchen, die der Heilsverkündigung in einer völlig neuen Zeit besser entsprechen.

Ökumenische Nachrichten

Zum interkonfessionellen Klima vor Neu-Delhi

Wenn dieser Bericht in die Hände der Leser kommt, ist die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi, die am 19. November begann und am 6. Dezember endete, bereits abgeschlossen (vgl. die Meldung über das Programmheft für Neu-Delhi in Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 265 f.). Sie hat in einer neuen Atmosphäre interkonfessioneller Beziehungen stattgefunden, die durch Papst Johannes XXIII. und besonders durch die Gründung des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen geschaffen worden ist. Man wird dann sehen, welche Früchte die Wendung in der ökumenischen Haltung Roms gezeitigt hat. Um sie recht beurteilen zu können, soll hier an einigen weiteren Beispielen das neue interkonfessionelle Klima umschrieben werden (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 63, 68 f. und 88—93).

Die römisch-katholische Delegation

Wie erinnerlich, durfte weder an der ersten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Amsterdam 1948 noch an der zweiten Vollversammlung in Evanston 1954 eine von Rom zugelassene Delegation katholischer Theologen teilnehmen. Die in beiden Fällen anwesenden Beobachter erschienen als private Journalisten. Diesmal dagegen hat das erwähnte Sekretariat des Kardinals Bea fünf Theologen als offizielle Beobachter entsandt. Damit wurde zwar nicht den mancherlei Anregungen entsprochen, daß Rom durch Repräsentanten der Hierarchie oder gar der römischen Kurie, möglichst im Rang eines Kardinals, zu den Gästen in Neu-Delhi zählt — es ist nicht einmal das Sekretariat des Kardinals Bea durch einen seiner Mitarbeiter vertreten —, aber immerhin ist die Entsendung von fünf theologischen Fachleuten ein Novum. Diese sind der mit Msgr. J. W. Willebrands befreundete Dogmatiker Prof. Jan Groot, ferner der bekannte französische Ökumeniker und Kenner für Ostkirchenfragen M.-J. Le Guillou OP von der „Istina", Paris, der Direktor des Instituts für Sozialordnung in St. Louis (Missouri, USA), Edward Duff SJ, der durch sein Buch über die Soziallehren des Weltrates der Kirchen bekannt geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 540 f.), und außerdem zwei von Kardinal Gracias, Bombay, berufene indische Priester, Joseph Edamaran SJ, Provinzial für Kerala, und Ivan Extross, Kanzler der Diözese von Allahabad, Nordindien. Das ist eine verhältnismäßig stattliche Delegation von Sachverständigen.

Sie treffen auch in Indien auf ein vorbereitetes Klima. Ende Oktober fand in Bangalore eine öffentliche Diskussion zwischen ökumenischen und römisch-katholischen Theologen über die Gemeinsamkeiten des christlichen Glaubens statt. Zwei Redemptoristen, P. K. T. Long und P. Finnbar Connolly, vertraten die katholische Lehre, Dr. J. Russell Chandran und Dr. J. Robert Nelson, früher Sekretär von „Faith and Order", sprachen für den Weltrat der Kirchen. Den Vorsitz führten abwechselnd der römisch-katholische Erzbischof von Bangalore, Msgr. Thomas Pothacamury, und der Bischof der „Kirche von Südindien", Dr. N. C. Sargent, Mysore. So wurde vor der Öffentlichkeit des Hinduismus im Rahmen des Möglichen eine gemeinsame christliche Haltung demonstriert. Anscheinend ist so etwas auf dem Missionsfelde, wo ja auch die Unionskirche von Südindien entstand, leichter möglich als in Europa, weil sachlich notwendig.

Anderseits wirft die Audienz, die Papst Johannes XXIII. am 15. November dem Oberhaupt der nordamerikanischen Episcopal Church, Bischof Lichtenberger, gewährte, der sich auf dem Wege nach Neu-Delhi befand, ein neues Hoffnungslicht auf die ökumenische Gesamtlage. Gewiß war der Besuch des amerikanischen Anglikaners beim Papst „nur ein Höflichkeitsbesuch", der durch das Sekretariat des Kardinals Bea vermittelt worden war, aber er dauerte immerhin 40 Minuten. Auch war Bischof Lichtenberger begleitet von Kanonikus Pawley, der nach dem Besuch des früheren Erzbischofs von Canterbury, Dr. G. Fisher, bei Papst Johannes (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 163 f.) als ständiger „Botschafter" der anglikanischen Kirche beim Vatikan amtiert. Ob diese sich wiederholenden Fühlungnahmen anglikanischer Kirchenführer zu der Aussage berechtigen, die römisch-katholische Kirche sei zu einem „Verbündeten der anglikanischen Kirche" im ökumenischen Gespräch geworden, wie Erzbischof Fisher unlängst erklärte, ist freilich noch unbewiesen.

Zurückhaltung und Widerspruch

Blättert man allerdings den Bericht des Zentralausschusses an die Dritte Vollversammlung in Neu-Delhi über die Tätigkeit des Weltrates der Kirchen seit Evanston 1954 durch, der als ein gutgegliedertes Buch mit ausgezeichne-

tem Register und der personalen Besetzung der einzelnen ökumenischen Gremien erschienen ist (Genf 1961, 320 S.) — die beste zur Zeit greifbare Orientierung über den Weltrat —, so ist darin die römisch-katholische Kirche eigentlich nur einmal (S. 21) erwähnt, und zwar mit Zitaten aus dem Bericht des Exekutivausschusses in St. Andrews (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 138 f.). Man wollte, daß der Akzent auf der Feststellung liegt, der Wandel im Klima sei unverkennbar, aber „mit fortschreitendem Gespräch werden die echten Schwierigkeiten mit Sicherheit in den Vordergrund rücken", ein kundiges Urteil, das seit langem auch die Berichterstattung der Herder-Korrespondenz beherrscht. Irgendwelche Hoffnungen oder gar Vorschläge in Richtung auf eine Wiedervereinigung oder Angliederung Roms an den Weltrat der Kirchen, wie sie manchmal von römisch-katholischer Seite ausgesprochen werden, fehlen völlig. Eine größere Zurückhaltung ist kaum möglich.

Kehrt man in den deutschen Bereich zurück, so scheint es, daß sich hier der Widerspruch gegen eine Vereinigung der Christenheit verstärkt. Der Vorsitzende der EKD, Präses D. Kurt Scharf, hinterließ vor seiner Abreise nach Neu-Delhi noch das Diktum, daß die römisch-katholische Kirche in der Bundesrepublik den „Ausverkauf der Kirche an den Staat" betreibe. Er wollte damit keine Bosheit sagen, sondern nur die andersartige Haltung des bekennenden Protestantismus zum Staat umschreiben. Präses Joachim Beckmann von der Evangelischen Kirche im Rheinland hat in seiner liebenswürdigen Weise anläßlich des Reformationsfestes abermals einer Wiedervereinigung der Christen im römisch-katholischen Sinne widersprochen. In einem Festvortrag in der überfüllten Duisburger Salvatorkirche erklärte er zu den heutigen Bemühungen Roms um die Wiedervereinigung: Wenn man die römisch-katholische Kirche in ihren Lehren ernst nehme, müsse man zweierlei festhalten, nämlich die Rede von der „Rückkehr" zur Mutterkirche und die Anerkennung ihrer unwandelbaren Dogmen. Die Verurteilung des Protestantismus als „handfester Ketzerei" durch das Tridentinum sei aber bisher unwiderrufen. Trotz einer Besserung des Klimas habe sich in der Sache nichts geändert.

Beckmann wandte sich scharf gegen die „phantastischen Bemühungen" mancher evangelischer Theologen, einen Anschluß an Rom durch Beibehaltung reformatorischer Erkenntnisse auszuhandeln, und erklärte demgegenüber, die Evangelischen seien immer zu einem Gespräch bereit. Das Kriterium dafür sei die Heilige Schrift. Wenn die katholische Kirche die Kirche des unfehlbaren Lehramtes sei, so sei die evangelische die Kirche des unfehlbaren Wortes. Die vierhundert Jahre, in denen sich der Protestantismus der Erforschung der Bibel gewidmet habe, hätten nicht den Beweis erbracht, daß die Bibelauslegung der Reformation Irrtum gewesen sei (!). Den evangelischen Standpunkt in der Frage der Wiedervereinigung formulierte Präses Beckmann in folgenden drei Thesen:

„Eine herzliche Einladung"

„1. Die römische Bemühung um Wiedervereinigung kann von uns nicht als der mögliche Weg zur Wiedervereinigung anerkannt werden, weil er auf die Kapitulation des Protestantismus angelegt ist. Wir können ihn um Christi willen nicht gehen.

2. Für uns Evangelische scheint der Weg zur Wiedervereinigung über die Ökumenische Bewegung bis auf weiteres der richtige, weil er uns nicht mit unmöglichen Zumutungen und Forderungen belastet. Hier ringt man um ein besseres Verständnis füreinander, erkennt einander als Kirche an, hält nicht an Verwerfungen der Väter fest und bemüht sich, jenen Zustand zu beseitigen, in dem man sich gegenseitig zum Gegenstand der Mission und der Bekehrungsarbeit macht.

3. Wir Evangelischen richten darum eine herzliche Einladung an die römisch-katholische Kirche, sich an der Arbeit der Ökumene zu beteiligen, wie es auch die Orthodoxen tun: Heraus aus dem Getto! Heraus aus dem großen radikalen Nein! Wir müssen zusammen beten und zusammen das Wort Gottes hören!"

Wenige Tage vorher hatte Präses Beckmann in scharfer Ablehnung der katholischen Moral „ein volles Ja zur Geburtenregelung" durch Verhütungsmittel gesprochen und in dieser Richtung eine noch fehlende Stellungnahme der EKD gefordert, wie sie von der Anglikanischen Kirche und vom Weltrat der Kirchen bereits vorbereitet worden ist. Auf diese Frage kommen wir in anderem Zusammenhang zurück. Sie bestätigt die hier oft geäußerte Ansicht, daß die moraltheologischen Fragen nicht weniger trennende Elemente enthalten als die dogmatischen, die meist die Diskussion beherrschen.

Mißverständnisse um einen Papstsegen

Eine bedauerliche Durchkreuzung der Bemühungen um ein besseres interkonfessionelles Klima ist die Herausgabe einer neuen evangelischen Zeitschrift „für kirchliche und konfessionelle Fragen" unter dem Titel: „Evangelisch-Katholisch" (Luther-Verlag, Witten/Ruhr, 1. Heft, Oktober 1961). Hauptschriftleiter ist ein ehemaliger katholischer Priester, jetzt evangelischer Pfarrer in Lüdenscheid, Dr. W. Th. Cleve, der durch seine provozierenden Unterscheidungslehren und durch die Leitung eines organisierten Bundes ehemaliger katholischer Priester, des „Bensheimer Kreises", für erhebliche Störungen des interkonfessionellen Friedens verantwortlich ist. Er hat es trotzdem gewagt, durch Vorlage des Leitwortes an Papst Johannes XXIII. dessen Segen für seine Zeitschrift zu erbitten. Nach diesem Leitwort soll die Not der Glaubensspaltung freimütig und ehrlich bloßgelegt werden. Der evangelische Protest habe nur dann Sinn, wenn er sich seiner „Not-wendigkeit" bewußt sei. Die Zeitschrift will wesentlich der Begründung dieser Notwendigkeit dienen. Leider ist jedoch nach dem Inhalt und Tenor des ersten Heftes die Versicherung Cleves, die Leser sollten den Bindestrich zwischen Evangelisch und Katholisch sehr ernst nehmen, irreführend. Er erläutert das selber folgendermaßen: „Dieser Bindestrich will einerseits zur römisch-katholischen Seite hin dem reformatorischen Leben aus der evangelischen Wahrheit im Raum der Römischen Kirche Mut machen und dem zentralistisch-integralistischen Denken drüben den Star stechen." Anderseits will sie „einem fröhlichen evangelischen Leben in katholischer Weite Mut machen und dem aus gesundem antirömischem Affekt entstandenen ungesunden antikatholischen Komplex hüben den Star stechen".

Unmittelbar auf dieses Leitwort folgt mit großen Lettern die Überschrift: „Hoffnung und Segenswunsch des Papstes Johannes XXIII." Diese Überschrift hat den Evangelischen Pressedienst vom 23. 10. 61 zu der Meldung verleitet, Papst Johannes habe durch Vermittlung des Kardinals Bea der Zeitschrift von Dr. Cleve den Päpstlichen Segen gegeben. Erst das Erstaunen katholischer Kreise über diese offenkundige Irreführung und ein klares Dementi von

KNA, das der Evangelische Pressedienst am 7. 11. 61 loyal abdruckte, brachte mit der gleichzeitigen, auch in der Zeitschrift zu findenden Wiedergabe eines Briefes von Kardinal Bea die Wahrheit an den Tag, daß nämlich der Papst der Zeitschrift einen Segen *nicht* gegeben hat. In dem Brief des Kardinals Bea heißt es wörtlich: „Seine Heiligkeit Papst Johannes XXIII. hat Ihr Schreiben vom 10. Juli richtig erhalten und beauftragt mich, Ihnen in seinem Namen zu danken. Der Heilige Vater hofft, daß die von Ihnen geplante Zeitschrift ... dazu beitragen wird, die Einheit der Christen zu fördern. Ein Papstwort für eine geplante Zeitschrift, deren Inhalt und Richtung sich erst noch zeigen muß, kann in diesem Augenblick nicht gegeben werden. Doch hofft der Heilige Vater, daß auch dieses Unternehmen der Einheit, die ihm so sehr am Herzen liegt, förderlich sein wird. Mit den besten Segenswünschen, auch von meiner Seite, Ihr im Herrn ergebener Aug. Card. Bea."

Diese sehr höfliche und irenische, aber deutliche Ablehnung ist dann am 29. 8. 61 noch ergänzt worden durch einen Brief des Sekretariats des Kardinals Bea, der diese Ablehnung noch einmal bekräftigt und in dem außerdem gesagt wurde, der Kardinal könne nach Kenntnisnahme der bisherigen literarischen Tätigkeit Pfarrer Cleves nicht glauben, seine neue Zeitschrift werde der Einheit der Christen dienen, wenn sie im Geiste dieser bisherigen Schriften geführt werde. Man muß nach all dem also schon fragen, wozu eine solche listenreiche Werbemethode wie die Cleves, die unter Christen unerlaubt ist, eigentlich dienen soll.

Zur Beendigung des Konfessionskrieges im Kanton Zürich

Stadt und Kanton Zürich, einst die Hochburg der Reformation Zwinglis, sind heute durch Zuwanderung das Schweizer Gebiet mit der höchsten Zahl der Katholiken geworden. Nach der Volkszählung von 1960 ergibt sich, wie die „Neue Zürcher Zeitung" (9. 10. 61) berichtet, daß die Protestanten zahlenmäßig von 434 372 im Jahre 1930 zwar auf 594 150 im Jahre 1960 angewachsen sind, ihr Anteil an der gesamten Bevölkerung ist dagegen in diesem Zeitraum von 78,6 v. H. auf 71 v. H. zurückgegangen — wenn man die im Kanton beschäftigten zahlreichen Ausländer hinzunimmt, sogar auf 65 v. H. —, während die Katholiken sich in diesen 30 Jahren von 98 570 auf 213 450 Schweizer, die Ausländer eingerechnet sogar auf 308 200 vermehrt haben. Dieser Wandel ist einer der Gründe, warum die Regierung von Zürich eine Revision der beiden bestehenden Kirchengesetze für die Protestanten und die Katholiken anstrebt. Die neue Gesetzgebung ist in Vorbereitung, ihre Entwürfe werden aber noch geheimgehalten. Um die in konfessionellen Fragen leicht erregbare öffentliche Meinung auf die Revision vorzubereiten, hat die Freisinnige Partei des Kantons unter Hinzuziehung von Vertretern der Partei aus anderen Kantonen eine öffentliche Aussprache über das Problem des konfessionellen Friedens durch Anpassung der Kirchengesetze an die neuen Tatsachen veranstaltet. Diese Tagung fand vom 7. bis 8. Oktober 1961 statt und hat eine erfreuliche Haltung ökumenischer Loyalität erbracht.

Aus der Diskussion, die wir der „Neuen Zürcher Zeitung" entnehmen, geht hervor, daß die 1831 geschaffene protestantische Landeskirche von Zürich, die durch ein Kirchengesetz von 1902 größere Autonomie erhielt, nunmehr noch weiter von der staatlichen Aufsicht befreit werden soll, so daß beispielsweise die Vorschriften über Taufe und Konfirmation nicht mehr vom Staat, sondern von der Kirche selber erlassen werden können. An eine Auflösung der „Schicksalsgemeinschaft von Staat und Kirche" werde dagegen nicht gedacht. Soweit könne man mit Rücksicht auf die Parität zu den Katholiken nicht gehen. Darüber herrscht Einverständnis auch mit den Katholiken.

Auch die rechtliche Stellung der Katholiken wurde 1863 durch ein Kirchengesetz vom Staat geregelt. Damals betrug die Zahl der Katholiken im Kanton Zürich nur 11 000 oder 4,2 v. H. Erschwert wird eine Neuregelung dadurch, daß sich 1873 nach der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas die Mehrheit der katholischen Gemeinden zu einer neuen Christkatholischen Kirche zusammenschloß. Nun hat der Schweizer Katholikentag von 1950 eine Revision des bestehenden Kirchengesetzes für die Katholiken gefordert, aber einer landeskirchlichen Lösung widerraten, da nach katholischem Kirchenrecht die Kirchengemeinde nur Verwaltungsaufgaben übernehmen kann, während die kirchliche Autorität bei der Hierarchie liegt. Dafür besteht heute volles Verständnis. Die Frage ist nur noch, wie man eine reibungslose Regelung vereinbart.

Eine rühmliche Rolle spielte auf der Tagung der bekannte reformierte Pfarrer Dr. Peter *Vogelsanger*, der als Herausgeber der Zeitschrift „Reformatio" mehrfach durch die Forderung hervorgetreten ist, der Ökumenischen Bewegung dadurch die ihr noch fehlende volle Ökumenizität zu geben, daß man eine Zusammenarbeit mit Rom sucht und das II. Vaticanum als Gelegenheit dafür benutzt. Er wies u. a. darauf hin, daß den Katholiken 1863 prinzipiell die Möglichkeit staatlicher Anerkennung schon gewährt worden ist, man habe aber infolge des dann einsetzenden Kulturkampfes keinen Gebrauch von dem geöffneten Recht gemacht. Es sei nun die Aufgabe, die latenten Spannungen zwischen dem Kanonischen Recht und dem staatlichen Recht der Demokratie in ein harmonisches Verhältnis zu bringen. Dazu sei es nötig, daß die Katholiken selber den Unterschied der dogmatischen und der vom Lehramt der Kirche für das bonum commune angeratenen zivilen Toleranz besser unterscheiden lernten. In einer Zeit der ökumenischen Bestrebungen müsse ein Verhältnis aufrichtiger brüderlicher Gemeinschaft zu den Katholiken gefunden werden. Allerdings sei gerade in Zürich dafür noch der Boden vorzubereiten. Die neuen Kirchengesetze sind also noch nicht entscheidungsreif. Es dürfte viel davon abhängen, welches Ergebnis das Ökumenische Konzil zeitigt, d. h. in welchem Sinne es die von Pius XII. geklärten Grundsätze der politischen Toleranz übernimmt, eine Frage, an der auch die Protestanten Nordamerikas wesentlich interessiert sind (vgl. die folgende Meldung).

Protestantische Konzilserwartungen in den USA

Zu den Merkwürdigkeiten der von Papst Johannes XXIII. geschaffenen ökumenischen Atmosphäre gehört die optimistische Konzilserwartung nordamerikanischer Protestanten. Ein ehemaliges Mitglied des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA als Direktor der Abteilung für religiöse Freiheit, Dr. Claud Nelson, berichtet in einer Artikelfolge in „The Christian Century" (27. 9. und 4. 10. 61) über seine Enquete, die er bei längeren Studienaufenthalten in Rom 1960 und 1961 über die Themen und die Aussichten des Konzils angestellt hat.

Dabei leisteten ihm seine perfekten italienischen Sprachkenntnisse, die er als einstiger Führer des Christlichen Vereins junger Männer (YMCA) in Rom erworben hatte, gute Dienste. Wenn man seine Aufsätze: „The Pope calls a Council" (Der Papst beruft ein Konzil) genauer liest, meint man fast, daß Nelson als gewandter Amerikaner und Protestant von den hochgestellten Gesprächspartnern anscheinend etwas mehr erfahren konnte als gewöhnliche Sterbliche. So ist er mit nicht geringen Erwartungen abgereist.

Die Hauptfrage von Dr. Nelson ist natürlich, ob das II. Vaticanum das ökumenische Klima verbessern wird und welche Möglichkeiten sich dafür anbieten. Er hat sich seine Beobachtungen nicht leicht gemacht, denn er hat seine Ermittlungen damit vorbereitet, daß er zunächst von 70 Freunden in den USA, Protestanten, Orthodoxen und römischen Katholiken, Gutachten über ihre Konzilserwartungen sammelte, so daß er in Rom etwas vorzulegen hatte, Zweifel wie Hoffnungen. Auch sein Bericht ist nicht nur hoffnungsvoll, und doch rechnet Nelson damit, daß durch das Konzil auf jeden Fall eine größere ökumenische Offenheit in die katholische Kirche einziehen wird, da nach seiner Erkundung das Konzil vom Papst ausgesprochen im Hinblick auf die wachsende Bedeutung der Ökumenischen Bewegung einberufen worden sei, damit die römisch-katholische Kirche durch ihre Erneuerung dieser Bewegung gegenüber stärker sei als bisher.

Um die Anerkennung eines „christlichen Pluralismus"

Die Schwerpunkte seines Interesses als Protestant liegen auf folgenden Themen: Erweiterung der kollegialen Mitverantwortung der Bischöfe, Ausdehnung der Zuständigkeit des Sekretariats für die Förderung der Einheit der Christen nach Möglichkeit auch auf die Orthodoxen — übrigens sieht er in der Gründung des Sekretariats nicht nur eine Anerkennung der „getrennten Christen" als wirkliche Christen, sondern auch eine De-facto-Anerkennung ihrer Kirchen, die allerdings erst bei der Prozedur der Einladung ihrer führenden Persönlichkeiten ganz erkennbar sein werde —, sodann in dem Ausmaß der Heranziehung der Laien zur kirchlichen Verantwortung, in gewissen politischen Grundsatzfragen, wie z. B. Toleranz und Gewissensfreiheit, auch der Lehre vom sog. gerechten Krieg, und schließlich in der Möglichkeit, den „Ultratraditionalismus" der von Italienern beherrschten römischen Kurie durch eine Reform zu überwinden.

Nelson äußert zunächst seine Zufriedenheit mit der Vorbereitung des II. Vaticanums, die sehr viel gründlicher und umfassender sei als die beim I. Vaticanum. Heute kämen alle Mitglieder und Konsultoren der Kommissionen und Sekretariate an das gesamte Material heran. Er glaubt zu wissen, daß die in der Kommission für das Laienapostolat tätigen Bischöfe alles tun, um sich ihrerseits von den an der unmittelbaren Arbeit ausgeschlossenen Laien möglichst sorgfältig unterrichten und beraten zu lassen. Der zuständige Kardinal Cento habe ihm versichert, „daß der Standpunkt der Kommission nicht ausschließlich der lateinische sein wird". Hinsichtlich der Anerkennung eines „christlichen Pluralismus" durch die berühmte Toleranzrede Papst Pius' XII. im Dezember 1953 an die katholischen Juristen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173 ff.) wurde Dr. Nelson von allen Seiten, wie er schreibt auch von „sehr konservativen Kreisen", darüber unterrichtet, daß diese Rede als Lehre des Papstes durch das Konzil weder umgeworfen noch unterminiert werden würde.

Aus seinen mehrfachen Gesprächen mit Kardinal Bea weiß er zu melden, daß es von katholischen Voraussetzungen her sehr schwer sei, eine theologische Basis für die Anerkennung eines christlichen Pluralismus zu finden. Darum werde die Frage der religiösen Freiheit, an der der Weltrat der Kirchen vital interessiert ist (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 140 und 184), gemeinsam von der theologischen Konzilskommission und dem Sekretariat für die Einheit beraten werden. Auch die Kommission für die Missionen sei an der Frage interessiert, aber Dr. Nelson meint hier ein gewisses Unbehagen feststellen zu müssen, sie zu diskutieren. Dennoch kommt er auf Grund aller seiner Informationen zu der Überzeugung, daß das Konzil sich für die Unverletzlichkeit des Gewissens aussprechen werde.

Bemerkenswert sind schließlich die gleichzeitig in Rom wie in Genf eingeholten Informationen, daß keine Glaubensgespräche zwischen römisch-katholischen und orthodoxen Theologen stattfänden und daß die Orthodoxen die Verwendung der byzantinischen Liturgie durch den Papst persönlich anläßlich der Weihe von Erzbischof Coussa im April dieses Jahres, die seine Achtung vor der Orthodoxie bezeugen sollte, als „eine Usurpation" abgelehnt hätten.

Die Aufsätze schließen mit der Aufforderung an alle Christen, sie sollten auf einen guten Ausgang des Konzils hoffen und dafür beten, daß eine „gereinigte" katholische Kirche daraus hervorgehen möge, die jede Intoleranz ablegt und die erkennt, daß „die Kirche zuerst und hauptsächlich aus Laien besteht". Er betont, daß die Christen außerhalb der Jurisdiktion Johannes' XXIII. immer noch einen beträchtlichen Einfluß auf die römisch-katholische Kirche und die Gestaltung des Konzils hätten, indem sie von jeder Möglichkeit der Kontakte und Gespräche Gebrauch machen. Er läßt allerdings auch unverkennbar am Schluß durchblicken, daß die römisch-katholische Kirche nach dem Konzil leichter von den Lehren der Reformation durchdrungen werden könne. Daher ermahnt er die evangelischen Gläubigen, ihren Glauben zu festigen.

Aus der islamischen Welt

Der Kurdenaufstand im Irak

Im Sommer dieses Jahres kam es im Irak zu einem Aufstand einiger Kurdenstämme, der von der irakischen Regierung längere Zeit geheimgehalten wurde. Erst am 14. September veröffentlichten irakische Zeitungen die ersten Nachrichten über die Erhebung, und am 23. September gab General Kassem schließlich die Niederschlagung einer „imperialistischen Verschwörung" im Norden des Landes bekannt.

Die Bedeutung und Auswirkung dieses Kurdenaufstandes für die irakische Politik ist erheblich. Er beweist die Rückkehr der irakischen Regierung zur repressiven Minderheitenpolitik — wie sie seit Jahrzehnten praktiziert wurde. Darüber hinaus erweist es sich, daß die nationalen und religiösen Minderheitenprobleme in den arabischen Staaten (Drusen und Alawiten in Syrien, Berber in Marokko, Heiden und Christen im Sudan, Kopten in Ägypten usw.) noch keineswegs gelöst sind und daß manche der arabischen Regierungen nicht davor zurückschrecken, sie durch bloße Anwendung von Gewalt zu lösen, ebenso wie es den „Imperialisten" zum Vorwurf gemacht wird, wenn auch mit noch größerer Rücksichtslosigkeit.

Der Kampf um die kurdische Autonomie

Die Kurden sind ein Bergvolk, das sich aus einer größeren Anzahl von Stämmen und Familien zusammensetzt und deren Siedlungsgebiet etwa von Mossul (Irak) im Süden bis nach Aserbeidschan in den sowjetischen Kaukasus reicht. Der Schwerpunkt der kurdischen Niederlassung liegt in der Türkei, große Gruppen siedeln im Iran und im Irak, kleinere in Syrien und in der Sowjetunion. Die genaue Zahl der Kurden ist so gut wie unbekannt, denn jede der Regierungen, in deren Ländern es Kurden gibt, hat ein natürliches Interesse daran, deren Zahl wenigstens auf dem Papier möglichst geringzuhalten. Es wird angenommen, daß in der Türkei 2—2,5 Millionen, in Persien mehr als 1 Million und im Irak wenigstens 800 000 Kurden leben. Das Siedlungsgebiet der Kurden, das sog. „Kurdistan", ist zum größeren Teil nur schwer zugängliches Bergland.

Das Gemeinsame der Kurden ist ihre (indogermanische) Sprache, durch die sie sich sowohl von den Arabern als auch von den Persern und Türken unterscheiden (es gibt bis jetzt nur Ansätze einer kurdischen Schriftsprache). Der Religion nach sind die Kurden, so wie die Türken, strenge Sunniten. Die typischen Minderheitsmerkmale ergeben sich vor allem durch die Stammesverfassung, die die Lebensweise der Kurden bestimmt. Der osmanischen Zentralregierung ist es niemals gelungen, die Kurden zu unterwerfen (sowenig wie die Beduinenstämme im Innern Arabiens), und die Kurden strebten immer nach einer natürlichen Autonomie, d. h. nach der Unabhängigkeit von fremden Steuereinnehmern, waren gegen die Einmischung in die Stammesfehden und für die Einschränkung der Herrschaftsgewalt der jeweils herrschenden Familien oder Stämme. Da die jeweilige Zentralregierung ihrerseits nicht davor zurückschreckte, ihre Herrschaftsansprüche gewaltsam, d. h. ohne jede Rücksicht auf kurdische Verluste, durchzusetzen, verschärfte sich die Antagonie zwischen Kurden und Türken oder Arabern gelegentlich zu gegenseitigem Haß.

Einen kurdischen Nationalismus gibt es in Ansätzen bereits seit dem Ausgang des 19. Jahrhunderts. Schon 1902 wurde in Europa von französisch geschulten kurdischen Intellektuellen ein „kurdisches Nationalkomitee" gegründet, das die Schaffung eines kurdischen Nationalstaates erstrebte. Als das Osmanische Reich unter den Westmächten aufgeteilt wurde, bestanden sogar gewisse Aussichten für die Verwirklichung dieses Planes. So sah der Friedensvertrag von Sèvres (1920) die Schaffung eines kurdischen Nationalstaates vor, doch konnte Kemal Paschah den größeren Teil Kurdistans in seine Gewalt bringen.

In der Folge hörten die Aufstände der Kurden, besonders im Irak und Persien, kaum noch auf. Die Verteilung der Kurden auf drei Staaten und ihre kriegerischen Fähigkeiten machten sie zum dankbaren Objekt der Pflege zwischenstaatlicher Beziehungen. Die Türken z. B. unterdrückten zwar ihre eigenen, unterstützten aber die Kurden je nach der politischen Situation in Syrien, Persien oder dem Irak. England unterdrückte zwar die kurdischen Aufstände im Irak in den zwanziger Jahren, unterstützte aber die Kurden bei der Bekämpfung der türkenfeindlichen Minderheiten im Erdölgebiet von Mossul und in dem französischen Protektorat Syrien. Auch Rußland unterstützte die kurdischen Bestrebungen in Persien, in der Türkei oder im Irak. Die „kurdischen Interessen" reichen allerdings noch sehr viel weiter: Nasser hat seine Agenten unter den Kurden und vermutlich auch andere kleinere Staaten mit „arabischen Interessen". So kam es, daß jeder kurdische Stamm wenigstens einen eigenen Waffenlieferanten und Protektor finden konnte.

Die Leidtragenden dieser Manipulationen waren zweifellos die Kurden selber, die mit ihren Mitteln und Methoden einer modern ausgerüsteten Armee längst nicht mehr gewachsen sind. Um den Protektoren nicht wertlos zu erscheinen, mußten sie wenigstens den Schein aufrechterhalten, als seien sie noch ein militärisch ernst zu nehmender Faktor in der Orientpolitik. In Wirklichkeit sind sie heute kaum mehr als ein Mythus, vergleichbar etwa mit dem „heiligen Krieg" der Araber, den Berbern oder der „muslimischen Bruderschaft". Die dauernden Aufstände im Irak z. B. haben von den Kurden nicht nur große Opfer an Menschenleben gefordert, auch die wirtschaftlichen Verluste führten in manchen Gegenden zur totalen Verelendung ganzer Stämme.

Die kommunistische Kurdenpolitik

Die Kurden waren im Irak wie überall eine sowohl kulturell als auch wirtschaftlich benachteiligte und unterdrückte Minderheit. Die irakischen Regierungen hatten in den letzten Jahrzehnten alles unternommen, um die Kurden gewaltsam niederzudrücken. Diese Maßnahmen waren insofern notwendig, als ein Erstarken der Kurden zwangsläufig auch zu einer Sezession geführt hätte. Ob die Gewährung einer kulturellen Autonomie und einer Selbstverwaltung die Kurden zu loyalen Irakern gemacht hätte, kann man nach Lage der Dinge zu Recht bezweifeln. Auf jeden Fall aber hat die Arabisierungspolitik der irakischen Regierungen den kurdischen Widerstand verschärft.

Die irakischen Kommunisten, die bis zur Julirevolution 1958 ohnehin nur eine schwache und zudem noch vielfältig gespaltene Gruppe waren, haben aus dieser Situation nur geringfügige Vorteile ziehen können. Sie konnten einige der Kurden, die in den Großstädten zur unteren Schicht des Proletariats gehören, und einige kurdische Intellektuelle für sich gewinnen. Die Unterstützung der kurdischen Unabhängigkeitsbewegung hat den Kommunisten jeweils mehr geschadet als genutzt, denn die Kurden sind bei den Arabern nicht gerade beliebt. Eine Unterstützung der Kurden mußte zugleich als eine Unterstützung der Feinde der Araber und nicht etwa der herrschenden Klassen erscheinen. Man versuchte es denn auch mit milden Lösungen, wie der Forderung nach „kultureller Autonomie" und „Gleichberechtigung".

Im eigentlichen Kurdistan konnten die arabischen Kommunisten nie Fuß fassen. Die Kurden pflegten ihre eigenen Beziehungen zu Moskau, und so wie die arabischen Kommunisten den Kurden nie ganz trauten, so wußte man in Rußland, daß die arabische Partei dem kurdischen Problem nicht gewachsen war. In Moskau wurde die Kurdenpolitik auf einer kurdisch nationalistischen Linie gepflegt, die zuweilen sogar den lokalen Interessen der arabischen Partei entgegengesetzt war.

Nach dem ersten Weltkrieg riß die Kette der Kurdenaufstände im Irak kaum ab (1920—1930, 1935, 1936, 1939 bis 1943, 1945). Motor der meisten dieser Erhebungen war der relativ kleine, aber sehr kriegerische Stamm der Barazani, der ursprünglich mit der kurdisch nationalistischen Bewegung sehr wenig zu tun hatte. Die Führer der Barazani sind Nachkommen eines allgemein verehrten

Derwisch des Nakschbandi-Ordens und tragen den religiösen Ehrentitel „Schech“ und Mullah. Die traditionellen Gegner der Barazani sind die Zibari, die besonders gute Beziehungen zu den Engländern unterhielten. Als nach dem Kurdenaufstand 1945 der Schech Achmed und sein Bruder Mustafa Barazani vor den Engländern bzw. den Irakern aus ihrer Heimat fliehen mußten, begaben sie sich mit einem Teil ihrer Gefolgschaft in die von der Sowjetunion in Nordpersien ins Leben gerufene „Kurdische Republik Mahabad“. Als die kurdische Republik nach dem Rückzug der Russen aus Persien zerschlagen wurde, kehrte Achmed in den Irak zurück und ergab sich dort den Irakern, die ihn in Bagdad gefangensetzten. Mustafa dagegen, der in Mahabad zum Ehrenmarschall der Sowjetunion ernannt worden war, zog mit einigen Hundert Kriegern in die Sowjetunion.

Die Kurdenpolitik Kassems

Mit der Juli-Revolution setzte scheinbar wenigstens ein radikaler Wandel in der irakischen Minderheitenpolitik ein. Kassem benötigte die aktive Hilfe der Kurden, um mit seinen Gegnern im Innern fertig zu werden. Die sowjetische Unterstützung garantierte ihm zugleich, daß diese die Kurden nicht gegen ihn unterstützen würden. Während des nasseristischen Aufstandes in Mossul erwies sich die Hilfe der Kurden als äußerst nützlich. Kassem ließ dann sogar im Frühjahr 1959 Mustafa Barazani zusammen mit seinen Anhängern aus der Sowjetunion zurückkehren (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 443 f.). Mustafa scheint trotz des langen Aufenthaltes und der Schulung in der Sowjetunion kein Kommunist geworden zu sein. Als politische Organisation baute er die „Kurdische Demokratische Partei“ nach dem Vorbild der kommunistischen Partei auf. Die kurdischen Kommunisten traten auf Weisung des Zentralkomitees der irakischen kommunistischen Partei dieser Partei bei. Mustafa Barazani, der sich nach seiner Rückkehr angeblich nicht immer freiwillig in Bagdad aufhielt, arbeitete sehr eng mit Kassem zusammen; es gelang ihm auch, einen erheblichen Einfluß auf die Kurdenpolitik der Regierung auszuüben.
Als sich im Sommer 1959 der Bruch zwischen Kassem und den Kommunisten auftat, benutzte auch Mustafa Barazani die Gelegenheit, einige Kommunisten aus seiner Partei auszuschließen, wozu ihm das Massaker in Kirkuk (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 26) eine günstige Gelegenheit bot. Kassem kehrte jedoch in der folgenden Zeit trotz des Entgegenkommens der Kurden zur Politik der früheren irakischen Regierungen zurück. Die Zeitung der Kurdisch-Demokratischen Partei wurde verboten, und eine ganze Anzahl von Kurden wurde wegen „kommunistischer Umtriebe“ — ohne daß diese je beim Namen genannt wurden — verhaftet. Die Versprechungen Kassems, wenigstens die kurdische Sprache anzuerkennen und in den kurdischen Siedlungsgebieten auch kurdische Beamte einzustellen, blieben unerfüllt. Kassem hat wohl sehr bald einsehen müssen, daß dies eine kurdische sezessionistische Bewegung gestärkt hätte. So gestalteten sich die Beziehungen zwischen der Regierung und den Kurden seit 1960 immer ungünstiger.

Der Aufstand im Sommer 1961

Die Ursachen und der Verlauf des jüngsten Kurdenaufstandes können, da die Nachrichtenquellen sehr unzuverlässig sind, nur schwer rekonstruiert werden. Mustafa Barazani begab sich im Herbst 1960 zu den Feierlichkeiten anläßlich der Oktoberrevolution nach Moskau und kehrte auf unbekanntem Wege und zu einer unbekannten Zeit von dort nach Kurdistan zurück („New York Times“, 28. 12. 60, und „Neue Zürcher Zeitung“, 5. 10. 61). Im Winter dieses Jahres kam es zu den ersten Auseinandersetzungen zwischen den kurdischen Stämmen im Irak, im besonderen zwischen den Barazani und deren Verbündeten und den Zibari. Die Barazani wollten sich offenbar die Zibari unterwerfen, möglicherweise um sich so deren Kooperation in einem Aufstand gegen die irakische Regierung zu sichern. Diese Aktion, die zur Verwüstung einer Anzahl Dörfer führte, war insofern erfolgreich, als einige Gruppen der Zibari sich den Barazani anschlossen.
Die Kämpfe dauerten mit Unterbrechungen bis zum August 1961, ohne daß die irakische Regierung, die zu diesem Zeitpunkt in Kuweit engagiert war, ernstlich eingegriffen hätte. Vielleicht hoffte man in Bagdad sogar, daß die sich befehdenden kurdischen Stämme sich gegenseitig neutralisieren würden.
Am 7. September rief dann die Kurdische Demokratische Partei zum „Generalstreik“, d. h. zum offenen Aufstand gegen die Regierung auf, der von den Kurden allgemein befolgt wurde. Bis zum 11. September scheint es den Kurden gelungen zu sein, einige Verwaltungsstützpunkte der Regierung (Dohuk, Zakho und Teile von Ahmadia; vgl. „Neue Zürcher Zeitung“, 5. 10. 61) zu überwältigen. Erst am 12. und 13. 9. 61 begann die irakische Luftwaffe die kurdischen Stützpunkte mit den modernsten, von der Sowjetunion gelieferten Raketen zu bombardieren. Dabei wurden nach Angaben der Kurden mehr als 50 Dörfer zerstört („L'Orient“, 25. 9. 61). Dieses Bombardement hat wohl den Widerstand der Kurden gebrochen, so daß die 2. irakische Infanterie-Division von Kirkuk und Mossul aus in das Aufstandsgebiet vorstoßen konnte. Am 23. 9. 61 gab Kassem die Niederschlagung des Aufstandes bekannt, doch wurde nach anderen Meldungen in den Grenzgebieten noch zu Beginn des Monats Oktober gekämpft. Mustafa und Achmed Barazani sind geflohen. Nachdem zuerst ihre Verhaftung in der Türkei und dann in Persien gemeldet wurde — beide Meldungen wurden von der persischen bzw. türkischen Regierung dementiert —, hieß es nach den letzten Nachrichten, daß Mustafa schwer verwundet in den Bergen versteckt sei.

Die Hintergründe des Aufstandes

Über die politischen Hintergründe des Aufstandes wurden bisher nur Spekulationen geäußert. Es war noch nicht einmal möglich, zu ermitteln, was eigentlich die Ziele dieses Aufstandes waren, der, das war von Anfang an sicher, nie zu einem Erfolg hätte führen können. Die irakischen Zeitungen haben die Erhebung als „imperialistische Umtriebe“ umschrieben und vermieden es sorgfältig, genauere Angaben zu machen. So schrieb die irakische Zeitung „Al Bajan“ (14. 9. 61) in einem Leitartikel: „... Einige Individuen versuchen, die nationalen Gefühle der Kurden zur Befriedigung ihrer eigenen Ambitionen zu mißbrauchen und sich als lokale Chefs und einzige Vertreter des kurdischen Nationalismus aufzuwerfen, obgleich unsere kurdischen Brüder in diesen Gebieten dies nicht billigen.“ Die moderne irakische Gesellschaft könne eine Monopolstellung einiger Clans nicht zulassen. Weiter heißt es dann: „Der Imperialismus beginnt nach seiner Niederlage wieder zu erwachen und mißbraucht den kurdischen Nationalismus, um die kurdisch-arabische Einheit zu zerstören und die Interessen der Kurden zu schädigen und uns von

unserem Befreiungswerk, das auf die Wiedergewinnung Kuweits gerichtet ist, abzuhalten" (L'Orient, 15. 9. 61). Das war wenigstens indirekt gegen die Engländer gerichtet. Später beschuldigte Kassem namentlich England, hinter den Kurdenunruhen zu stehen. Die englische Regierung wies dies in einem offiziellen Protest in Bagdad zurück.

In der Tat kam der Kurdenaufstand den Engländern gelegen, denn dieser hinderte Kassem vielleicht wirklich daran, das von ihm geforderte Schechtum Kuweit zu besetzen. Dagegen spricht aber, daß die Barazanis ihr Geld vornehmlich aus Moskau nehmen, während die Zibaris, die lediglich Opfer der Unruhen waren, zu den traditionellen Freunden der Engländer gehören. Wenig wahrscheinlich ist auch, daß Mustafa Barazani im November 1960 in Moskau nicht die erwünschte Unterstützung gefunden hat und daher zu den Engländern überwechselte. Barazani weiß recht gut, daß die Zeit der Engländer im Irak vorbei ist.

Auch die naheliegende Annahme, daß die Perser sich für die Behinderung der persischen Schiffahrt in Abadan revanchierten, scheidet wohl aus, denn die Barazanis stehen ja auf der Seite der Gegner des gegenwärtigen Regimes in Persien und paktieren dort mit den Kommunisten und der Tudeh-Partei. Die arabischen kommunistischen Parteien gewährten den Kurden zwar Propagandahilfe, doch erhielten diese angeblich keinerlei direkte Unterstützung aus Moskau. Kassem, auf einer Pressekonferenz befragt, ob die Sowjetunion an dem Aufstand beteiligt gewesen sei, umschrieb die Situation wie folgt: „Es steht nicht fest, daß Verbindungen zwischen der Sowjetunion und den Meuterern bestanden, aber es steht fest, daß die Regierung Großbritanniens und andere Kreise hinter jener Bewegung steckten." Vielleicht ist das so zu verstehen, daß die Zibaris von den Engländern gegen die Barazanis — d. h. Kassems augenblickliche Gegner — unterstützt wurden, während Moskau die Barazanis nur im Stich ließ. Immerhin hätten die Engländer dann Kassem mehr geholfen als die Russen. Die „anderen Kreise" nannte Kassem nicht. Gewiß ist es möglich, daß König Saud und der Schech von Kuweit zu ihrer Entlastung in der Kuweitkrise sich bei den Kurden engagierten. Da die Kuweitkrise aber erst im Sommer 1961 und reichlich überraschend kam, kann dies erst zu einem relativ späten Zeitpunkt geschehen sein. Es gibt aber auch eine ganz andere Möglichkeit — um an dieser Stelle die Spekulationen um eine neue zu vermehren —, nämlich die, daß es einen Kurdenaufstand im Sinne Kassems überhaupt nicht gegeben hat. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Barazanis mit Billigung der Russen oder auch der Chinesen nur ihre Ansprüche auf eine politische Führerschaft gegenüber den anderen Stämmen durchsetzen wollten und daß sie, als ihnen dies gelungen war, von der irakischen Regierung, der diese Situation zu gefährlich wurde, angegriffen wurden. Der Generalstreik war dann vielleicht nur die Reaktion auf einen Angriff Kassems gegen die Kurdische Demokratische Partei.

Das Kurdenproblem bleibt also ungelöst. Kassem kann schlechterdings die Kurden nicht ausrotten, er kann sie auch auf die Dauer nicht so behandeln, wie dies bisher geschah. Der einzige Erfolg des Aufstandes, falls man von einem solchen überhaupt reden darf, war eine Erklärung des irakischen Erziehungsministers, daß in den kurdischen Schulen, in denen die Unterrichtssprache Arabisch ist, von nun an zwei weitere Pflichtstunden in kurdischer Sprache gegeben werden müssen. Die bisherige Erfahrung spricht dafür, daß auch in Zukunft nicht allzu viele kurdische Kinder Schulen besuchen werden.

Hirtenworte in die Zeit

Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe anläßlich des Erscheinens von „Mater et magistra"

Am 6. November 1961 hat der österreichische Episkopat in einem gemeinsamen Sozialhirtenbrief die in Mater et magistra *(vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 536 ff.) entwickelten Weisungen, insbesondere zur Frage der Vergesellschaftung, zum Agrarproblem und zur Struktur der industriellen Arbeitswelt, expliziert und auf die besonderen Verhältnisse seines Landes angewandt. Das Schreiben, das der Seelsorge als Grundlage zur sozialen Bildungsarbeit dienen soll, wurde Anfang Dezember in den österreichischen Kirchenblättern publiziert und hat folgenden Wortlaut:*

Anläßlich des 70-Jahr-Gedenkens der ersten großen Sozialenzyklika ließ unser Heiliger Vater, Papst Johannes XXIII., eine neue Sozialenzyklika erscheinen. Sie beginnt mit den Worten *Mater et magistra,* d. h. Mutter und Lehrerin. Die Kirche, so erklärt der Papst, ist Mutter und Lehrerin aller Völker. Diese neue Enzyklika hat einen weltweiten Gedankenflug. In ihr setzt der Papst das Wirken seiner Vorgänger fort, erweitert und vertieft es. Er wendet die Lehre früherer Päpste auf die Gegenwart an. Auf die Gegenwart, in der die soziale Frage ein neues Gesicht bekommen hat. War nämlich früher die soziale Frage vor allem eine Arbeiterfrage, so ist sie jetzt zur Frage nach der richtigen Gesellschaftsordnung überhaupt geworden, in der auch die Landwirtschaft eine große Bedeutung hat. War die soziale Frage früher eine Angelegenheit innerhalb der Klassen und Stände, so ist sie jetzt eine Angelegenheit zwischen den Völkern geworden, die also die Grenzen eines Staates übergreift und sich auf das Ganze der Welt erstreckt.

Wir wollen nun die Lehren des neuen Weltrundschreibens auf unser Land anwenden und im einzelnen von drei Gebieten sprechen: von der fortschreitenden Vergesellschaftung, von der Agrarfrage, schließlich von der Struktur der industriellen Arbeitswelt.

Menschliche und christliche Note der Gesellschaft

Der Papst spricht von einer fortschreitenden Vergesellschaftung. Was ist Vergesellschaftung? Nun, die lebendigen Gemeinschaften, wie Familie, Nachbarschaft, werden immer mehr eingeengt. Dafür gewinnen die technischen Anlagen, die Großbetriebe, die genormten Massensiedlungen an

Boden. Die Zwangsorganisationen weiten sich aus, die Steuern und Ämter wachsen. Man erfährt diese Dinge z. B., wenn man etwa ein Siedlungshäuschen bauen will. Man muß einer Siedlungsgenossenschaft beitreten, man braucht Bauerlaubnisse, man muß eine Reihe Eingaben machen, um die staatliche Wohnbauhilfe zu erhalten usw.

Diese Vergesellschaftung bedeutet Hilfe und Einschränkung zugleich. Das geht aus dem eben genannten Beispiel hervor. Das gleiche ergäbe sich in tausend anderen Beispielen. Man muß sich mit einiger Bangigkeit fragen, ob der Einzelmensch nicht in der Handlungsfreiheit immer mehr eingeschränkt werde; ob ihn sein Berufsmilieu nicht immer abhängiger mache; ob ihm überhaupt noch eigene Initiative und Verantwortlichkeit bleiben. Und schließlich, ob der Mensch nicht zum Automaten entwürdigt werden könnte?

Der Papst spricht den ernsten Satz aus: „Die Kirche findet sich heute vor der ungeheuren Aufgabe, der modernen Zivilisation und Kultur eine menschliche und christliche Note zu geben; eine Note, die diese Zivilisation selbst für ihre positive Entwicklung und schon für ihr Dasein erbittet und gleichsam fordert" [*Mater et magistra,* deutsche Ausgabe 256; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 557]. Diese christliche Note muß auch der Vergesellschaftung gegeben werden, damit die Gefahr, daß Menschen zu Automaten gemacht werden, abgewehrt werde.

Was ist nun zu tun? Zunächst müssen die Staatslenker das Gesetz der Subsidiarität beachten. Dieses Gesetz fordert, daß die je höhere Gemeinschaft nur dort eingreift, wo die kleinere Gemeinschaft die Aufgabe nicht mehr lösen kann. Sodann sind die natürlichen Lebensgemeinschaften und die Gesinnungsgemeinschaften zu fördern, d. h. also die Familie, die Gemeinschaft des Dorfes, die Schule eben in ihrer Eigenschaft als Gesinnungsgemeinschaft. Schließlich sind die leistungsgemeinschaftlichen Zwischengebilde, also Betriebe, Produktionsstätten usw., zu entfalten, so jedoch, daß diese Leistungsgemeinschaften ihre Mitglieder als Menschen mit eigener Aktivität und Verantwortung behandeln.

Daher müssen wir für unser Land den Nachdruck auf folgendes legen: Die *Familie* steht unter der Gefährdung, daß sie als Gesinnungsgemeinschaft schwindet. Wir empfehlen daher den Brautleuten, daß sie an Brautleutetagen, die in steigendem Maß gehalten werden, teilnehmen. Die Familie steht weiter unter der Gefahr, daß sie als Lebensgemeinschaft zerfällt. In steigendem Maß geht die Frau und Mutter in hauptamtlichen Verdienst. In nicht wenigen Fällen stehen beide Eltern aus Gründen des gehobenen Wohlstandes in Verdienst. Es tritt daher an den Staat die Aufgabe heran, solchen Müttern, die nicht in Verdienst stehen und ihre Kinder selbst betreuen, eine Mutterbeihilfe zu gewähren. Hier besteht bereits ein Grund, ein Wort des Dankes auszusprechen. Unser Parlament hat im vergangenen Jahr solche Mutterbeihilfen anfangsweise beschlossen. Ist es auch erst ein Anfang, so hoffen wir, daß die Ausweitung nachfolge, sobald es die staatlichen Mittel erlauben. Aber die Familie wird noch von einem weiteren Mangel betroffen. Hilfskräfte in Zeiten der Krankheit usf. sind immer weniger zu bekommen.

Immer weniger junge Mädchen wählen den Fürsorgeberuf.

Wir sprechen an die weibliche Jugend die Einladung aus, sich wieder in vermehrtem Maß den echt fraulichen Berufen und den Fürsorgeberufen zumal zuzuwenden.

Sodann: die *Schule* muß wieder in höherem Ausmaß gesinnungsbildende Gemeinschaft werden. Dies gilt nicht nur für die Pflichtschulen, sondern besonders auch für die weiterbildenden Berufs- und Fachschulen. Gerade in diesem Alter bedarf der Mensch weiterer religiöser und sittlicher Schulung. Man möge hier alte Vorurteile, von welcher Seite sie auch kommen, ruhig fallenlassen. Die Zeiten haben sich geändert. In dieser fortschreitenden Vergesellschaftung mit ihren Zwangsorganisationen tritt eine wachsende Verarmung an Gesinnungsbildung und zwischenmenschlicher Solidarität ein.

Jede gesinnungsbildende Kraft bedeutet daher einen Gewinn. Und gesinnungsbildende Kraft hat der Religionsunterricht.

Wir möchten im besonderen die Orden einladen, auch in unserem Lande gesinnungsbildende Berufsschulen zu errichten. In anderen Ländern bestehen deren schon eine schöne Zahl. Erst in solchen Schulen wird es möglich sein, im Bewußtsein der jungen Generation „die Hierarchie der Werte wach und wirksam zu halten", wie der Papst es fordert. Denn sonst, so sagt der Papst, trete immer wieder „der deutliche Gegensatz zwischen dem unermeßlichen wissenschaftlich-technischen Fortschritt und einem erschreckenden menschlichen Rückschritt auf [*Mater et magistra,* deutsche Ausgabe 243; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 556]. Sonst wird immer wieder das alte Psalmwort wahr, das heißt: „Simulacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum." Welches Wort man heute so übersetzen kann: „Die Götzenbilder der Heiden sind ihre eigenen Werke, nämlich Technik und Fortschritt."

Soll sich der junge Mensch gut weiterentfalten, so ist sodann die Lösung des *Wohnungsproblems* nötig, damit zur gegebenen Zeit ein Hausstand gegründet werden könne.

Hier ist zweifellos vieles geschehen, aber nicht genug. Die rechtliche Neuordnung des Althausbesitzes wurde nicht in Angriff genommen. Daraus entstehen schwere Mißstände. Immer wieder wird berichtet, daß in Österreich 40 000 Wohnungen leerstehen. Sosehr dies eine Anklage gegen die Wohnungsbesitzer ist, die ihre Wohnung ohne hinreichenden schweren Grund leerstehen lassen, so ist es doch auch eine Anklage gegen die Gesetzgebung, die solche Zustände mangels gesetzlicher Neuregelung nicht überwindet. Für den Althausbesitzer kann nicht selten der Eindruck entstehen, daß er dafür bestraft wird, wenn er Wohnungen vermietet.

In diesem Zusammenhang weisen wir auf das Jugendwohnsparen hin. Wer hier mittut, verschafft sich steuerliche Begünstigung. Wir laden also die jungen Menschen ein, sich daran zu beteiligen. So bauen sie an ihrer Zukunft. Wir laden alle Geldinstitute ein, Sparbücher für das Jugendwohnsparen auszugeben und zu verbreiten.

Diese Initiativen können ausgeweitet werden durch sozial richtige Anfangslöhne und Gehälter, die bis vor kurzem in spürbarem Ausmaß zu niedrig waren, was besonders bei den Anfangsgehältern gilt. Diese Initiativen sind abzuschließen durch Ermöglichung von echter Vermögensbildung und Vermögensstreuung. Nach der Lehre der Päpste darf ja das stark vermehrte Kapital nicht in den Händen weniger bleiben, sondern alle sollen daran entsprechenden Anteil erhalten. Auch hier wurden glückliche Anfänge gemacht, z. B. durch die Einführung der Volksaktien. Solche Anfänge sind auszuweiten, damit der Gegensatz zwischen Besitzenden und Besitzlosen immer mehr gemildert werde. Zur Überwindung dieser Gegensätze

sind nach der Lehre des Papstes Berufsverbände und Gewerkschaftsbewegungen, soweit sie die Freiheit des Gewissens achten, von großer Bedeutung. Diese werden besonders dafür sorgen, daß der Stimme des Papstes Gehör gegeben wird, der wörtlich sagt: „Wenn der Ertrag wächst, dann verlangen Gerechtigkeit und Billigkeit, daß auch der Arbeitslohn in den Grenzen, die das Gemeinwohl zuläßt, erhöht wird" [*Mater et magistra*, deutsche Ausgabe 112; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 545].

Durch die Gesamtheit dieser Mittel wird ohne Zweifel gesunde Ordnung und christliche Strahlkraft in den modernen Gesellschaftskörper einströmen, werden die schädlichen Kräfte gehemmt und die Entfaltung der freien Persönlichkeit gesichert.

Die Agrarfrage

Die Agrarfrage besteht in Österreich nicht mehr, wie in den vergangenen Jahrzehnten, in einer übermäßigen Verschuldung, wohl aber darin, daß der Lebensstandard der bäuerlichen Bevölkerung, besonders der Bergbauern, weithin niedriger bleibt als der der anderen Stände; daß zum Teil unzulängliche Preise für die Erzeugnisse bezahlt werden; daß die landwirtschaftlichen Arbeiter nicht selten schlechte Wohnverhältnisse haben, teilweise sogar die Bauern selbst. Daher geht eine Landflucht in doppelter Form vor sich: einmal die Landflucht durch Abwanderung in die Industrie, zum andern die Landflucht durch Abwanderung in einen anderen Beruf, nämlich in den Fremdenverkehr. Diese doppelte Landflucht droht so groß zu werden, daß in manchen Gebieten die bäuerliche Arbeit nicht mehr getan werden kann; es unterbleibt zum Beispiel auf Wiesen, die nicht gut gelegen sind, der Grasschnitt und anderes mehr.

Unter diesen Einflüssen bilden sich drei verschiedene Dorftypen, das bäuerliche Dorf, wie bisher; sodann das Mischdorf, in dem sich die Bewohnerschaft auf Bauern, Arbeiter, Angestellte usw. verteilt; das Fremdenverkehrsdorf, in dem ein Großteil der Bewohner dem Fremdenverkehr und seinen Bedürfnissen dient.

Was ist nun nach der Lehre der Enzyklika zu tun? Wir dürfen für die Verhältnisse unseres Landes folgendes festhalten:

Erstens: Ein Einfluß der Staatslenkung auf harmonische Entwicklung aller Produktionszweige tut not. Es darf nicht die Industrie allen anderen Produktionszweigen zu weit vorauseilen. Die Staatsführung hat die Aufgabe, die Landwirtschaft im harmonischen Verhältnis zur Industrie durch produktionstechnische Reformen anzuregen und zu fördern.

Zweitens: Bei der Natur der landwirtschaftlichen Arbeit ist ein gewisser *Preisschutz* notwendig. Auch dazu braucht man die steuernde Hand des Staates. Das Lehrrundschreiben des Papstes sagt, es sei zwar richtig, daß der Preis der lebensnotwendigen Produkte so gehalten werden muß, daß er der Gesamtheit der Verbraucher zugänglich bleibe. Es fährt jedoch wörtlich fort: „Doch ist es klar, daß man einen solchen Grund nicht anführen kann, um eine ganze Schicht von Bürgern in einen dauernden Zustand wirtschaftlich-gesellschaftlicher Unterlegenheit hineinzuziehen, indem man ihr die für ihre würdige Lebenshaltung unbedingt notwendige Kaufkraft versagt; das steht im klaren Gegensatz zum Gemeinwohl" [*Mater et magistra*, deutsche Ausgabe 140; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 548]. Dabei ist zu bedenken, daß auch die Industrie auf die Landwirtschaft angewiesen ist. Nicht nur dadurch, daß der Landmann die Nahrungsmittel erzeugt, deren alle bedürfen. Nein auch dadurch, daß eine gutgehende Landwirtschaft ein viel besserer Abnehmer der industriellen Erzeugnisse ist und sein kann.

Drittens: Die bäuerlichen Vertreter mögen auf folgende Punkte besonders achten: auf richtige Kreditpolitik zugunsten der Landwirtschaft, auf Ermöglichung produktionstechnischer Verbesserungen; auf genossenschaftlichen Zusammenschluß zum Zwecke des Absatzes und der Weiterverarbeitung von Rohstoffen. So könnten in Waldgebieten oft durch Weiterverarbeitung des Rohstoffes, nämlich des Holzes, heimische Produktionsgenossenschaften und Industrien entstehen, die die Arbeitsmöglichkeiten der Bevölkerung glücklich ergänzten. Die Dorfbürgermeister aber werden besonders darauf zu achten haben, daß im Mischdorf alle Berufsstände im Gemeinderat gerecht vertreten sind; daß die Fremdenverkehrsdörfer sich nach dem Ziel, Erholungsdorf zu werden, ausrichten.

Viertens: Jeder Jungbauer und Bauer wird danach trachten, sich durch gute Berufsausbildung in Landwirtschaftlichen Schulen und weiteren Kursen der Gegenwartsaufgabe des Bauerntums gewachsen zu zeigen, so daß der ganze Bauernstand seiner neuen sittlichen Aufgabe gerecht werden könne, Nährstand nicht nur des Volkes, sondern Nährstand der Welt zu sein.

Die Struktur der industriellen Arbeitswelt

Wenn wir zur industriellen Arbeitswelt übergehen, möchten wir nicht unterlassen, zuvor zugunsten des *Gewerbes* ein Wort zu sagen. Das Gewerbe gehört zum Mittelstand und ist so ein staatserhaltendes Element. Ein Absinken zum Kleingewerbe wäre eine Gefährdung des Allgemeinwohls. Echte Förderung ist daher angezeigt. Desgleichen wird es für den Staat wichtig sein, die noch bestehenden freien Berufe nicht weiter zu beschneiden. Aus der rechten Vielfalt der einzelnen bildet sich die Harmonie des Ganzen.

Nun zur *industriellen* Arbeitswelt: Zahlreiche Beobachter bemerken vom österreichischen Unternehmer, daß er den sozialen Anliegen im allgemeinen wohlwollend und geöffnet gegenübersteht, daß er aber Strukturänderungen gegenüber zurückhaltend ist; wir möchten daher an unseren Sozialhirtenbrief von 1956 erinnern [vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 180ff.]. Darin hatten wir vom Partnerschaftssystem in der Industrie gesprochen und angeführt, in der Partnerschaft gehe es praktisch um Mitverantwortung, Mitsprache und Mitbeteiligung. Daraus erwachse aus einem früheren Gegeneinander von Arbeitgeber und Arbeitnehmer ein echtes Miteinander, das sogenannte *Wir* des Betriebes.

Heute können wir feststellen: Der Papst spricht in seinem Lehrrundschreiben von *Partnerschaft* und ebenso von dieser Mitverantwortung, Mitsprache und Mitbeteiligung. Bei der Unternehmensstruktur verlangt er wörtlich, daß „die Menschen in der Entfaltung ihrer produktiven Tätigkeit die Möglichkeit finden, selbst Verantwortung zu tragen und ihr eigenes Sein zu vervollkommnen" [*Mater et magistra*, deutsche Ausgabe 82; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 543]. Bei der Mitverantwortung ist also zugleich das Verlangen nach Entfaltungsmöglichkeit ausgesprochen. Der Papst fordert weiter, daß die Arbeit von allen Gliedern des Unternehmens nicht nur als Erwerbsquelle, sondern als Dienst und Pflichterfüllung aufgefaßt werde.

„Das aber bedeutet", sagt der Papst wieder wörtlich, „daß die Arbeiter ihre Stimme geltend machen und ihren Beitrag zum guten Funktionieren und zur Entwicklung des Unternehmens leisten können" [*Mater et magistra,* deutsche Ausgabe 92; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 544].

Der Papst zitiert dann noch zustimmend Pius XI., wonach dieser für die großen Unternehmen gefordert hat, den Arbeitsvertrag durch Elemente des Gesellschaftsvertrages zu ergänzen. Da unter Gesellschaftsvertrag ein Vertrag unter Gleichberechtigten verstanden wird, ist damit eine Mitbeteiligung wesensgemäß gegeben. Johannes XXIII. legt dies besonders für Fälle der Selbstfinanzierung nahe. In solchen Fällen sei die Arbeit nicht einfach durch Lohn abgegolten, da der Arbeitsertrag den Ausbau des Unternehmens mitfinanziert.

Damit hat der Papst selbst alle Elemente des Partnerschaftsbetriebes genannt und gebilligt. Doch bestehen in Österreich leider nur sehr wenige Partnerschaftsbetriebe, während es deren in Deutschland schon viele gibt.

Immerhin ist seit unserem letzten Sozialhirtenbrief einiges geschehen. Es ist uns gelungen, inzwischen die Katholische Arbeiterbewegung auszuweiten, die zur Wiederverchristlichung des Arbeitsmilieus gegründet wurde. Ferner konnten wir in Wien eine Sozialakademie ins Leben rufen. Diese hat zwei Semester und ist ständig voll belegt. Die Arbeit der Sozialakademie ist für die Zukunft von großer Bedeutung.

Des weiteren können wir melden, daß in einigen Diözesen eine Arbeitsgemeinschaft christlicher Unternehmer, in einer ein christlicher Unternehmerverband geschaffen wurde. Hier beraten sich aufgeschlossene Unternehmer über die Probleme der modernen Betriebsführung und versuchen, ihnen gerecht zu werden. Die Betriebsaussprache gilt als geeignetes Mittel hierfür.

Zwischen Katholischer Arbeiterbewegung und christlichem Unternehmerverband wurden bereits glückliche Begegnungen durchgeführt. Es ist etwas ganz Neues, wenn Arbeitgeber und Arbeitnehmer an einem Tisch nicht sich gegenübersitzen, sondern zusammensitzen, und von ihren Berufsanliegen und Sorgen sprechen. Wir ermuntern unsere Mitbrüder im Priesteramt, dieses wichtige Apostolat nach Kräften zu fördern.

Aus der Begegnung zwischen Arbeiterbewegung und christlichem Unternehmerverband könnte die christliche Sozialbewegung entstehen, die wir brauchen und die uns das Sozialziel erreichen läßt, das die Gegenwart fordert. Dies Ziel aber ist die allgemeine Wohlfahrt in geordneter Freiheit. Beide Seiten, Unternehmer und Arbeiter, seien aufgefordert, sich für dieses Ziel einzusetzen.

Damit sich die soziale Neuordnung aber auf weltweiter Ebene verwirkliche, spricht der Papst noch von der Verpflichtung, die wir gegenüber den *Entwicklungsländern* haben. Er macht aufmerksam, daß ein dauerhafter Friede gar nicht möglich ist, wenn das Mißverhältnis in der wirtschaftlichen und sozialen Lage unter den Völkern schneidend groß ist. Der Papst lehrt daher, daß ein jeder von uns, besonders aber die Wohlhabenden, sittliche Verantwortung gegenüber den Entwicklungsländern tragen. Wir alle müssen an der Verwirklichung des Weltgemeinwohls mitarbeiten.

Lassen wir uns dies zum Ansporn sein, daß wir an der Aktion „Bruder in Not", die gegenwärtig in Österreich durchgeführt wird, gerne teilnehmen, daß wir eine hochherzige Spende leisten. Was wir spenden, wird als vielfacher Segen zu unserem eigenen Land zurückkehren.

Schluß

Liebe Katholiken! Wir möchten euch abschließend daran erinnern, daß das Christentum immer und von den Anfängen an mit Gesellschaftsreform zu tun hatte. Das jüdische Volk war zur Zeit Christi mannigfach gespalten. Es gab die Pharisäer und Sadduzäer; die Romfreunde, die Romgegner; es gab die Armen und die Reichen wie immer; es gab die Gebildeten und die Ungebildeten; es gab die einheimischen Juden und die Hellenisten; kurz, das Ganze bot das Bild einer zerklüfteten Gesellschaft. Nun kam das junge Christentum. Von ihm steht geschrieben: „Die Menge der Gläubigen war *ein* Herz und *eine* Seele. Gab es doch keine Bedürftigen unter ihnen" (Apg. 4, 32 a u. 34 a). Man sieht, aus der zerklüfteten Gesellschaft war eine echte Gemeinschaft geworden.

Wir wollen Gott den Vater durch unsern Herrn Jesus Christus bitten, daß auch wir heutigen Christen eine gleiche gesellschaftsbildende Kraft erweisen, zur Ehre Gottes und zum Wohl des Volkes.

Die Adveniat-Aktion der deutschen Bischöfe

Die zu ihrer Jahreskonferenz vom 28.—31. August 1961 in Fulda versammelten Bischöfe haben in einem Hirtenwort zur religiösen und sozialen Lage in Lateinamerika Stellung genommen und zu einer großen Hilfsaktion durch das katholische Volk aufgerufen. Das Hirtenwort, das in allen katholischen Kirchen der Bundesrepublik Deutschland in allen Gottesdiensten am 1. Adventssonntag, dem 3. Dezember, verlesen wurde, hat folgenden Wortlaut:

Zum ersten Adventssonntag dieses Jahres 1961 richten wir deutschen Bischöfe euren Blick auf den Erdteil Mittel- und Südamerika, genannt Lateinamerika. Dieser Erdteil ist mehr als zweimal so groß wie Europa und Rußland zusammengenommen, und in ihm wohnen ungefähr 200 Millionen Menschen. Etwa die Hälfte von diesen ist in wenigen, meist Riesenstädten zusammengeballt, die andere Hälfte lebt zerstreut über das weite Gebiet hin, bei Entfernungen und Wegeschwierigkeiten, wie wir sie uns kaum vorstellen können.

I

Ihr wißt aus den Zeitungen, daß zahlreiche Länder dieses Erdteils von Regierungsablösungen, Aufständen und Revolutionen in Atem gehalten werden. Der tiefere Grund dafür sind die fast unerträglichen sozialen Spannungen: in den Städten die Arbeitermassen mit ungenügenden Lohn- und Versorgungsverhältnissen; außerhalb der Städte ein mehr als armseliges Landproletariat. Dazu eine kleine Schicht von Reichen, ja Überreichen. Wenn irgendwo, dann gilt in Lateinamerika das Wort aus der jüngsten Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII., daß es mancherorts einen Gegensatz gebe zwischen äußerstem Elend

breiter Volksschichten und hemmungslosem Luxus weniger Privilegierter, so daß er schreiend sei und beleidigend (*Mater et magistra;* Herder-Bücherei, Bd. 110, S. 107 [vgl. auch Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 542]). Der Erzbischof von Guatemala ruft aus: „Wenn die Reichen nicht aufhören, die Armen auszunutzen, wird der Kommunismus unaufhaltsam wie ein Panzer über alle Völker unseres Kontinents kommen." Dabei kann die Hälfte der Bevölkerung weder lesen noch schreiben, und von der anderen Hälfte hat ein großer Teil nur zwei Jahre mäßigen Schulunterricht genossen. Wahrhaftig ein Entwicklungsland!

Dem entsprechen auch die kirchlichen Verhältnisse. Zwar sind fast 90 Prozent der Bevölkerung katholisch, und es gibt kein Land auf dieser Erde, das so viele Katholiken hätte wie Brasilien mit seinen fast 60 Millionen katholischen Einwohnern. Aber die Kinder wachsen heran, von einer dünnen Schicht abgesehen, ohne gute Schule und ohne Unterricht im Glauben. Das Sekretariat der lateinamerikanischen Bischöfe schätzt, daß von zehn Frauen und Mädchen nur eines sonntags die heilige Messe besuche, und bei den Männern und Knaben ginge von dreißig nur ein einziger zum Sonntagsgottesdienst! Ein großer Teil der katholischen Kinder kommt überhaupt nicht zur ersten heiligen Beichte und zur ersten heiligen Kommunion. Die meisten Katholiken gehen in den Tod ohne Sterbesakramente. Wahrhaftig ein Entwicklungsgebiet, nein, sagen wir es deutlich, ein unterentwickeltes Gebiet in der katholischen Kirche. Und dabei wohnt in Lateinamerika ein Drittel der gesamten katholischen Christenheit.

Wo liegt die Ursache? Es gibt deren mehrere. Entscheidend aber ist ein für unsere Begriffe unvorstellbarer Priestermangel. Während in Deutschland im Durchschnitt auf eintausend Katholiken ein Priester kommt — und wir klagen schon, und das mit Recht —, kommt in Lateinamerika auf fünftausend Gläubige im Durchschnitt ein Priester. Es gibt Gebiete von der Größe eines deutschen Bistums, ja von der Größe etwa des Landes Nordrhein-Westfalen, in denen 10 000 oder 20 000 Menschen wohnen und unter ihnen ein einziger Priester. In den großen Städten entstehen neue Stadtteile: ohne Kirche, ohne Priester, ohne Wort Gottes. Wer soll taufen? Wer soll unterrichten? Wer soll zur ersten heiligen Beichte, wer zur ersten heiligen Kommunion führen? Wer soll den Eheschließungen assistieren? Wer soll die Sterbenden versehen? Was sind die Folgen? Tür und Tor sind geöffnet dem Aberglauben, dem Spiritismus mit seinem Geisterkult, den Sekten und nicht zuletzt dem Bolschewismus. Jahr um Jahr verliert die Kirche in Lateinamerika so viele ihrer Glieder, wie in Afrika durch Missionen gewonnen werden.

Und was steht auf dem Spiel? Alle dreißig Jahre verdoppelt sich die Bevölkerung Lateinamerikas. Wenn nichts Außergewöhnliches eintritt, werden unsere Jugendlichen noch erleben, daß in Lateinamerika 600 Millionen Menschen gezählt werden, d. h. so viele, wie heute China umfaßt.

Wen ergreift da nicht die Not der vielen, vielen Seelen? Und wenn jemand von dieser großen Not nicht ergriffen würde: Was bedeutete es für die gesamte Welt, wenn dieser Erdteil dem Bolschewismus verfiele!

II

Ist keine Hoffnung? Die Vereinigten Staaten von Nordamerika und andere Länder der freien Welt sind aufmerksam geworden und wollen in ihrer Weise helfen. Für die nächsten zehn Jahre ist eine Hilfe vorgesehen ähnlich dem Marshallplan, der vor 15 Jahren Europa und uns Deutschen geholfen hat. Was nützt aber die Entwicklung wirtschaftlicher Art, wenn die Entwicklung sozialer, erzieherischer und seelsorglicher Art nicht Schritt hält! Dann schafft sie nur neue Industrialisierung, neue Großstädte, neues Proletariat.

In den katholischen Kreisen, bei Bischöfen, Priestern und Laien, sind die sozialen Kräfte wach geworden. Auch die Mittel, die ihr in den letzten Jahren für das Bischöfliche Werk Misereor gegeben habt, sind schon im Kampfe gegen Elend und soziale Not zur Wirksamkeit gekommen. In den meisten Ländern Lateinamerikas gibt es heute starke und vielversprechende katholische soziale Bewegungen und Parteien.

Auf religiösem Gebiet ist ein Markstein geworden der Eucharistische Kongreß, der 1955 in Rio de Janeiro, der damaligen Hauptstadt Brasiliens, stattfand. Im Anschluß an diesen Kongreß traten zum erstenmal die Bischöfe des gesamten lateinamerikanischen Erdteils, das sind 110 Bischöfe aus 23 Nationen, zu einer gemeinsamen Konferenz zusammen. Diese Konferenz, genannt CELAM, befaßte sich vor allem mit den oben geschilderten Hauptübeln: der ungelösten sozialen Frage und dem Priestermangel.

Zu letzterem beschlossen die Bischöfe u. a., wie in den Missionsgebieten sogenannte Regionalseminarien zu gründen. Zu diesem tatkräftigen Anpacken der schwersten und wichtigsten Aufgabe hat die Bischöfe ein Schreiben des damaligen Heiligen Vaters Papst Pius XII. ermutigt, in dem er sich leidenschaftlich dagegen wehrt, daß man eine Panikstimmung aufkommen lasse. Der Heilige Vater gibt seiner Überzeugung Ausdruck, es könne bei richtigem Einsatz aller gegebenen Möglichkeiten dem Priestermangel in Lateinamerika abgeholfen werden, und zwar in relativ kurzer Zeit. Ja er hege in seinem Herzen die Hoffnung, Lateinamerika werde bald imstande sein, sogar Missionare in andere Länder zu senden. Prophetisch fährt der Heilige Vater fort, es habe den Anschein, daß die göttliche Vorsehung diesem großen Kontinent einen hervorragenden Platz in der großen Aufgabe der Weltmission vorbehalten habe.

In der Tat, wie die wirtschaftlichen und sonstigen sind ja auch die religiösen Reserven dieses Erdteils ungeheuer. Bei all dem geschilderten Elend und bei aller Priesternot ist er im Herzen katholisch.

So steht ein doppeltes Zukunftsbild Lateinamerikas vor unseren Augen. Das eine: dieser Riesenkontinent, an sozialem Elend und Priestermangel gescheitert, eine Beute des Spiritismus und der Bolschewisten. Das andere: dieser Riesenkontinent, aus seiner jetzt noch gleichsam schlummernden katholischen Substanz wieder erholt, ein religiös lebendiges Glied der Kirche Christi, sozial geordnet und selbst voll missionarischer Kraft.

III

Soll das uns Bischöfe, soll das euch Gläubige gleichgültig lassen? Sollen wir, wollt ihr tatenlos zusehen?

Was sollen wir tun? Wir deutschen Bischöfe rufen unsere Diözesanen auf, über aller eigenen Not nie dieses große Anliegen der Kirche zu vergessen. In unseren Gebeten dürfen wir Lateinamerika nicht mehr übersehen, heute das am meisten gefährdete, aber morgen vielleicht schon das bedeutendste Glied unserer Kirche.

Wir können gewiß nicht in genügender Zahl Diözesanpriester nach Lateinamerika schicken. Aber wir können die Bemühungen der lateinamerikanischen Bischöfe und der Orden unterstützen, die unter unsagbaren Mühen Priesternachwuchs heranbilden. Wir können den Missionaren helfen, die unter heroischem Einsatz um die Seelen der Lateinamerikaner ringen.
Zum heiligen Weihnachtsfest soll in allen Kirchen Deutschlands die Kollekte für die Kirche in Lateinamerika gehalten werden. Wir haben eine Kommission von Bischöfen bestimmt, die in Zusammenarbeit mit der zuständigen päpstlichen Kommission in Rom die Spenden verteilen soll, die ihr zu Weihnachten geben werdet. Dabei hoffen wir, daß eure Opferbereitschaft uns die Weiterführung unserer Lateinamerikahilfe ermöglichen wird.
Wie viele von euch haben infolge der guten wirtschaftlichen Entwicklung Besitz und Ersparnisse erworben. Gebt euren Teil davon! Euch alle, ob ihr begütert seid oder nicht, ermuntern wir, daß ihr die bevorstehende Adventszeit zu einer Zeit der Eingezogenheit und der Einfachheit macht. Wie ihr am Passionssonntag das in der Fastenzeit Ersparte für Misereor hergebt, so am heiligen Weihnachtsfest das in dieser Adventszeit Gesparte für die Kirche in Lateinamerika.
Das sogenannte Wirtschaftswunder hat dazu geführt, daß in vielen Häusern die Weihnachtstische mehr als reich gedeckt sind. Kommt in euren Familien, in euren Freundes-, in euren Bekanntenkreisen überein, daß ihr in diesem Jahr sparsamer schenkt, aber dafür gemeinsam dem neugeborenen Herrn eure Gaben darbringt.
Zum mindesten aber gebt den Weihnachtszehnten: von jeder Ausgabe für Weihnachtsgeschenke, von jeder Ausgabe für die häuslichen oder sonstigen Weihnachtsfeiern legt ein Zehntel der Kosten für Lateinamerika zur Seite.
Wir alle spüren das Große der Stunde. Die Adventrufe nach Frieden und Freiheit und Heil werden drängender, drängender der Ruf: „Adveniat regnum tuum — Es komme Dein Reich!" Diesem größeren Ernst muß die größere Bereitschaft zum Opfer entsprechen. Auch in eurem Opfer kommt sein Reich.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die Jugend in der Gemeinschaft der Generationen

48. Soziale Woche Frankreichs in Reims

Die 48. Soziale Woche der Katholiken Frankreichs fand unter dem Vorsitz des Präsidenten Alain Barrère vom 11.—16. Juli 1961 in Reims statt. Ihr Generalthema lautete: „La montée des jeunes dans la communauté des générations". Mit diesem Thema griffen die Veranstalter der Sozialen Wochen ein Thema auf, das in Frankreich nicht nur von Gesellschafts- und Erziehungswissenschaftlern und in den verschiedenen politischen, kulturellen und kirchlichen Aktionsgruppen diskutiert wird, sondern auf einen für das Frankreich der Nachkriegszeit schlechthin typischen Zustand hinweist. Das Thema bezeichnet einen demographischen, soziologischen und nicht zuletzt psychologischen Sachverhalt von großer Komplexität, der sich kaum in der prägnanten Kürze des französischen Ausdrucks im Deutschen wiedergeben läßt. Dem schlichten Wortlaut nach würde es einfach heißen: Der Aufstieg der Jugend innerhalb der Gemeinschaft der Generationen. Im ganz allgemeinen Sinne sind darunter jene Tatsachen und Probleme zu verstehen, die die „Aufnahme der jungen Generation durch die Erwachsenen und deren Eingliederung in das gesellschaftliche Gesamtgefüge" entstehen läßt. Ganz offensichtlich handelt es sich in erster Linie um ein gesellschaftliches Integrationsproblem. Es geht aber dabei keinesfalls um die bloße Frage der Eingliederung der heranwachsenden Jugend in den Wirtschafts- und Arbeitsprozeß, um die Sicherung oder den Ausbau einer entsprechenden Zahl von Arbeitsplätzen, die Beschäftigung und Fortkommen garantieren, um eine Rollenverteilung in der Wirtschaft, die den Kräften und Möglichkeiten der Jugend angepaßt ist und zugleich die spezifischen Werte der Jugend für die ganze Wirtschaftsgesellschaft nutzbar macht. Es geht offenbar auch nicht in erster Linie bloß um eine von der gegenwärtigen technischen Emanzipation und der wirtschaftlichen Dynamik geforderte technische und berufliche Vorbildung.
Die Frage der Integration der Jugend in die Gemeinschaft der Generationen erweist sich überhaupt nicht so sehr als ein wirtschaftliches Phänomen, wenn es auch als solches von Bedeutung ist, sondern als gesellschaftliches Strukturproblem, das sich auf alle gesellschaftlichen Gebilde, Ordnungen und Institutionen auswirkt. Geht es ja nicht nur darum, jeweils den einzelnen in das vorhandene Gesellschaftsgefüge einzuordnen, sondern die gesellschaftlichen Strukturen den heranwachsenden Generationen, die ihre eigenen Wertvorstellungen, Verhaltensweisen, ein eigenes Gesellschafts- und Kulturverständnis mitbringen und durchsetzen wollen, anzupassen. Die ganze Problematik umfaßt auch eine Reihe von psychologischen Faktoren, die sich nicht nur innerhalb der Familie, in der der Jugendliche heranwächst, sondern auch auf die gesellschaftlichen Sekundärsysteme auswirken. Zu nennen wäre hier vor allem eine Verschärfung des Generationsgegensatzes. In unserer Zeit mit ihrer raschen technischen, wirtschaftlichen und politischen Entwicklung, in der die Wertvorstellungen des einzelnen und der gesellschaftlichen Gruppen schneller wechseln als in einer statischen Gesellschaft mit schwachen Strukturveränderungen, hat sich der Abstand zwischen den Generationen ohne Zweifel stark vergrößert. Das gilt nicht nur für das Verhältnis zwischen Jugendlichen und Erwachsenen, sondern in etwa auch zwischen Erwachsenen und alternden Menschen, wobei wiederum das herabgesetzte Pensionsalter, die höhere Lebenserwartung und die geringere Sterblichkeit eine Rolle spielen. Doch wirkt sich dieser Gegensatz zwischen Jugend und Erwachsenen stärker aus, weil sich die technische Expansion und damit der gesellschaftliche Wandel in den letzten 20 Jahren schneller vollzieht als in den vorhergehenden. Die relative Schwäche und Hilflosigkeit, mit der die ältere Generation der technischen Überlegenheit der Jugend gegenübersteht, und das Aufbegehren dieser so mißverstandenen Jugend haben die Kluft zwischen beiden erweitert.

All das trifft in jeweils verschiedenem Ausmaß und in verschiedener Intensität auf die Gesellschaft der Gegenwart überhaupt zu und bildet deshalb kein spezifisch französisches Problem.

Welches die spezifisch französischen Probleme sind, die die Veranstalter vor Augen hatten, wird deutlich, wenn man sich einige bevölkerungsstatistische Daten Frankreichs vergegenwärtigt.

Frankreich zählte am 1. Januar 1961 45,73 Millionen Einwohner bei einer Bevölkerungsdichte von 80 pro qkm. Das ist mit Abstand die geringste Dichte, die ein Land im Raum der EWG aufzuweisen hat. 14,88 Millionen sind Jugendliche unter 20 Jahren. Das sind 32,5 % der Gesamtbevölkerung. An sich stellt der Anteil der Jugendlichen, verglichen mit anderen europäischen und außereuropäischen Ländern, keine Besonderheit dar. Im Gegenteil, Frankreich hat den europäischen Durchschnitt (33 %) noch nicht erreicht, ganz zu schweigen von Nordamerika mit 37 %. Das Problem sieht sich aber anders an, wenn man die demographische Entwicklung Frankreichs während der letzten 30 Jahren betrachtet. 1930 betrug die Geburtenzahl in Frankreich 17,6 pro 1000 Einwohner, 1937 15,0, 1950 20,9, 1955 18,5, 1956 18,4. Bis Ende der dreißiger Jahre herrschte also ein starker Geburtenrückgang, der in den Jahren vor dem zweiten Weltkrieg den Tiefpunkt erreicht. Die Überwindung dieses Tiefpunkts geht außer auf die psychischen Folgen des Kriegsendes und der Befreiung Frankreichs vor allem auf die familien- und kinderfreundlichen Maßnahmen der französischen Regierungen seit 1938 zurück.

Das sprunghafte Ansteigen der Geburtenrate in den ersten Nachkriegsjahren hat zu einer merklichen Verjüngung der französischen Bevölkerung geführt. A. Barrère machte aber in seinem Einleitungsreferat darauf aufmerksam, daß es sich dabei durchaus um einen natürlichen Wachstumsprozeß handelt, der nur eine völlig abnormale Entwicklung korrigiert. Für Frankreich bringt nun das sprunghafte Ansteigen der Geburtenrate und die damit einsetzende Verjüngung der Bevölkerung gerade auf Grund der früheren Fehlentwicklung eine Reihe von Problemen mit, die nicht leicht zu lösen sind. Die sich deutlich abzeichnende Verjüngung kann nicht vom gegenteiligen Phänomen, der Überalterung der französischen Bevölkerung infolge der schwachen Geburtenfreudigkeit bis Ende der dreißiger Jahre, getrennt werden. Es handelt sich um zwei einander ergänzende Sachverhalte. In ihrer Zusammenschau zeigt sich die charakteristische Problematik der demographischen Entwicklung Frankreichs.

In 100 Jahren ist die Zahl der Alten über 65 von 2,5 Millionen auf 5,2 Millionen gestiegen. Während sich die Gesamtbevölkerung um ein schwaches Viertel vermehrt hat, hat sich die Zahl der Alten mehr als verdoppelt. In derselben Zeit stieg ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung von 7 % auf 11,6 %. Die Sterblichkeitsrate ist seit Beginn des Jahrhunderts von 21,5 pro 1000 auf 12,0 gesunken. Es ist zu erwarten, daß die allgemeine Sterblichkeit weiterhin zurückgeht. Im Jahre 1896 lag die mittlere Lebenserwartung eines Franzosen bei 45 Jahren, heute beträgt sie bereits 68 Jahre. Das bedeutet eine Erhöhung um 50 %. Diese Zahlen zeigen, daß die Zunahme an Jugendlichen prozentual geringer war als die Zunahme der Alten über 65. Da diese Zahl weiterhin im Steigen ist, würde ein Absinken der Geburtenrate zu einer katastrophalen Überalterung der Bevölkerung führen. Das demographische Gleichgewicht wäre dadurch auf unabsehbare Zeit gestört. Frankreich braucht also eine strukturelle Veränderung des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens, die die Geburtenfreudigkeit begünstigt und für den Nachwuchs den nötigen Raum schafft.

Das päpstliche Schreiben

Wie alljährlich wurde die Tagung mit der Verlesung des Schreibens des Kardinalstaatssekretärs eröffnet. Das noch von Kardinal Tardini unterzeichnete Schreiben hob die Bedeutung des Themas hervor und nannte einige besonders wesentliche Punkte des Tagungsprogramms.

Zunächst nennt der Brief die wichtigsten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Maßnahmen, die durch die jüngste demographische Entwicklung notwendig geworden sind.

„Der Aufstieg der Jugend ist eine vollendete und glückliche Tatsache, die die moralische Gesundheit eures Vaterlandes bestätigt. Aber diese Tatsache birgt schwere Probleme für die Gegenwart und Zukunft in sich. Die neuen Generationen sind da. Es geht darum, ihnen eine gute Aufnahme zu sichern, vor allem darum, ihnen ein Heim zu bieten, das dem potentiellen Wachstum der Familie angepaßt ist."

Daher fordert das Schreiben den Bau und Ausbau von Schulen aller Stufen in sachlicher und personeller Hinsicht. „Man muß Schulen bauen und Lehrer ausbilden, um dem Kind in einem ihm angepaßten Unterricht eine Gesamterziehung zu geben, mit deren Hilfe es sich für das Leben rüsten kann."

Die dritte Forderung bezieht sich dann auf die Schaffung zahlenmäßig ausreichender Arbeitsplätze. „Jedes Jahr muß in zunehmendem Maße für die Schaffung neuer Arbeitsplätze in hinlänglicher Zahl gesorgt werden. Diese Maßnahmen werden vorteilhaft zur Ankurbelung der Wirtschaft, zur Erweiterung der Investitionen, zur Findung neuer Lösungen und zur Eroberung und Ausweitung der Märkte in einem Europa offener Grenzen beitragen."

Besondere Aufmerksamkeit widmet das Schreiben dem Generationsgegensatz zwischen Jugend und Erwachsenen. Zugleich warnt es vor einer allzu simplifizierenden und affektgeladenen Darstellung der heutigen Jugendprobleme. „Es gibt immer unvermeidliche Spannungen zwischen den Generationen; die Jugend schaut auf die Zukunft, während die Erwachsenen oft allzusehr an der Vergangenheit haften. Es nimmt deswegen nicht wunder, wenn sich dieses Phänomen in unseren Tagen, wo die Kinder in einer Welt aufwachsen, die von der Kinderwelt ihrer Väter sehr verschieden ist, verschärft."

Der Ungeduld, Unruhe und Kritiksucht stehe bei der heutigen Jugend aber „ein lebhafter Wunsch zum guten Handeln und der Drang nach gerechter Erneuerung gegenüber". Die Erwachsenen müßten sich fragen, ob sie den Problemen der Jugend mit genügender Offenheit begegnen. Wenn lange Erfahrung die Erwachsenen klug gemacht habe, so könne man sich doch fragen, „ob die Rückschläge und Enttäuschungen des Lebens ihren Mut und ihre Begeisterung für eine aktive Arbeit nicht geschwächt haben".

Um so wichtiger sei es, zu einem echten Dialog zwischen Jugend und Erwachsenen zu kommen, der jeweils die Situation und die Auffassung des anderen zu begreifen versucht. „Es geht dabei um die moralische Gesundheit des Volkes und um die Erhaltung des nationalen Erbes."

Als erster Ort eines solchen Dialogs wird die Familie genannt. „Angesichts der tiefen Bindungen an die Kinder sind die Eltern geeigneter als alle anderen, sie zu verstehen, sie zur Urteilsfähigkeit zu erziehen und sie auf selbständige Entscheidungen vorzubereiten."

Im außerfamiliären Raum fordert das Schreiben die solidarische geistige und materielle Hilfe aller für das Gemeinwohl Verantwortlichen. Sie hätten vor allem die Aufgabe, der Jugend eine ihr zustehende Teilnahme am wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Leben des Landes zu ermöglichen. „Deswegen wird sich die Gesellschaft nicht bloß damit zufriedengeben, die jungen Leute zu reinen Ausführungsorganen zu stempeln, sondern wird sie ohne Zögern zur Verantwortung heranziehen, indem sie ihnen nach und nach einen gewissen Anteil an der Vorbereitung von Entscheidungen überläßt."

Das Phänomen der desintegrierten Jugend als das hervorstechendste negative Merkmal der heutigen jungen Generation sieht das Schreiben in erster Linie als Folge eines Versagens der Familien an, in zweiter Linie aber auch eines Versagens der gesellschaftlichen Institutionen. Dieses unleugbare Phänomen rührt daher, daß die Kinder „außerhalb der Familie oder in einer Familie ohne wirkliche Liebe" aufgewachsen seien. Als notwendige Voraussetzung der Vorbereitung der Jugend auf ihre späteren Aufgaben in Familie, Volk und Staat hebt das Schreiben vor allem die Unterbauung der beruflichen und technischen Ausbildung mit ideellen Werten hervor. „Die heranwachsende Generation wäre für das Leben nicht vorbereitet, wenn sie sich nicht bemühte, außer der notwendigen beruflichen Eignung und dem technischen Wissen sich ein Gefühl für geistige Werte zu erarbeiten, nach denen sie ihre Pläne und ihre Initiativen ausrichtet. Wie könnte die Jugend Verantwortung übernehmen, wenn sie nicht sicher wäre, jene Summe von Wahrheiten in der Hand zu haben, die in der Soziallehre der Kirche enthalten sind und die ihr erlauben, zur rechten Zeit mit Erfolg am staatsbürgerlichen Leben teilzunehmen und die neuen Probleme, an denen es nicht fehlen wird, zu bewältigen."

Am Schluß seines Briefes spricht der Kardinal von dem besonderen Interesse der Kirche an der heranwachsenden Generation. „Sie freut sich nicht nur über den Aufstieg der Jugend, sondern umgibt sie, wie sie es immer getan hat und immer tun wird, mit besonders mütterlicher Sorge, voll Verständnis und Liebe." Neben allen anderen berechtigten Sorgen dürfe man dabei nicht die um den notwendigen apostolischen Nachwuchs im Dienst der Kirche im Laien- und Priesterstand vergessen.

Der Einführungsvortrag von Alain Barrère

In seinem Einleitungsreferat gab A. Barrère, der in diesem Jahr zum zweitenmal als Präsident der Sozialen Wochen der Tagung vorstand, einen breitangelegten, aber im Detail schwer wiederzugebenden Aufriß des Generalthemas. Einleitend versuchte er durch einige definitorische Festlegungen und thematische Umschreibungen die Schwerpunkte des Tagungsgegenstandes herauszuarbeiten. Dabei gingen seine Ausführungen weit über die eingangs gekennzeichneten typisch französischen Probleme hinaus. Er entfaltete ein interessantes und farbiges Gesamtbild der jungen Generation der Gegenwart. In seinen Ausführungen fanden sich auch eine Reihe von praktischen Hinweisen und Forderungen, die den Inhalt der am Schluß formulierten Entschließungen zum Teil bereits vorwegnahmen (vgl. S. 131).

Zunächst zeigte der Redner, gleichsam das Problem in die ihm zustehenden Schranken verweisend, daß es sich bei der aktuellen demographischen Entwicklung Frankreichs um ein völlig normales Phänomen handle. „Der demographische Druck ist tatsächlich beachtlich, in der Welt wie in Frankreich ... Man weist gerne darauf hin, daß Frankreich ein junges Land geworden sei. Einfacher würde man sagen, es ist im Begriff, sich zu verjüngen. Denn im Augenblick ist die Bevölkerungsstruktur Frankreichs gekennzeichnet durch ein Nebeneinander von Verjüngung und Überalterung." Wenn im Augenblick die Bevölkerungspyramide ihre Basis erweitere, so sei deren Mitte zu schmal im Vergleich zu ihrer Spitze. Dieses Nebeneinander von Überalterung und Verjüngung bringe die mittlere Generation der Erwachsenen in eine problemgeladene Situation. Die Schicht der produktiven Kräfte ist im Vergleich zur Zahl der Rentner und im Vergleich zur Zahl der noch nicht voll erwerbsfähigen Jugend zu gering, ihre Lasten gegenüber dem Gemeinwohl sind zu schwer. „Von daher ist die Reaktion der Unruhe bei den Erwachsenen, die sowohl ihren Vätern eine menschenwürdige Existenz zu sichern haben, deren Lebenserwartung sich glücklicherweise verlängert hat, als auch für die gesellschaftliche Eingliederung ihrer zahlreicher gewordenen Kinder zu sorgen haben, zu verstehen."

Gesellschaftliche Verantwortung gegenüber der Jugend

Um Umfang und Tragweite der notwendigen Verpflichtungen des Gesellschaftsganzen (der Gemeinschaft der Generationen) klarer hervorheben zu können, bemühte sich Barrère weiterhin um einige wichtige begriffliche Klarstellungen.

Er versuchte zunächst eine Abgrenzung jener Schicht von Jugendlichen, der in erster Linie die besondere Aufmerksamkeit der Tagung galt. Als untere Grenze bezeichnet er ein Alter von 16—17 Jahren, ein Alter also, in dem der Jugendliche über die Übergangszeit der Pubertät bereits hinaus ist, aber noch lange nicht die gesellschaftliche, psychische und geistige Unabhängigkeit und Eigenständigkeit der Erwachsenen erreicht hat. Größere Schwierigkeiten bietet die Festlegung einer oberen Grenze. Starke subjektive Abweichungen, aber auch die psychologischen und soziologischen Veränderungen — um nicht zu sagen Umwälzungen — haben diese obere Grenze verwischt. Der Eintritt ins Berufsleben kann nicht als Grenze angenommen werden, weil dieser Eintritt in einem sehr unterschiedlichen Alter erfolgen kann. Der Prozeß der gesellschaftlichen, biologischen und psychischen Reifung vollzieht sich nicht bei allen Jugendlichen gleich. Zudem sind die Divergenzen heute gestiegen, sowohl die Divergenzen zwischen körperlicher und geistiger Reife als auch die Divergenzen zwischen den verschiedenen Gruppen. Im allgemeinen beschleunigt der frühe Eintritt in den Beruf den Reifungsprozeß.

Auch die Eheschließung kann nicht als Austritt aus der Generation der Jugend gelten, weil die Eheschließung als rein soziologisches Faktum ja nicht die psychische Reife garantiert, besonders wenn es sich um Frühehen handelt. Schließlich entscheidet jeder für sich über seine Zugehörigkeit zur jungen Generation. Das subjektive Wertgefühl ist dafür maßgebend, ob man sich mehr dieser oder jener

Altersschicht verbunden fühlt. Arbeitshypothetisch legt jedoch Barrère die obere Grenze bei 25 fest, da im Normalfall in diesem Alter die Berufsausbildung und die Eingliederung in das Gesellschaftsganze abgeschlossen sind.

Ähnliche Schwierigkeiten bereitet die genauere Bestimmung des Begriffs Generation. Barrère sieht darin vor allem eine psychologische und eine soziologische Realität. Bedeutet zunächst Generation den zeitlichen Ort einer gesellschaftlichen Gruppe in der Verschiedenheit der Altersstufen, so ist doch auch hier nicht die Altersstufe allein entscheidend. Die Glieder ein und derselben Generation sind gekennzeichnet durch ein bestimmtes psychisches Verhalten, durch ein ihnen eigentümliches Wertgefühl, durch das sie sich anderen Altersstufen gegenüber abheben. In diesem Sinne spricht Barrère etwa von einer Kriegs- oder Nachkriegsgeneration. Ihre Art zu denken und zu fühlen ist wesentlich von der Kriegs- oder Nachkriegszeit mitbestimmt. „Aber außer den psychologischen Faktoren, die in dem Maße wechseln, wie jemand älter wird, existieren und bleiben als charakteristische Zeichen Faktoren, die aus der Generation eine soziologische und geschichtliche Realität machen." In diesem Sinne spricht er von einer „génération de renaissance, de romantisme, de scientisme".

Notwendigkeit des Dialogs

In der jeder Generation eigenen Wertwelt und Wertintensität gründet die Differenzierung des Wertgefüges einer Gesellschaft und ihr kultureller und geistiger Reichtum. Um diese Wertvielheit in einer Einheit des Handelns und Denkens zusammenfassen und die menschliche Gemeinschaft auf ihr gemeinsames Ziel ausrichten zu können, bedarf es des je eigenen Beitrags einer jeden Generation. Umgekehrt besagt das aber, daß die realen und virtuellen Werte einer jeden Generation im Gesellschaftsganzen voll zur Geltung kommen müssen. Darum liegt die erste und umfassendste Pflicht der Erwachsenen gegenüber der Jugend in dem Voll-zur-Geltung-kommen-Lassen der der Jugend eigenen Werte und ihrer Nutzbarmachung für die Gemeinschaft aller lebenden Generationen. Diese oberste Maxime gliedert sich nach Barrère in eine Reihe von Einzelforderungen.

„Die erste Pflicht der Erwachsenen ist, der Jugend den Eintritt ins Leben zu erleichtern." Auf der Ebene der Generation bedeutet das eine Einladung zur Teilnahme am gemeinsamen Erbe. Aber es ist zugleich eine Einladung, an einem Geschick teilzunehmen, das die Menschheit zu dem ihr eigenen Ziele führt. Deswegen müsse der Jugend die Verantwortlichkeit gezeigt werden, die sie übernehmen kann. Dazu gehöre aber außer einer gediegenen Erziehung auch weiterhin die geistige Führung der Erwachsenen. „Diese müssen gegenüber der Jugend das größtmögliche Verständnis aufbringen. Um die Jugend zu verstehen, muß sie aber entdeckt werden. Diese Entdeckung muß gemacht werden im Hinblick auf ihr Verhalten gegenüber der Gemeinschaft. Diese Führung und der Wille zu einem echten Dialog, der Verständnis voraussetzt, müssen bei der Familie ansetzen, aber in der Schule und gegenüber den Jugendverbänden ihre Fortsetzung finden."

Als häufig irreführenden und den Dialog störenden Faktor bezeichnet Barrère Presse und Film. „Unter dem Vorwand, die Augen der Erwachsenen zu öffnen, malen Presse und Film oft ein übertriebenes Bild von der Jugend. Wenn die meisten Jugendlichen sich in diesen Bildern nicht wiedererkennen, so könnte das dazu führen, daß die Jugend sich unbewußt einen Habitus aneignet, nach dem sie sich allgemein beurteilt glaubt."

Man könne die Jugend nicht begreifen, wenn man sich nicht bemüht, den Einfluß zu sehen, den der Lebensstil der Erwachsenen auf das Verhalten der Jugend ausübt. „Die Respektierung des Gebrauchs der Freiheit setzt vor allem das Verständnis der Bedingungen voraus, unter welchen diese Freiheit ausgeübt wird. Nun wird sie aber ausgeübt in einer von den Erwachsenen erbauten Welt. Es gibt kein bezeichnenderes Beispiel dafür als die Fernsehsendungen und die Filme mit dem Vermerk: Für Jugendliche unter 18 verboten." „Auf Grund welchen Rechtes", so fragt Barrère, „bauen die Erwachsenen eine Welt, die für sie gilt, aber für die Jugend wegen ihres schädlichen Einflusses verboten ist?" Wenn man sich vergegenwärtige, welche Bedeutung den audio-visuellen Mitteln für die Formung der Persönlichkeit zukomme, „so kann man sich fragen, was ein Dialog bedeuten soll, wenn die eine Generation zur anderen sagt, daß das, was sie tut, für sie allein gilt". Die Jugend deutet ein solches Verhalten als Ausschließung oder als Aggressivität. Das Beispiel des Films sei ein charakteristisches Zeichen der Unmöglichkeit echten Verstehens und eines freien Verhaltens der einen Generation gegenüber der anderen.

Nachhinkende Strukturveränderungen

Eine die schöpferische Kraft der Jugend berücksichtigende Verhaltensweise der Erwachsenen verlangt nach strukturellen Änderungen des gesellschaftlichen und geistigen Gefüges, in das die Jugendlichen eintreten. Das erfordert eine erhöhte politische, wirtschaftliche und kulturelle Aktivität der Völker. „Die Entwicklung der Strukturen geht immer langsam vor sich. Deswegen kann oft ein Gegensatz oder wenigstens ein Mangel an Übereinstimmung zwischen der geistigen Erneuerung durch die neue Generation und der Weiterentwicklung der Strukturen festgestellt werden. Dieser Mangel an Übereinstimmung kann sich verschärfen, wenn die demographische Entwicklung durch ein Erstarken der Zahl der Jugendlichen gekennzeichnet ist. Die Zäsur ist dann noch schärfer, wenn es sich um eine Zeit rascher Umformungen und Veränderungen der Lebensbedingungen handelt."

Als besonders eklatantes Beispiel für einen solchen Gegensatz führt Barrère die Lage der Studierenden an den Universitäten an. Ein längst nicht mehr verständlicher Geist und eine Lehrmethode, die der Jugend nichts zu sagen hat, werden an den Studierenden herangetragen. Man hat zuwenig getan, um die Struktur der Universität den Erfordernissen des modernen Lehr- und Lernbetriebes anzupassen. Dem könne nur durch grundlegende Reformen begegnet werden. Eine solche Reform müsse aber auch dafür sorgen, daß der Student den Anschluß an das Gesellschaftsganze finde. „Heute hat der Student nicht mehr genügend Kontakt mit der Gesellschaft. Er kennt keine anderen Milieus als das seine. Man darf sich dann nicht wundern, daß unter solchen Bedingungen die Verlängerung der Schulzeit und der höheren Studien den Reifungsprozeß verlangsamt." Zudem bestehe die Gefahr der Vereinsamung. Besonders der Student, der sich an einer vom Heimatort weit entfernten Universität aufhalten müsse, werde, ohne es zu wissen, „das Opfer einer latenten, aber folgenschweren gesellschaftlichen Segregation".

Die Pflichten der jungen Generation

Wie der Erwachsene die Jugend erst entdecken müsse, um sie zu verstehen, so müsse die Jugend die Gesellschaft entdecken, um die ihr zufallenden Aufgaben erfüllen zu können. „Der junge Mensch muß die Gemeinschaft der Generationen quer durch das nationale und internationale Leben entdecken. Das kann nicht geschehen durch die bloße Kenntnis der Geschichte seines Landes und der Menschheit. Es kann sich auch nicht in ein wenig Liebe zur Folklore, zum eigenen Kirchturm oder zum eigenen Stadtteil erschöpfen." Die Jugend muß um die Werte der Nation, die geistigen Strömungen im Volke und um ihre Verantwortung gegenüber der Heimat wissen. Wenn sie diese Werte entdeckt, dann wird sie auch bereit sein, das nationale und menschliche Erbe durch ihren eigenen Beitrag zu bereichern. „Sie wird sich dann nicht dazu verführen lassen, ihre spezifischen Werte zugunsten der Werte des reiferen Alters aufzugeben. Sie muß sich vielmehr bemühen, sie mit diesen zu verschmelzen und sich auf diese Weise zu bereichern."

Staatsbürgerliches Bewußtsein und Verantwortung gegenüber der menschlichen Gemeinschaft unterliegen einer höheren Finalität. „Die Jugend muß begreifen, daß sie innerhalb der sich auf Gott zubewegenden Menschheit der ständige Zeuge der Hoffnung ist, die diesen Weg begleitet. Als Trägerin dieser christlichen Hoffnung erweitert sie ihre Berufung zur persönlichen Teilnahme an der Erlösung der Menschheit."

Der Verlauf der Tagung

In den zahlreichen Vorlesungen und Arbeitsgemeinschaften wurden alle wesentlichen Einzelthemen, die im Einleitungsreferat genannt oder gestreift worden waren, ausführlich behandelt. Aus der Vielfalt der Themen seien nur einige wesentliche genannt: Von der Überalterung zur Verjüngung: die demographische Situation Frankreichs, Die psychologische Situation der Jugend von heute, Die Jugendorganisationen, Der Generationsgegensatz, Mythos und Wert der Jugend, Die Solidarität der Generationen, Erneuerung des staatsbürgerlichen Bewußtseins, Die Jugend, die Armee und der Dienst am Vaterland, Die Probleme der weiblichen Jugend usw. Eine Reihe von bekannten Professoren, Publizisten und Funktionären von Jugendorganisationen waren für die Vorträge gewonnen worden, u. a. Henri Guitton, Joseph Folliet (Vizepräsident der Sozialen Wochen), Étienne Borne, Yves Congar. Sowohl unter den Vortragenden wie unter der Zuhörerschaft fehlte auch die junge Generation, die ja in der Tagung angesprochen war, nicht. Als besonders erfreuliche Tatsache kann die zahlreiche Teilnahme von Jugendlichen aus dem Ausland, besonders aus den afrikanischen Entwicklungsländern, angesehen werden. Der ständig wachsende Zustrom an Hörern gibt den Sozialen Wochen immer mehr den Charakter einer großen Massenveranstaltung. Einer dadurch möglichen Verflachung suchte man bereits voriges Jahr in Grenoble durch die Bildung zahlreicher Arbeitsgemeinschaften entgegenzuwirken, die sich jetzt anscheinend durchgesetzt haben.

Entschließungen

In der Schlußresolution unterstreichen die Veranstalter der Sozialen Wochen nochmals mit Nachdruck die Bedeutung der behandelten Themen angesichts der neueren demographischen Entwicklung in Frankreich, betonen aber zugleich die weit größeren bevölkerungspolitischen Schwierigkeiten in den Entwicklungsländern. Sie stellen überdies fest, daß über den rein demographischen Aspekt des Problems hinaus die meisten Länder von einer Krise innerhalb der Jugend gekennzeichnet seien. Sie erblicken darin nicht nur eine Krise der jungen Generation, sondern sehen darin ein Krankheitssymptom einer ins Schwanken geratenen Zivilisation. Einer solchen Krise könne nur begegnet werden durch die solidarische Zusammenarbeit aller Bevölkerungsschichten aller Altersstufen. Die Verantwortung dafür liege in erster Linie bei der Generation der Erwachsenen. Sie müsse der Jugend das Hineinwachsen in die Gesellschaft erleichtern, die stürmische Entwicklung in ruhigere Bahnen zu lenken versuchen und zugleich die Eigenwerte der Jugend voll und ganz ernst nehmen. Die Entschließung wendet sich gegen einen Mythus der Jugend im guten oder schlechten Sinn. Ebenso weist sie die Auffassung zurück, die in der Jugend einen definitiven Zustand sieht, „in dem man sich einrichtet", sondern sie wertet „Jugend" als „eine Zeit des Übergangs und der Vorbereitung auf die Verantwortlichkeiten der Erwachsenen".

Zur Erleichterung dieses Übergangs fordern die Sozialen Wochen geeignete Maßnahmen auf wirtschaftlichem Gebiet durch Erweiterung der Investitionen und Erhöhung der Produktionskapazität der Volkswirtschaft.

In erzieherischer Hinsicht wird eine ausreichende Berufsausbildung der Jugend aller Bevölkerungsschichten gefordert. Gegenüber der weiblichen Jugend dürfe man neben der technischen Vorbildung nicht ihre Vorbereitung auf ihre späteren Aufgaben als Frauen und Mütter vernachlässigen. Ebenso fordert die Entschließung organisatorische Hilfen für die Freizeitgestaltung der Jugend innerhalb und außerhalb der Familie. Sie spricht sich für die Unterstützung der verschiedenen Jugendgruppen und -verbände durch private und öffentliche Stellen aus. An die Jugend selbst richtet die Entschließung den Appell, sich den großen nationalen und internationalen Problemen zu öffnen und sich nicht im Umkreis der eigenen Umgebung einzuschließen. Sie müsse lernen, über den eigenen Kirchturm hinauszusehen.

Am Schluß werden noch zwei Sonderprobleme genannt: die Stellung der Jugend in der Landwirtschaft und die Gefahr sozialer Absonderung jener Jugendlichen, die außerhalb ihres natürlichen Milieus aufwachsen und leben müssen.

Die Jugend auf dem Lande müsse nicht nur für die Aufgaben in der Landwirtschaft geschult werden, sondern auch für eine eventuelle spätere Abwanderung in andere Produktionszweige beruflich vorbereitet werden. Erklärend wird hinzugefügt: „Der Gegensatz zwischen den Generationen, der in der Landwirtschaft stärker hervortritt als in den meisten anderen sozialen Milieus, kann nicht anders überwunden werden als durch eine tiefe Veränderung der landwirtschaftlichen Strukturen und der ländlichen Mentalität."

Mit Sorge wird auf die von ihrer Familie getrennten Jugendlichen hingewiesen, die ja einen sehr großen Prozentsatz der gesamten Jugend ausmachen. Studenten, Angestellte und Arbeiter, die allein für sich leben müssen, müßten vor psychischer und gesellschaftlicher Isolierung und im Notfall auch vor einem Abgleiten in asoziale Verhältnisse bewahrt werden.

Aus der Ökumene

Die panorthodoxe Konferenz auf Rhodos

Die panorthodoxe Konferenz, deren Zustandekommen seit zehn Jahren immer wieder diskutiert und hinausgeschoben worden war, ist Wirklichkeit geworden. Sie wurde vom 24. September bis 1. Oktober 1961 auf der griechischen Insel Rhodos, die zum Jurisdiktionsbereich des Patriarchen von Konstantinopel gehört, abgehalten.

Vorbereitung

Der Vorbereitung der Konferenz diente in diesem Jahr ein im Patriarchat Konstantinopel zusammenlaufender reger Briefwechsel der Oberhäupter aller orthodoxen Kirchen, dessen Einzelheiten jedoch nicht bekanntgegeben wurden. Bei der Zurückhaltung der verantwortlichen Stellen konnten auch die Gründe für das Scheitern der Konferenz im vorigen Jahr nicht eindeutig geklärt werden (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 115 ff.). „Politische Hindernisse und ungünstige Umstände" hätten bisher eine panorthodoxe Zusammenkunft verhindert, sagte der Metropolit Spyridon von Rhodos in einer Ankündigung zur Konferenz (Oepd, 2. 6. 61), doch geht daraus nicht hervor, inwieweit diese Gründe auch für die Verschiebung der Konferenz vom vorigen Jahr bestimmend waren und ob sie speziell hinsichtlich der Teilnahme der Russischen Kirche galten, wie oft behauptet wird.

Bereits Ende Juli/Anfang August 1960 hatten sich die Patriarchate Antiochien, Jerusalem, Alexandrien, Moskau, Belgrad, Bukarest und die Kirche von Griechenland für eine Verschiebung ausgesprochen („Proche Orient Chrétien", Vol. X, Nr. 4, S. 345; „Apostolos Andreas", 3. und 10. 8. 60), die dann vom Heiligen Synod des Patriarchats Konstantinopel auf seiner Sitzung am 16. 8. 1960 offiziell bekanntgegeben wurde („Apostolos Andreas", 24. 8. 60). Wenn nach Jahresfrist sämtliche orthodoxe Kirchen die Einladung zur Teilnahme an der Konferenz vom 24. 9. bis 1. 10. 1961 schließlich angenommen haben, müssen Ereignisse eingetreten sein, durch die gewisse Hindernisse aus dem Weg geräumt werden konnten.

Man wird nicht in der Annahme fehlgehen, daß das entscheidende Ereignis die Orientreise des russischen Patriarchen Alexius im Dezember 1960 war; sie gab ihm Gelegenheit, an Ort und Stelle die großen Probleme der Orthodoxie mit den Führern der östlichen orthodoxen Kirchen zu erörtern. Der ein Vierteljahr danach gestellte Antrag der Russischen Kirche zur Aufnahme in den Weltrat der Kirchen ließ erkennen, daß einer der wichtigsten Besprechungspunkte auf jener Reise das Verhältnis der Orthodoxie zur Ökumenischen Bewegung gewesen war. Mitte Juli wurde bekanntgegeben, daß auch die Rumänische Kirche Aufnahmeantrag in Neu-Delhi stellen würde (Oepd, 14. 7. 61).

Somit ist jetzt in einem bisher stark umstrittenen Punkt Übereinstimmung erreicht. Man muß sich erinnern, daß die Russen im Jahr 1953 noch die Teilnahme des Patriarchats Konstantinopel an der Ökumenischen Bewegung als einen Ausdruck „neo-papistischer Tendenzen" bezeichnet hatten, mit denen es die Einheit der Orthodoxie mißachtet und das Zustandekommen eines panorthodoxen Konzils bisher unmöglich gemacht habe (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 196 f.). Inzwischen wurde ferner bekannt, daß Alexius in Istanbul zwischen dem Patriarchen von Konstantinopel und dem von diesem nicht anerkannten bulgarischen Patriarchen vermittelt hatte (Oepd, 11. 8. 61). Als Ergebnis dieser Vermittlung gab der Ökumenische Patriarch am 27. 7. 1961 die seinerzeit verweigerte Zustimmung zur Erhebung der Bulgarischen Kirche zum Patriarchat und zur Wahl des Patriarchen Kyrill („Apostolos Andreas", 2. 8. 61). Patriarch Athenagoras I. hatte, wie erinnerlich, die Wahl Kyrills im Mai 1953 als unkanonisch und als einen weiteren Schritt auf dem Wege der Verwandlung der orthodoxen Kirchen zu Werkzeugen des Sowjet-Imperialismus bezeichnet (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 19 ff.). Die nunmehr in Ausübung der kirchlichen „Oikonomia" ausgesprochene Anerkennung begründete er als einen Akt der Liebe im Geiste der Einen Heiligen Katholischen und Apostolischen Orthodoxen Kirche, stellte sie jedoch als Provisorium unter den endgültigen Spruch eines Ökumenischen Konzils, das allein das Recht habe, eine Kirche in ihrem Rang zu erhöhen.

In der Tat wäre ohne die vorherige Bereinigung der bulgarischen Frage ein gesamtorthodoxes Treffen kaum möglich gewesen. Es lag natürlich in erster Linie am Patriarchen von Konstantinopel, die Hindernisse und Meinungsverschiedenheiten aus dem Wege zu räumen, die das Zustandekommen der Konferenz in Frage stellten, denn ein nochmaliges Scheitern wäre nicht nur ein Mißerfolg der gesamtorthodoxen Bemühungen, sondern auch ein Prestigeverlust dieses Patriarchats gewesen, das mit der Konferenz seinen Ehrenprimat in der orthodoxen Welt zu bestätigen und zu festigen trachtete, um solchermaßen gestärkt die angesichts des Konzentrationsprozesses in der Ökumenischen Bewegung und des bevorstehenden Weltkonzils der Römischen Kirche zur Bewährung aufgerufene Orthodoxie wirksam inspirieren und ihre in Bewegung geratenen Kräfte leiten zu können. Für dieses Ziel mußten noch andere, bisher hartnäckig Moskau gegenüber verteidigte Positionen aufgegeben werden.

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß nach der Einigung über die finnische Autonomie (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 71) noch einige weitere kanonisch-jurisdiktionelle Streitfragen zwischen Moskau und Konstantinopel in der Schwebe blieben, so vor allem der Status der von Moskau als autokephal erklärten Kirchen in Polen und der Tschechoslowakei und die kanonische Zugehörigkeit der russischen Emigration. Über diese Dinge ist in letzter Zeit des öfteren verhandelt worden, doch wurden Einzelheiten nicht veröffentlicht. Über die orthodoxe Kirche in Polen hatte der Heilige Synod in Istanbul schon am 3. 5. 1960 auf Vorlage der Synodalkommission für panorthodoxe Angelegenheiten hin einen Beschluß gefaßt („Apostolos Andreas", 1. 6. 60). Jetzt trat diese Kirche auf der Konferenz von Rhodos vollberechtigt neben den anderen autokephalen Kirchen auf. Ebenso mußte das Erscheinen einer Delegation der orthodoxen Kirche der Tschechoslowakei hingenommen werden, wenn auch das Patriarchat Konstantinopel diese Autokephalie nach wie vor nicht anerkennt (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 316 f.). Auch über die russische Emigration hat man sich noch nicht einigen können. In

einem Telegramm, das im „Apostolos Andreas" vom 5. 7. 1961 erwähnt wurde, unterbreitete der Moskauer Patriarch erneut seine diesbezüglichen Vorschläge, und ein Bericht aus Athen (a. a. O., 23. 8. 61) sprach von einem offenbar sehr unbestimmten „Abkommen" zwischen beiden Patriarchaten, wonach ein Weg gefunden werden soll, um dieses Problem zu lösen. Der Jerusalemer Patriarch hat in den vergangenen Jahren wiederholt den Bischöfen des sogenannten Karlowitzer Synods geistliche Handlungen an den ihm unterstehenden heiligen Stätten untersagt und damit den Standpunkt der Moskauer Kirche unterstützt, wonach diese auslandsrussische Gruppe schismatisch und ohne kanonische Grundlage ist („Ekklesia", 15. 4. 61). Vor allem geht es aber um die Pariser Gruppe der russischen Emigration, die mit ihrem bedeutenden Theologischen Institut der Jurisdiktion Konstantinopels untersteht. Sogar hier scheint Konstantinopel zum Nachgeben bereit zu sein, falls sich Moskau dafür nicht seinem Führungsanspruch und seinen weitergehenden Plänen ernsthaft entgegenstellt. Jedenfalls fühlt man sich in den Pariser orthodoxen Kreisen einem unmißverständlichen Druck Konstantinopels ausgesetzt, das den freiwilligen Übergang seines Pariser russischen Exarchats zum Moskauer Patriarchat sehnlichst herbeiwünsche.

Das heikle Problem der — nicht nur russischen — Emigration aus östlichen Ländern wurde dadurch umgangen, daß Konstantinopel die Einladungen zur Konferenz nur an die autokephalen Kirchen richtete und die ursprüngliche Absicht fallengelassen wurde, auch die autonomen Kirchen einzuladen. Der schon erwähnte Bericht aus Athen („Apostolos Andreas", 23. 8. 61) zählte als eingeladene Kirchen auf: die vier alten östlichen Patriarchate, die Kirchen von Griechenland und Zypern, die Patriarchatskirchen von Rußland, Serbien, Rumänien, Bulgarien und die Kirchen von Polen und Albanien. Hinsichtlich der albanischen Kirche, deren augenblicklicher Status von Konstantinopel nicht anerkannt wird, heißt es in der Meldung, es gelte die Bedingung, daß sich diese Kirche den kanonischen Regeln unterwirft und Kontakt mit dem Ökumenischen Patriarchat aufnimmt. Nach dieser Linie waren also jeweils vier Patriarchate und zwei weitere autokephale Kirchen aus den Ländern innerhalb und außerhalb des kommunistischen Blocks eingeladen. Eine albanische Delegation erschien nicht, die Russen konnten sich angesichts des sowjetisch-albanischen Zerwürfnisses nicht für eine Vertretung der albanischen Kirche einsetzen. Dafür erklärten sie bald nach dem Zusammentreten der Konferenz, auch mit der Vertretung der georgischen orthodoxen Kirche beauftragt zu sein.

Die Arbeit der Konferenz

Von vornherein hieß es, daß keine bestimmten Beschlüsse gefaßt werden sollten, sondern ein allgemeiner Gedankenaustausch über die großen Probleme beabsichtigt sei, denen sich die Orthodoxie heute gegenübersieht. In erster Linie sollte die Konferenz in Fortsetzung der panorthodoxen Theologenkonferenz von 1930 auf dem Berg Athos das Studienmaterial für eine kommende gesamtorthodoxe Pro-Synode vorbereiten. Eine Traktandenliste hierfür wurde am 4. 5. 1961 vom Heiligen Synod des Patriarchats Konstantinopel als Grundlage für die Besprechungen auf Rhodos angenommen (veröffentlicht in „O orthodoxos paratiritis", Nr. 496, Juli 1961). Sie umfaßt folgende Abschnitte: 1. Glaube und Dogma; 2. Gottesdienst; 3. Kirchliche Verwaltung und Verfassung; 4. Interorthodoxe Beziehungen; 5. Beziehungen zu den anderen christlichen Kirchen; 6. Die Orthodoxie in der Welt; 7. Allgemeine theologische Themen; 8. Soziale Probleme.

Die Vorgänge auf der Konferenz waren für die Presse und für die eingeladenen Gäste und Beobachter nur schwer einsehbar, da die sechs Arbeitsausschüsse in geschlossenen Sitzungen berieten. Da sich ferner die Konferenz auf der Grundlage der Liebe und Rücksichtnahme auf die besondere Lage jeder beteiligten Kirche das Prinzip der Einmütigkeit zu eigen gemacht hatte (anscheinend auf die Initiative Konstantinopels hin), ist es für den Außenstehenden außerordentlich schwer, die hinter dem Vorhang der Geheimhaltung und des Kompromisses verborgenen inneren Auseinandersetzungen richtig zu erkennen und einzuschätzen. Am ehesten lassen sich gewisse Tendenzen der Verhandlungen aus einem Vergleich zwischen der von Konstantinopel vorgelegten und der endgültig angenommenen Traktandenliste der Themen für eine künftige Pro-Synode ablesen.

Dominierender Konservativismus

In theologischer Hinsicht erbrachte die Diskussion in gewissen Punkten eine gegenüber dem ursprünglichen Entwurf von Konstantinopel deutlich wahrnehmbare Ablehnung „modernistischer" Tendenzen, um deretwillen sich Konstantinopel bisher schon immer der Kritik der Traditionalisten ausgesetzt sah, die dem Patriarchen Athenagoras seine enge Zusammenarbeit mit der Ökumenischen Bewegung verübeln (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 116 f.). Dem Konservativismus wurde auf der Konferenz von Rhodos nicht nur von den Bischöfen der Kirche von Griechenland, sondern auch von den Russen zum Siege verholfen. So wurde die Diskussion über den Schriftenkanon aus der Themenliste gestrichen und an ihre Stelle die (auch im ursprünglichen Entwurf enthaltene) göttliche Inspiration der Heiligen Schrift gesetzt. Ergänzend wurde der Punkt „Wissenschaftliche Herausgabe des byzantinischen Textes des Neuen Testaments" aufgenommen, wofür sich zweifellos die Russen einsetzten, da sie schon früher mit der Forderung aufgetreten waren, den byzantinischen textus receptus als alleinige Grundlage jeder Bibelübersetzung anzuerkennen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 414). Bemerkenswerterweise wurde auch die immer wieder geforderte zweite Priesterehe und die Verheiratung ordinierter Priester in der Orthodoxen Kirche von der Themenliste gestrichen. Die konservative Einstellung der Russen hinsichtlich des Problems liturgischer Neuerungen wurde Journalisten gegenüber von Erzbischof Nikodim, dem Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats, folgendermaßen begründet: „Die Liturgie ist unsere Burg. Wenn wir hier Änderungen einführen, ist das unser Untergang" (KNA, 11. 10. 61, Nr. 40, S. 7).

Politische Rücksichten

Eine zweite Gruppe von Änderungen des von Konstantinopel vorgelegten Entwurfs des Themenkatalogs der künftigen Pro-Synode läßt klar den Einfluß der Delegationen erkennen, die den Kirchen im kommunistischen Machtbereich angehörten und Rücksichten auf die ideologisch-politische Lage in der Heimat zu nehmen hatten —

Rücksichten, denen sich die Delegierten aus den freien Ländern nicht versagen konnten, wenngleich sie nicht in der Verführung zur Idealisierung und Fehleinschätzung der wahren Lage der Kirche im kommunistischen Staatenblock stehen. Der Beratungspunkt „Gebrauch der Heiligen Schrift in Kirche, Familie und Privatleben" mußte gestrichen werden, ebenso das in den kommunistischen Ländern höchst aktuelle Problem „Orthodoxie und Wissenschaft". Von den sozialen Fragen, deren endgültige Themen eine Kommission unter Vorsitz des russischen Erzbischofs Nikodim festzulegen hatte, wurde der Punkt „Das Laienelement in der Orthodoxen Kirche" fallengelassen. Allerdings braucht deshalb die künftige Pro-Synode nicht auf die Beratung hierüber zu verzichten; denn im Abschnitt „Heilige Liturgie", dessen Einzelthemen eine Kommission unter Vorsitz des Alexandrinischen Vertreters festzulegen hatte, wurde das ursprüngliche Stichwort „Teilnahme der Laien am gottesdienstlichen und sakramentalen Leben der Kirche" durch den Zusatz „... und am sonstigen Leben der Kirche" erweitert. Auch andere Punkte, die von den Russen aus verständlichen Gründen abgelehnt wurden, können von der Pro-Synode durchaus unter anderen Rubriken verhandelt werden. Die auffallendste Streichung vorgeschlagener Themen auf russischen Protest hin betrifft die Beratung über die Mittel und Wege zur Bekämpfung des Atheismus und über die Entfaltung der orthodoxen Mission im In- und Ausland. Beides fällt in der Sowjetunion unter den Begriff der gesetzlich nicht zulässigen „religiösen Propaganda". So konnte in die endgültige Themenauswahl nur die abgeschwächte Formulierung „Verbreitung der Lehre des Evangeliums in der Welt nach der orthodoxen Tradition" aufgenommen werden. Entsprechend wurde der obengenannte Punkt hinsichtlich der Bekämpfung des Atheismus und anderer Irrlehren umredigiert: „Die Wege des Zeugnisses der Orthodoxie in der Welt nach der Tradition."

Politische Einflüsse

Die Austragung einer dritten Gruppe von Meinungsverschiedenheiten erbrachte unter den Kapiteln „Die Orthodoxie in der Welt" und „Soziale Fragen" Zusätze zur ursprünglichen Themenstellung, die das Bemühen besonders der russischen und rumänischen Delegation verrieten, die Konferenz unter die Parolen der von den Kommunisten dirigierten Prager Friedenskonferenz zu zwingen. So finden sich neu aufgenommen die Punkte „Beitrag der orthodoxen Kirchen an den verschiedenen Orten zur Durchsetzung der christlichen Ideale des Friedens, der Freiheit, der Brüderlichkeit und Liebe unter den Völkern" (wobei, wie KNA meldete, die Nennung des christlichen Ideals der Freiheit wiederum auf Antrag der Delegationen aus nicht-kommunistischen Ländern aufgenommen wurde), „Die Orthodoxie und die Rassendiskriminierungen", „Die Orthodoxie und die Probleme der Christen auf dem Gebiet der raschen sozialen Umwälzungen". Laut Berichten der Athener Presse sollen die Versuche der Russen auch der Aufnahme des „Kolonialismus" und anderer Schlagworte der kommunistischen Propaganda gegolten haben, was jedoch den Bemühungen der freien Kirchen zu verhindern gelang (NCWC News Service, 2. 10. 61).

Die Initiative der freien orthodoxen Patriarchate und autokephalen Kirchen war gelähmt durch die Ungewißheit, ob man das in einer großen Rede des Moskauer Erzbischofs Nikodim kulminierende, die Prager Thesen wiederholende Auftreten der Delegationen aus den kommunistischen Ländern als Zeichen der erzwungenen Auslieferung dieser Kirchen an die kommunistischen Machthaber oder als Zeichen der Sekundierung der atheistischen Kommunisten durch diese Kirchen zu werten hatte (vgl. den Sonderbericht über Rhodos von Otto Schüngel, KNA, 11. 10. 61). Es gelang immerhin, den rumänischen Antrag auf Aufnahme östlicher Friedensparolen in die offizielle Schlußbotschaft der Konferenz abzulehnen. Diese Botschaft ist rein religiösen Charakters und enthält die Worte des Friedens und der Einheit im neutestamentlich-christlich verstandenen Sinn (Text vgl. „La Documentation Catholique", Nr. 1363, 5. 11. 61).

Das Verhältnis zu Rom

Wenn der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel in seiner Eröffnungsrede sagte, alle Kirchen müßten zusammenarbeiten, um den die Welt bedrohenden Gefahren des Laizismus, Paganismus und Materialismus zu begegnen, dürften die Delegierten aus den kommunistischen Ländern innerlich kaum anderer Meinung gewesen sein, wenn sie auch in der Diskussion in anderer Richtung vorzugehen hatten. Viel problematischer ist es um ihre innere Einstellung zu ihrem Verhältnis zur Römischen Kirche bestellt. Wenn sich besonders Erzbischof Nikodim des öfteren in einem scharf antirömischen Sinne äußerte, der an den Anti-Vatikan-Komplex der Sowjets erinnert, kann dies sowohl politisch als auch rein kirchlich interpretiert werden. Anderseits deuten verschiedene Anzeichen darauf, daß hinsichtlich des Verhältnisses zu Rom innerhalb des Moskauer Patriarchats keine Einmütigkeit herrscht.

Obwohl das Verhältnis zur Römischen Kirche nur einen Punkt in der langen Themenliste ausmachte, wurde es in den privaten Gesprächen der Konferenzteilnehmer immer wieder erörtert (NCWC News Service, 2. 10. 61). Nach einem Bericht der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" (13. 10. 61) war es „jedenfalls der auffälligste Gesprächsgegenstand auf der Konferenz in Rhodos". Hierbei war die treibende Kraft der Patriarch von Konstantinopel. Vier römisch-katholische Geistliche waren von ihm als private Gäste eingeladen worden, und wenige Tage vor Konferenzbeginn hatte er einen hohen Würdenträger nach Rom entsandt, um Besprechungen mit Kardinal Bea zu führen (KNA, 11. 10. 61). Der russische Erzbischof Nikodim lehnte in Gesprächen mit Journalisten brüsk jede Teilnahme russischer Beobachter am Römischen Konzil auch auf Einladung hin ab und begründete dies mit der Ablehnung des päpstlichen Primatsanspruchs. Konstantinopel hatte in der ursprünglichen Themenliste unter dem Abschnitt „Orthodoxie und Römisch-Katholische Kirche" vorgeschlagen: „Pflege freundschaftlicher Beziehungen im Geiste der Patriarchen-Enzyklika von 1920 und allgemein in Übereinstimmung mit den augenblicklichen günstigen Annäherungs- und Einheitstendenzen unter den christlichen Kirchen". Dies war, wie A. Wenger in „La Croix" (25. 10. 61) schrieb, ein stiller Hinweis auf das Römische Konzil. Erzbischof Nikodim beschuldigte aber den Vatikan, die Idee der christlichen Einheit als ideologische Grundlage für den Kampf gegen die „auf dem Wege der Demokratie vorwärtsschreitenden", d. h. kommunistisch regierten Völker zu mißbrauchen. So wurde

dieser Punkt nur an zweiter Stelle und in folgender Kürzung aufgenommen: „Pflege von Beziehungen im Geiste christlicher Liebe unter besonderer Berücksichtigung der in der Enzyklika des Patriarchen von Konstantinopel von 1920 vorgesehenen Punkte." An erste Stelle gerückt wurde der zweite von Konstantinopel vorgeschlagene Punkt in folgender Fassung: „Studium der zwischen beiden Kirchen bestehenden positiven und negativen Punkte im Glauben, in der kirchlichen Verwaltung, in der Aktivität (besonders Propaganda, Proselytismus, Union)." Wenn schließlich die Schlußbotschaft der Konferenz Christus das „einzige Oberhaupt der Hirten" nennt, so kann auch hierin ein verdeckter Hinweis auf die orthodoxe Gegnerschaft gegen den römischen Primat gesehen werden, der wohl nicht allein russischer Initiative entspringt.

Union mit den östlichen Nationalkirchen in Sicht?

Der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel beim Weltrat der Kirchen in Genf, Bischof Aemilianos Timiadis, hatte schon vor Zusammentritt der Konferenz als einen der wichtigsten Beratungsgegenstände die Wiedervereinigung mit den (monophysitischen) Kirchen der Armenier und Kopten (in Ägypten und Äthiopien), von denen Beobachter nach Rhodos eingeladen waren, bezeichnet.
Der Ökumenische Patriarch Athenagoras I. hat sich in letzter Zeit wiederholt sehr optimistisch über die Möglichkeit einer solchen Union geäußert und die Lehrunterschiede mehr als solche der Ausdrucksweise denn als solche des eigentlichen Glaubens bezeichnet. Der Anbahnung engerer Beziehungen zu den Monophysiten diente auch ein Besuch des Patriarchen in der syrischen Kirche in Istanbul („Alt-Katholische Kirchenzeitung" 1961, S. 81). Das wichtigste Ereignis auf dieser Linie war aber ein Besuch des armenischen Katholikos Vazgen I. beim Ökumenischen Patriarchen in Istanbul am 8. 7. 1961. Der Katholikos war aus Sowjet-Armenien gekommen, um am Begräbnis des verstorbenen armenischen Patriarchen von Konstantinopel teilzunehmen. Seinen am nächsten Tag im Ökumenischen Patriarchat abgestatteten Besuch nannte „Apostolos Andreas" (12. 7. 61) mit Recht ein historisches Ereignis, und zu Unrecht hat ihm die internationale Berichterstattung im Schatten des ein halbes Jahr zuvor stattgefundenen Besuchs des russisch-orthodoxen Patriarchen viel zu geringe Bedeutung beigemessen.
Es scheint, daß in der freundlichen Atmosphäre des Interesses und der Aufmerksamkeit, mit der die Konferenz die Vertreter dieser „kleineren östlichen Kirchen", wie sie genannt werden, umgab, tatsächlich der Wiedervereinigungsprozeß mit ihnen eingeleitet wurde. Die hierzu unverändert angenommene Themenliste nennt die „Pflege freundschaftlicher Beziehungen zur Herstellung der Vereinigung mit diesen (Kirchen)".
Im Verhältnis zu den übrigen christlichen Kirchen spiegelt der Themenkatalog die bekannten Abstufungen in der Bewertung durch die Orthodoxen wider. Die Protestanten werden als „der Orthodoxie fernerstehend", die Episkopalen und Anglikaner als „der Orthodoxie näherstehend" bezeichnet. Während hinsichtlich dieser eine „weitere Annäherung im Licht der bestehenden positiven Voraussetzungen" erörtert werden soll, spricht die Themenliste bei den Alt-Katholiken offen von ihren „offenbar gewordenen Tendenzen zur Union mit der Orthodoxen Kirche".

Die Einheit der Orthodoxie

Alle Beobachter sind sich einig in der Bewertung der Konferenz von Rhodos als eines wahrhaft historischen Ereignisses, das nach zwölf Jahrhunderten die in verschiedenen Nationen isolierte und in ganz verschiedene historische Wege auseinandergerissene, einer zentralen Führung entbehrende Orthodoxie als eine religiöse Einheit erwiesen hat, deren Zusammengehörigkeitsgefühl ungebrochen ist. Die innerlich gefestigte Orthodoxie wird eine um so gewichtigere Stellung in der Ökumenischen Bewegung einnehmen. Die orthodoxe Pro-Synode scheint nun nähergerückt, freilich werden erst ihre Beratungen und Auseinandersetzungen zeigen, welche Belastungen die nun enger geknüpften interorthodoxen Bande auszuhalten vermögen. Vorerst hat das Patriarchat Konstantinopel seine dominierende Stellung über die ihre Einheit in eindrucksvollen Konzelebrationen (Liturgiesprachen waren Griechisch, Russisch, Rumänisch, Arabisch) zum Ausdruck bringende orthodoxe Kirchengemeinschaft aufrechterhalten können. Den Vorsitz führte der Vertreter des Patriarchen von Konstantinopel. Dieses Patriarchat hatte die Konferenz einberufen und die Grundlage ihrer Arbeit durch Versendung der Themenliste für die kommende Pro-Synode geliefert. Unklar ist, ob die Russen und die von ihnen angeführten Delegationen den Ehrenprimat Konstantinopels aus taktischen Gründen — zur Verschleierung künftiger Aktionen — oder aus ihrem gesamtorthodoxen Bewußtsein heraus nicht ernsthaft in Frage stellten. Auch ihr anscheinend verhältnismäßig gemäßigter Druck zur Aufnahme politisch gefärbter Thesen läßt sich nicht eindeutig einschätzen. War die Gegenwirkung aus den anderen Delegationen stark genug, oder hielten sich die Russen zurück, um nicht von vornherein auf Widerstand durch die 3. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen zu stoßen, deren Entscheidung über den Aufnahmeantrag der Russischen Kirche ja nahe bevorstand? Bedenklich ist jedenfalls der vom Moskauer Patriarchen eingebrachte Vorschlag, die orthodoxe Pro-Synode in Moskau abzuhalten. Hiermit würde die vielversprechend zum Aufbruch gekommene gesamtorthodoxe Bewegung Gefahr laufen, in das Fahrwasser bolschewistischer Weltpolitik zu geraten, und es ist deshalb nicht damit zu rechnen, daß der Patriarch von Konstantinopel dazu sein Einverständnis geben wird.

Aus der totalitären Welt

Zum neuen Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion

Am 17. Oktober 1961 wurde in Moskau der XXII. Parteitag der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (KPdSU) eröffnet. An diesem Parteitag nahmen über 4000 Delegierte teil. Der wichtigste Tagesordnungspunkt, der das Gesicht dieses Parteitages prägte und ihm eine besondere Bedeutung verlieh, war neben der zweiten Entstalinisierung die Beratung und Beschlußfassung über das neue Parteiprogramm. Der Entwurf des neuen Parteiprogramms wurde am 30. Juli dieses Jahres veröffentlicht; während des Sommers und Herbstes stand dann dieser Entwurf in allen Teilen der UdSSR wie auch in den meisten Satellitenstaaten — hier weniger vorrangig — zur Diskussion, einer Diskussion, die freilich immer von den Parteizentralen unter Kontrolle gehalten wurde.

Das neue Parteiprogramm ist das dritte in der Geschichte der kommunistischen Bewegung Rußlands. Das erste Parteiprogramm wurde auf dem II. Parteitag der SDAPR 1903 in London verabschiedet, das zweite, in dem die Aufgaben beim „Aufbau des Sozialismus" formuliert wurden, im März 1919 auf dem VIII. Parteitag der KPR (B) beschlossen. Bereits in den dreißiger Jahren wurde wiederholt die Forderung nach einem neuen Parteiprogramm erhoben, das den neuen Gegebenheiten und auch den neuen Bedürfnissen der sowjetischen Außen- und Innenpolitik Rechnung tragen sollte. Stalin befahl 1939 die Ausarbeitung eines neuen Programms. In der von ihm eingesetzten Programmkommission arbeiteten u. a. Chruschtschow und Mikojan mit. Der Ausbruch des Krieges unterbrach die begonnene Arbeit. Im Jahre 1952 setzte Stalin auf dem XIX. Parteitag der KPdSU eine neue Programmkommission ein, der Beria, aber nicht mehr Mikojan und Chruschtschow angehörten. Mit dem Tode Stalins im Jahre 1953 stellte diese Kommission bald ihre Arbeit ein, und Chruschtschow nahm das Programmprojekt erst 1956 wieder auf, nachdem er im Machtkampf gesiegt hatte.

Das neue Parteiprogramm zählt etwa 40 000 Worte und ist rund siebenmal so lang wie das Programm von 1919. Als Buch gedruckt, würde es etwa 140 Seiten füllen. Das Programm ist offensichtlich von Chruschtschow verfaßt und zum größten Teil in einem sehr schwülstigen, langatmigen Stil gehalten. Da offenbar selbst die KPdSU-Führung die publizistische Wirkung des Parteiprogramms nicht sehr hoch einschätzt, ließ sie von ihrer amtlichen Nachrichtenagentur TASS noch eine autorisierte Kurzfassung veröffentlichen. In dieser Kurzfassung ist der Hauptinhalt des Programms präzise erfaßt und in konzentrierter Form wiedergegeben. (Hier zitierte Stellen aus der Kurzfassung des Programms sind mit der Anmerkung KF gekennzeichnet.) Da erst nach Fertigstellung dieses Berichtes das vom XXII. Parteitag der KPdSU angenommene Parteiprogramm in autorisierter deutscher Übersetzung veröffentlicht wurde, wird in diesem Referat nur auf den vorliegenden Programmentwurf Bezug genommen. Entsprechend früheren Erfahrungen darf es jedoch als sicher gelten, daß sich das Programm vom Entwurf, von geringfügigen Änderungen abgesehen, kaum unterscheiden wird, da der Entwurf ja bereits vom Zentralkomitee der KPdSU gebilligt worden ist.

Die Ausarbeitung eines Parteiprogramms wurde immer dringender, da seit langem schon kein Zweifel mehr darüber bestand, daß auf gewisse Sicht innenpolitische Aufgaben neu zu formulieren und eine ins einzelne gehende programmatische Anleitung zur Entwicklung der erstrebten kommunistischen Gesellschaft zu geben waren.

Unzweifelhaft war das 42 Jahre alte zweite Parteiprogramm in dieser Hinsicht überholt und der Politik der heutigen Führung hinderlich. Zwar hat die Parteiführung seit ungefähr drei Jahrzehnten in der Praxis ohne, ja teilweise direkt gegen das bestehende alte Parteiprogramm regiert, doch machte sich das Fehlen einer programmatischen Orientierung für den nächsten Entwicklungsabschnitt immer störender bemerkbar.

Das alte Parteiprogramm ging u. a. noch von der Leninschen These der Unvermeidbarkeit von Kriegen in der Epoche des Imperialismus aus. Diese alte Programmthese steht im Gegensatz zur These von Chruschtschow, der Kriege jetzt nicht mehr für unvermeidlich hält.

Moskaus ideologischer Führungsanspruch

Mit dem neuen Programm erstrebt die Führung der KPdSU die Verstärkung ihrer führenden Rolle und die Erhärtung ihres ideologischen Führungsanspruchs in der internationalen kommunistischen Bewegung. In der kommunistischen Presse wird das neue Parteiprogramm als das „Kommunistische Manifest des 20. Jahrhunderts" bezeichnet. Es soll dem internationalen Kommunismus eine Orientierung für den „Endkampf gegen den Kapitalismus im Weltmaßstab" geben und der zeitweilig deutlich zutage getretenen Zersplitterung der kommunistischen Weltbewegung in rivalisierende Gruppen mit eigenen Zentren entgegenwirken. Schmerzlich vermißten die sowjetischen Parteiführer in den vergangenen Jahren ein anerkanntes Programm bei den ideologischen Auseinandersetzungen mit den jugoslawischen und chinesischen Kommunisten. China machte durch seinen „Sprung nach vorn" gewisse Führungsansprüche geltend, während die einzige kommunistische Partei mit einem schriftlich fixierten Programm ausgerechnet die jugoslawische Partei war, die nicht bereit ist, ihre Eigenständigkeit aufzugeben, die ihren Staat nicht wie die anderen kommunistischen Länder dem Ostblock angeschlossen hat und die programmatisch einen eigenen „revisionistischen" Weg geht.

Das Programm grenzt sich eindeutig von Jugoslawien ab und warnt vor dieser Entwicklung. Im Programmentwurf wird festgestellt:

„Den Weg des Sozialismus beschritt auch Jugoslawien. Jedoch haben die jugoslawischen Führer durch ihre revisionistische Politik Jugoslawien in Gegensatz zum sozialistischen Lager und zur internationalen kommunistischen Bewegung gebracht und die Gefahr heraufbeschworen, daß die revolutionären Errungenschaften des jugoslawischen Volkes verlorengehen ...

Der Kurs auf einen isolierten, von der weltweiten Gemeinschaft der sozialistischen Länder losgelösten Aufbau des Sozialismus ist in theoretischer Sicht unhaltbar, da er den objektiven Gesetzen der Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft widerspricht. In wirtschaftlicher Hinsicht ist er schädlich, da er zur Verschwendung der gesellschaftlichen Arbeit, zu einer Verringerung des Wachstumstempos der Produktion und zur Abhängigkeit des Landes von der kapitalistischen Welt führt. In politischer Hinsicht ist er reaktionär und gefährlich, da er gegenüber der vereinigten Front der imperialistischen Kräfte die Völker nicht zusammenschweißt, sondern entzweit, bürgerlich nationa-

listische Tendenzen nährt und im Endergebnis zum Verlust der sozialistischen Errungenschaften führen kann" (KF).

Der theoretische Teil des neuen Parteiprogramms enthält somit eine Kritik am Laibacher Programm des jugoslawischen Bundes der Kommunisten vom Jahre 1958. Man könnte sogar von einem Gegenprogramm sprechen. In der für den Weltkommunismus gegenwärtig wichtigen theoretischen Frage, der des Weges zur Macht, die bekanntlich ein bedeutender Differenzpunkt mit den jugoslawischen Kommunisten ist, stellt das neue Programm eindeutig fest, daß die Völker nur auf dem Wege der Revolution und mittels der Diktatur des Proletariats zum Sozialismus gelangen können, während die jugoslawischen Kommunisten die revisionistische These verfechten, daß „neben der revolutionär-sozialistischen Umgestaltung auch ein evolutionärer Prozeß der Umgestaltung des Kapitalismus zum Sozialismus stattfindet", weshalb auch die nichtkommunistische Arbeiterbewegung fortschrittlich und daher zu unterstützen sei.

Die zukünftige Rolle der Partei

Auch die starke Hervorhebung der führenden Rolle der kommunistischen Partei kann man als eine Kritik an der jugoslawischen Haltung werten. Bekanntlich nennen die jugoslawischen Kommunisten ihre Partei *Bund* und versuchen, die Rolle der Partei als Machtfaktor allmählich abzubauen.

Die Hervorhebung der führenden Rolle der kommunistischen Partei ist darüber hinaus vor allem eine Kritik an der Haltung einzelner Kommunisten in der Sowjetunion, die hofften, daß mit dem Aufbau des Kommunismus auch die Partei aussterben werde. Während im neuen Parteiprogramm eindeutig betont wird, daß der Staat beim Aufbau des Kommunismus abstirbt, und man dazu übergeht, die Sowjets als Organe der gesellschaftlichen Selbstverwaltung zu bezeichnen, wird anderseits klargestellt, daß die Partei in dieser Periode ihre führende Rolle in der kommunistischen Gesellschaft verstärken müsse. Ein Absterben der kommunistischen Partei wird mit aller Entschiedenheit verneint.

Für die Völker der UdSSR bedeutet das proklamierte Absterben des Staates also keine Erleichterung, denn der Staat wird in diesem Prozeß durch die Partei unmittelbar ersetzt, wobei zu bedenken ist, daß seit der Begründung der Sowjetmacht 1917 in Wirklichkeit stets die Parteiführung die entscheidende leitende Kraft war, die lediglich die Staatsmacht als ihr Instrument benutzte. Wenn nun in Zukunft die Partei unmittelbar — ohne Zuhilfenahme der Staatsorgane — die Macht ausübt, so bleibt für die Masse im Prinzip alles beim alten. Da die Rolle der Sowjets im Parteiprogramm stark betont wird und man sie als Organe der gesellschaftlichen Selbstverwaltung bezeichnet, ist sogar mit Sicherheit anzunehmen, daß die Sowjets — die bisher als die untersten Organe der Sowjetmacht galten — als Organe der gesellschaftlichen Selbstverwaltung auch im Kommunismus erhalten bleiben. Lediglich die oberen Staatsinstanzen (Unions- und Republikmaßstab) werden allmählich verschwinden, und ihre Aufgaben sollen von den entsprechenden Parteikomitees unmittelbar übernommen werden. Diese Parteikomitees werden die Kommunisten in den örtlichen Sowjets politisch anleiten. Da die Kommunisten zur Befolgung eiserner Parteidisziplin verpflichtet sind, kann auch später noch bis in sämtliche Schichten — auch den untersten — die kommunistische Führungsdiktatur ausgeübt werden.

Verstärkung der Koexistenzpolitik ...

Als außenpolitischer Grundsatz wurde im wesentlichen die im Dezember 1960 angenommene Moskauer Deklaration der Führer der Kommunistischen und Arbeiterparteien zugrunde gelegt (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 465 ff.), d. h., die Chruschtschowsche Koexistenzpolitik wurde bestätigt. In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß im neuen Parteiprogramm sogar erklärt wird, daß man die Beziehungen zu allen „kapitalistischen Ländern, einschließlich der USA, Großbritanniens, Frankreichs, der deutschen Bundesrepublik, Japans und Italiens", ständig verbessern wolle. Damit dies jedoch nicht als ein Revolutionsverzicht aufgefaßt wird, spricht man davon, daß das westliche System „reif für die soziale Revolution des Proletariats" sei und „friedliche Koexistenz" harten ideologischen Klassenkampf nicht ausschließe, sondern vielmehr voraussetze.

Im Programmentwurf wird auch dem Friedensproblem bedeutende Aufmerksamkeit gewidmet. Anknüpfend an die Dokumente der Moskauer Tagung der Führer der Kommunistischen und Arbeiterparteien vom November vergangenen Jahres, wird die Friedensfrage wiederum in den Mittelpunkt gerückt und mit der proletarischen Revolution verbunden. Im Programmentwurf heißt es unter anderem dazu:

„Einzige Quelle der Kriegsgefahr ist der Imperialismus ... Durch die vereinigten Kräfte des mächtigen sozialistischen Lagers, der friedliebenden nicht-sozialistischen Staaten, der internationalen Arbeiterklasse und aller Kräfte, die die Sache des Friedens verteidigen, kann ein Weltkrieg verhindert werden. Der Sieg des Sozialismus in der ganzen Welt wird die sozialen und nationalen Ursachen für die Entstehung jedweder Kriege endgültig beseitigen. Die Kriege ausmerzen, den ewigen Frieden auf Erden begründen, das ist die historische Mission des Kommunismus" (KF).

Das neue Parteiprogramm sollte hinsichtlich seiner unverhüllten weltrevolutionären Zielsetzung in der freien Welt sehr ernst genommen werden. Es verkündet die Absicht Moskaus, die ganze Menschheit dem Kommunismus zu unterwerfen. Der Stalinsche „Aufbau des Sozialismus in einem Lande" gehört der Vergangenheit an, an seine Stelle ist Chruschtschows „Aufbau des Kommunismus in der ganzen Welt" getreten.

Bereits in der Präambel des neuen Programms heißt es wie folgt:

„Die moderne Epoche ... ist ... die Epoche des Übergangs immer neuer Völker auf den Weg des Sozialismus, die Epoche des Triumphes des Sozialismus und des Kommunismus im Weltmaßstab."

Die Beschreibung des „Weltsystems des Sozialismus" endet mit den Worten:

„Der großartige Bau der neuen Welt, der durch die heroische Arbeit freier Völker in gewaltigen Räumen Europas und Asiens entsteht, ist das Urbild der neuen Gesellschaft, der Zukunft der ganzen Menschheit."

Bei der Behandlung der nationalen Frage in der Sowjetunion stellt das Parteiprogramm die Forderung nach einer „internationalen Kultur" kommunistischen Inhalts auf und bezeichnet sie als die „zukünftige einheitliche gesamt-menschliche Kultur der kommunistischen Gesellschaft".

Die offene Proklamierung des Zieles „Weltkommunismus" bildet das wichtigste Charakteristikum des neuen Programms.

. . . und Kampf um die Entwicklungsländer

Zum Unterschied vom zweiten Parteiprogramm, das die heutigen Entwicklungsländer nur mit wenigen Worten erwähnt, widmet ihnen das dritte viel Raum. Ausführlich wird in einer tendenziösen Gegenüberstellung von den angeblichen Nachteilen des Kapitalismus und den Vorzügen des Sozialismus gesprochen, um die jungen Völker auf den kommunistischen Pfad zu locken. Es wird dabei versucht, zu unterstellen, daß die nationale Befreiungsbewegung ohne eine nachfolgende sozialistische Revolution eine Halbheit sei. Der Programmentwurf unterstreicht das nachdrücklich:

„Die nationale Befreiungsrevolution ist mit der Erringung der politischen Unabhängigkeit nicht beendet. Diese Unabhängigkeit wird labil sein und zu einer Fiktion werden, wenn die Revolution nicht zu grundlegenden Veränderungen im sozialen und wirtschaftlichen Leben führen und die Kernfragen der nationalen Wiedergeburt lösen wird" (KF).

Im neuen Parteiprogramm spielt die Verheißung des irdischen Paradieses und die Erlösung der Menschheit von allen Übeln eine bedeutsame Rolle. Die Präambel schließt mit der pathetischen Versicherung:

„Der Kommunismus erfüllt die historische Mission, die darin besteht, alle Menschen von der sozialen Ungleichheit, von jedweden Formen der Unterdrückung und Ausbeutung und von den Schrecken des Krieges zu erlösen, und begründet auf Erden Frieden, Arbeit, Freiheit, Gleichheit und Glück aller Völker."

In einem Kommentar gibt das „Neue Deutschland" am 1. August 1961 den neuen Entwurf des Parteiprogramms „als das Programm der erlösten Menschheit" aus. In diesem Kommentar steht u. a.:

„Jahrtausende träumten die Menschen von einer gerechten Gesellschaft der Freien, Gleichen, Glücklichen, von einer Gesellschaft der Brüderlichkeit und Menschlichkeit. Heute entsteht sie vor unseren Augen. Die großartigen sozialen, politischen, kulturellen, die humanistischen Ideen und Ziele dieses historischen Dokuments führen die Völker der Welt über die Schwelle der Vorgeschichte für immer heraus, aus einer Welt der Feindschaft, der Kriege, des Hungers und der Ausbeutung in die lichte Welt des Kommunismus, die schon unsere Welt sein wird."

Lautstark wird im Programm die Losung verkündet: „Alles für den Menschen, alles zum Wohle des Menschen." In der Präambel des Parteiprogramms heißt es sogar: „Zum erstenmal in der Geschichte war ein sozialistisches Land entstanden. Es begann die Erschaffung der neuen Welt."

Mit der Ankündigung von irdischer Glückseligkeit wollen die Führer des Kommunismus insbesondere bei jungen notleidenden Völkern Asiens, Afrikas und Lateinamerikas Eindruck machen, aber auch die Völker im eigenen Machtbereich zu Opfern und Verzichten für diese Zukunftsvision begeistern.

Bemerkenswert in dem neuen Programm ist, daß in ihm eine modernisierte Definition des Begriffs Kommunismus enthalten ist. Sie lautet:

„Kommunismus ist eine klassenlose Gesellschaftsordnung, in der die Produktionsmittel einheitliches Volkseigentum und sämtliche Mitglieder der Gesellschaft sozial völlig gleich sein werden, in der mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auf der Grundlage der ständig fortschreitenden Wissenschaft und Technik auch die Produktivkräfte wachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen werden und wo das große Prinzip herrschen wird: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen. Der Kommunismus ist eine hochorganisierte Gesellschaft freier arbeitender Menschen von hohem Bewußtsein, in der gesellschaftliche Selbstverwaltung bestehen wird, in der die Arbeit zum Wohle der Gesellschaft zum ersten Lebensbedürfnis für alle zur bewußtgewordenen Notwendigkeit werden und jeder seine Fähigkeiten mit dem größten Nutzen für das Volk anwenden wird."

Das Wirtschaftsprogramm

In einem Abschnitt des Entwurfs des neuen Parteiprogramms ist ein 20-Jahr-Plan der Entwicklung der Volkswirtschaft der UdSSR formuliert. Die genannten Ziele übertreffen in ihrer Maßlosigkeit und Überheblichkeit alle bisherigen Wirtschaftspläne. Die Wirtschaft wird offensichtlich von Chruschtschow zu einem Kampfmittel um die Weltherrschaft gemacht.

Die KPdSU beabsichtigt, die Industrieproduktion während der nächsten zehn Jahre auf das 2,5fache zu steigern. In den nächsten zwanzig Jahren soll die Industrieproduktion sechsmal so hoch wie heute sein. Zu diesem Zweck soll die Arbeitsproduktivität in der Industrie in zehn Jahren sich um mehr als das Doppelte und in zwanzig Jahren auf das 4- bis 4,5fache erhöhen.

Die Stahlerzeugung soll 1980 rund 250 Millionen Tonnen erreichen. Das sind 185 Mill. t mehr als 1960, als die Sowjetunion 65 Mill. t produzierte. In 20 Jahren soll die Stahlerzeugung also vervierfacht werden. Das würde bedeuten, daß die Stahlproduktion jedes Jahr um mehr als 9 Mill. t zunehmen müßte, gegenüber einer durchschnittlichen jährlichen Zunahme von bisher 4,5 Mill. t. Die jährliche Zunahme der Stahlproduktion müßte sich also verdoppeln.

Die geplante starke Zunahme der industriellen Produktion erfordert eine beschleunigte Entwicklung des Transportwesens. An erster Stelle wird der Ausbau des Straßennetzes genannt. Gleichzeitig wird mitgeteilt, daß der Kraftfahrzeugbestand bis 1980 zur vollständigen Befriedigung des Bedarfs des Güter- und Personentransportes ausreichen soll. Die „Befriedigung des Bedarfs" ist ein dehnbarer Begriff. Er kann groß oder klein sein, ganz wie die Parteiführung es für zweckmäßig hält. Es ist jedoch unwahrscheinlich, daß die Sowjetunion in den nächsten 20 Jahren ihren Rückstand auf dem Gebiet der Motorisierung und des Straßenbaus aufholen kann. Die Länge des Straßennetzes mit fester Decke beträgt in der Sowjetunion 232 000 km gegenüber 3,1 Mill. km in den Vereinigten Staaten. Während in der Sowjetunion auf 109 qkm Fläche ein Kilometer Straße entfällt, kommen in den USA 2,5 qkm und in der Bundesrepublik 1,9 qkm auf 1 km Straßenlänge. Noch hoffnungsloser sieht die Lage der Kraftfahrzeugproduktion aus. Der Bestand an PKW in der Sowjetunion erreicht gegenwärtig noch nicht einmal 1,5 % des amerikanischen Bestandes. Allein das Volkswagenwerk in Wolfsburg produziert 70 % mehr Kraftwagen als alle sowjetischen Automobilwerke zusammen.

Bezeichnenderweise soll aber erst im zweiten Jahrzehnt die Elektrifizierung der UdSSR im wesentlichen abgeschlossen sein. Ebenso erstaunt kann man darüber sein, daß die KPdSU erst nach Ablauf von 20 Jahren jeder Familie — einschließlich der jungen Familien — eine eigene behagliche Wohnung verspricht.

Die Proklamierung bestimmter sozialer Errungenschaften nach einem Zeitraum von 20 Jahren, wie z. B. die Abschaffung der Mieten und Steuern, die kostenlose Benutzung öffentlicher Verkehrsmittel, sollte man nicht ohne weiteres als leere Versprechungen betrachten. Bereits in der Gegenwart wird der sowjetische Staatshaushalt zu 90 % aus den Gewinnen der Wirtschaftsunternehmen gespeist. Der Sowjetstaat ist also schon jetzt nicht in gewohn-

tem Umfang auf Steuern angewiesen, wobei man beachten muß, daß die Preise praktisch zu einem großen Teil indirekte Steuern einschließen.
Das Programm fordert unverblümt mehr, als es verspricht. Die Erhöhung der Arbeitsproduktivität auf das 4,5fache ist ein hoher Preis, den die sowjetischen Arbeiter für die angekündigten Errungenschaften zahlen sollen. Ungeachtet aller zum Teil phantastischen Ankündigungen, ist man jedoch in anderer Hinsicht vorsichtig. Man verspricht, bis 1980 nur die materiell-technische Basis des Kommunismus zu schaffen. Die Verwirklichung des Vollkommunismus läßt man dagegen noch in weiter Ferne liegen. Aber selbst die materiell-technische Basis des Kommunismus sowie die verheißenen sozialen Errungenschaften werden nur bedingungsweise versprochen. Im Parteiprogramm ist folgender Vorbehalt enthalten:

„Das vorgesehene Programm kann erfolgreich erfüllt werden, wenn Frieden herrscht. Die Komplizierung der internationalen Situation und die dadurch notwendig werdende Erhöhung der Ausgaben für die Verteidigung kann die Verwirklichung der Pläne zur Hebung des Wohlstandes des Volkes verzögern" (KF).

Einschränkung der Verelendungstheorie

Auch in theoretischer Hinsicht gibt das neue Parteiprogramm interessante Aufschlüsse, z. B. wird die Verelendungstheorie, die bislang ein Eckpfeiler des Marxismus-Leninismus war, in ihrer Gültigkeit etwas begrenzt. Noch in den Thesen Chruschtschows für den XXI. Parteitag im Februar 1959 hieß es:

„... Unter den Bedingungen des Kapitalismus führt die Steigerung der Produktion zur Bereicherung eines Häufleins von Ausbeutern und wird von einer relativen und absoluten Verelendung der Masse der Werktätigen begleitet."

Der klassische Marxismus-Leninismus zog aus der angeblichen „absoluten Verelendung" der Massen die Folgerung, daß der Kapitalismus „zwangsläufig" in eine fundamentale Krise gerate, in der es leicht zu einer Revolution kommen müsse. Im neuen Parteiprogramm ist dieser Zusammenhang sehr viel vorsichtiger und weniger bestimmt formuliert:

„Dieser Grundwiderspruch des Kapitalismus — der Widerspruch zwischen dem gesellschaftlichen Charakter der Produktion und der privat-kapitalistischen Form der Aneignung — äußert sich in der Anarchie der Produktion und im Zurückbleiben der zahlungsfähigen Nachfrage der Gesellschaft hinter der Erweiterung der Produktion und führt zu verheerenden periodischen Wirtschaftskrisen. Die Krisen und die Perioden der industriellen Stagnation ruinieren ihrerseits die Kleinproduzenten noch mehr, machen die Lohnarbeit noch stärker vom Kapital abhängig und beschleunigen die relative und mitunter auch absolute Verschlechterung der Lage der Arbeiterklasse."

Aus dem Gesetz der „absoluten Verelendung" wurde also die einschränkende Feststellung, daß *mitunter* auch eine absolute Verschlechterung der Lage der Arbeiter eintreten könne. Das neue Programm gesteht sogar ein, daß „in einer nicht großen Gruppe kapitalistisch entwickelter Länder ein verhältnismäßig hoher Lebensstandard" erreicht wurde, was auf verschiedene „Ausbeutungsverfahren" zurückgeführt wird. Man lockert also die starren alten Formeln ein wenig auf. Wo die bisherigen Grundsätze offensichtlich zu sehr der Wirklichkeit widersprechen, werden heute gewisse Einschränkungen gemacht.

Modernisierung des Parteiapparates

Nicht weniger bedeutsam als die theoretischen und wirtschaftlichen Momente sind gewisse Reformen, die das Programm für die Organisation der Partei vorsieht. Es wird z. B. festgelegt, daß bei jeder Neuwahl von Zentralkomitee und Präsidium (jetzige Bezeichnung für Politbüro), die gewöhnlich alle vier Jahre stattfindet, ein Viertel der Mitglieder ausgewechselt werden muß. Ergänzend wird hinzugefügt:

„Die Mitglieder des Präsidiums werden in der Regel nicht für länger als drei Amtsperioden hintereinander gewählt" (KF).

Freilich sind „einige Ausnahmen" vorgesehen:

„Ein Parteiführer kann im Hinblick auf seine anerkannte Autorität sowie seine hohen politischen, organisatorischen und anderen Fähigkeiten für eine längere Zeitspanne in leitende Organe gewählt werden" (KF).

Ähnliche Regeln werden auch für die unteren Parteigremien festgelegt, wobei jedoch der Prozentsatz der auszuwechselnden Leitungsmitglieder noch höher ist.
Diese Neuerungen ermöglichen eine gewisse Verjüngung der Parteileitungen. Sie gestatten, in stärkerem Maße Spezialisten zeitweilig Leitungsaufgaben in der Partei zu übertragen. Anderseits gibt dieser neue Grundsatz aber die Handhabe, völlig legitim die Parteileitungen von allen etwaigen Opponenten zu säubern. Ferner wird durch dieses Verfahren der Einfluß der wirklichen Berufsfunktionäre gestärkt, denn die wenigen auserlesenen alten Kader sind mit zahlreichen Neulingen umgeben, die sich einfügen und anpassen werden, da sie nicht die entsprechende Routine und Erfahrung in der Leitungsarbeit besitzen. Dadurch, daß man den Wechsel in der Leitung zur Regel, das Verbleiben zur Ausnahme macht, können die wenigen Dauerfunktionäre an Einfluß gewinnen, die Herausbildung eines wirklichen Leitungskollektivs erfahrener Führer ist weitgehend unmöglich geworden. Die neueren Leitungsmitglieder sind für die wirklichen Führer machtpolitisch keine ernste Gefahr. Nur ganz ergebenen Leuten werden sie die Chance einräumen, in die Kategorie der Führer aufzusteigen. Dieses neue Prinzip in der Partei sieht also nur nach außen demokratisch aus.

Gegen den „Klerikalismus"

In dem Abschnitt über „feindliche Ideologien" wird mit folgenden Bemerkungen zum „Klerikalismus" Stellung genommen:

„Eine ständig wachsende Bedeutung kommt im politischen und ideologischen Arsenal des Imperialismus dem Klerikalismus zu. Er beschränkt sich nicht mehr darauf, die Kirche und ihren weitverzweigten Apparat auszunutzen.
Heutzutage verfügt er über eigene große politische Parteien, die in vielen kapitalistischen Ländern an der Macht sind. Indem er eigene Gewerkschaften, Jugend-, Frauen- und andere Organisationen aufzieht, spaltet er die Reihen der Arbeiterklasse, die Reihen der Werktätigen. Die Monopole finanzieren freigebig die klerikalen Parteien und Organisationen, die die religiösen Gefühle der Werktätigen, ihren Aberglauben und ihre Vorurteile mißbrauchen."

Mit dieser Kennzeichnung werden die kommunistischen Parteien in der freien Welt darauf hingewiesen, daß sie dem Kampf gegen den angeblichen politischen Klerikalismus besondere Aufmerksamkeit widmen müssen. Im zweiten Parteiprogramm gab es eine derartige internationale Einschätzung und Aufgabenstellung nicht.
Im neuen Parteiprogramm wird die kommunistische Erziehung zu einer „Schlüsselfrage" erklärt. Im einzelnen wird u. a. folgendes gesagt:

„Als das Wichtigste in der ideologischen Arbeit der gegenwärtigen Etappe betrachtet die Partei die Erziehung aller Werktätigen im Geiste einer hohen Prinzipienfestigkeit und der

Treue zum Kommunismus, einer kommunistischen Einstellung zur Arbeit und zur gesellschaftlichen Wirtschaft, die völlige Überwindung bürgerlicher Ansichten und Sitten ...
Die Partei betrachtet den Kampf gegen die Erscheinungen der bürgerlichen Ideologie und Moral, gegen die Überreste der Denkweise des privaten Eigentümers, gegen Aberglauben und Vorurteile als einen Bestandteil ihrer Arbeit zur kommunistischen Erziehung" (KF).

Nach dieser Zielsetzung muß man einen verschärften Druck gegen die Religion („Aberglauben") und die Kirche erwarten.

Bedeutung des Programms

Unter den Bedingungen einer kommunistischen Diktatur ist das Parteiprogramm das richtunggebende Dokument für das gesamte gesellschaftliche Leben des Volkes und gilt als allgemeines richtunggebendes Gesetz für alle leitenden Körperschaften. Seit der Veröffentlichung des Entwurfs des Parteiprogramms wird in der sowjetischen Presse die Frage aufgeworfen, welche Auswirkungen die Annahme des neuen Parteiprogramms auf die Verfassung der UdSSR haben werde. Aus diesen Erörterungen lassen sich bereits Rückschlüsse für die nach dem XXII. Parteikongreß geplante Verfassungsänderung ziehen. Vor allem ist mit einer stärkeren verfassungsrechtlichen Verankerung der führenden Rolle der KPdSU sowie mit einer Charakterisierung der Sowjets als Organe der gesellschaftlichen Selbstverwaltung zu rechnen. Die anderen bisher gemachten Vorschläge betreffen meist nur die verfassungsmäßige Verankerung sogenannter Errungenschaften und einiger Ziele bzw. eine verbesserte Gliederung der Verfassung. Man muß mit einer gründlichen Überarbeitung der zur Zeit gültigen Verfassung rechnen. Jedoch sind alle diese geplanten Änderungen der Verfassung gegenüber dem Parteiprogramm von sekundärer Bedeutung.
Das neue Parteiprogramm soll der kommunistischen Weltbewegung Auftrieb geben und die Siegeszuversicht und den Einsatzwillen der Kommunisten in der ganzen Welt erhöhen.
Im Leitartikel des „Neuen Deutschland" vom 1. 8. 1961 heißt es:

„Der Kommunismus ist die Zukunft der Welt. Auch um Deutschland wird die Geschichte keinen Bogen machen; der Kommunismus ist auch unsere Zukunft ... Wir stehen dort, wo die Sonne der Menschheit aufgeht, wir kämpfen mit den stärksten Kräften der Welt für die gerechteste Sache, für die je ein Mensch kämpfte."

Die SED hat das neue Parteiprogramm zur Grundlage ihres diesjährigen Parteilehrjahres gemacht. Sie will mit der Erörterung bestrickender Propagandaziele von der traurigen Wirklichkeit ablenken bzw. die Wirklichkeit im Lichte einer Traumperspektive verklären.
In verschiedenen öffentlichen Veranstaltungen versuchte die SED, das neue Parteiprogramm der KPdSU zu erörtern. Auch die sogenannten Blockparteien wurden zur Zustimmung angehalten. Der Berliner Bezirksverband der Ost-CDU bezog laut „Neue Zeit" vom 5. 8. 1961 folgende Stellung:

„Wir sind gewiß, daß der Programmentwurf bei allen Christen mit größtem Interesse aufgenommen wird, atmet er doch den Geist der Friedensliebe und der Nächstenliebe — dieser beiden Hauptanliegen des Christentums ... Wir wissen, daß der Aufbau des Kommunismus in der Sowjetunion auch die Zeit des sozialistischen Aufbaus in der DDR verkürzt. Das wird auch den fortschrittlichen Christen Verpflichtung sein, ihre Anstrengungen zu mehren, um ihren Beitrag für unsere Gesellschaft zu leisten. Die Perspektive des Sozialismus und Kommunismus sind uns Verpflichtung zu immer stärkerer bewußten Mitgestaltung in der DDR."

Die Kenntnis der Hauptprobleme des neuen Parteiprogramms ist eine wichtige Voraussetzung für eine wirksame Auseinandersetzung mit dem Kommunismus. Das neue Parteiprogramm muß man als das Aktionsprogramm der gegenwärtigen internationalen kommunistischen Bewegung ansehen, welches auch den neuesten Stand der kommunistischen Ideologie und Theorie widerspiegelt.

Zur Lage der Juden in der Sowjetunion

Die Herder-Korrespondenz hat vor kurzem ausführlich über die Situation der Juden in der Sowjetunion berichtet (vgl. 15. Jhg., S. 568 f.). Inzwischen ist nun die erste Nummer der seit Jahren versprochenen jiddischen Zeitschrift erschienen und als literarisches Ereignis ungebührlich gefeiert worden. Bald nach ihrem Erscheinen veröffentlichte die „Literaturnaja Gazeta" ein Gedicht in russischer Sprache, das nicht nur die literarischen Gemüter der Sowjetunion erhitzte und in dem all das zu lesen war, was eine jüdische Zeitschrift heute in der Sowjetunion zu veröffentlichen nicht wagen dürfte. Ein unmittelbarer kausaler Zusammenhang zwischen beiden Veröffentlichungen besteht nicht. Aber man muß wohl beide Ereignisse auf dem Hintergrund der jüngsten Entwicklung in der Sowjetunion sehen.

„Sowjetisch Heimland"

Die neue jiddische Zeitschrift, eine literarische Revue, deren erste, 130 Seiten starke Nummer am 22. August 1961 erschien, trägt den patriotischen Titel „Sowjetisch Heimland", der wohl bekunden soll, daß es für den kommunistischen Juden eine andere Heimat nicht gibt. Vielleicht war die Wahl dieses Titels ein Fehler, denn seit mehr als zweitausend Jahren pflegen die Juden nicht nur zu lesen, sondern an jedem Buchstaben zu tüfteln. Und so wie sie nicht davor zurückschrecken, sich ein Wort in der Heiligen Schrift, das ihnen nicht klar ist, durch die Änderung eines Vokals oder eines Konsonanten zurechtzustellen, so werden einige vielleicht den Titel der neuen Zeitschrift so aussprechen, als stünde ein Fragezeichen dahinter.
In einem Presseinterview sagte der Herausgeber, Aaron Vergelis, daß die Auflage von 25 000 Exemplaren sowohl an Abonnenten als auch an den freien Verkauf abgegeben werde. Über die fünfjährige Verzögerung befragt, antwortete Vergelis: „Die Entscheidung lag beim Verband der sowjetischen Schriftsteller. Wir wußten zuerst nicht, ob überhaupt ein Interesse an jiddischen Publikationen bestehe, und begannen mit der Veröffentlichung jiddischer Werke in russischer Übersetzung. Vor zwei Jahren, anläßlich des hundertsten Geburtstages Scholem Alechems, veröffentlichten wir eine Auswahl seiner Werke in Jiddisch." Dann folgte die Veröffentlichung einiger Werke jiddischer Klassiker, Mendale Moicher Sforim und Jizchak Leib Perez. Die große Nachfrage (in Wirklichkeit waren die Bücher kaum erhältlich) hätte dann die Veröffentlichung einer jiddischen literarischen Revue gerechtfertigt. Dieser Beschluß sei vom Verband sowjetischer Schriftsteller gutgeheißen worden, darunter von Ilja Ehrenburg und Konstantin Fedin. Die Schriftleiter der neuen Zeitschrift sind M. Teif, A. Gontar und N. Oisländer. — Befragt, ob es denn genügend jiddische Drucktypen gegeben hätte (deren Fehlen hatte in früheren Jahren den Mangel

an jiddischen Publikationen begründen müssen), antwortete Vergelis: „Ein Land, das Sputniks startet, kann auch jiddische Drucktypen herstellen", eine Antwort, die zweifellos bemerkenswert ist. Vergelis beschwerte sich dann darüber, daß man außerhalb der Sowjetunion die Behauptung verbreite, die jiddische Literatur in der Sowjetunion sei untergegangen. Auf der letzten Seite der Revue würden hundert jiddische Autoren genannt. Vergelis sagte allerdings nichts darüber, wo deren Werke veröffentlicht würden. Die neue Zeitschrift, sagte Vergelis, würde sich nicht mehr mit dem „Städtel" befassen, d. h. mit dem Leben der Juden in der „jüdischen Stadt", dem Gegenstand der jiddischen Literatur, solange es diese im Osten Europas noch gab. Dafür gibt es in der neuen Zeitschrift ein Gedicht über Kuba und eine Biographie Gagarins (Zitate nach „New York Times", 22. 8. 61).
Man sieht all diesen Erklärungen an, daß die neue Zeitschrift wenigstens in gleichem Maße für den Bedarf der jüdischen „progressiven Kreise im Ausland" wie für einige Juden in der Sowjetunion gedacht ist. Die Auflage spricht für sich: Entweder gibt es so wenige überzeugte jüdische Kommunisten, die das, was sie jeden Tag auf Russisch lesen können, zur Abwechslung auf Jiddisch lesen möchten, oder aber man fürchtet immer noch den bloßen visuellen Eindruck der hebräischen Schrifttype (denn sonst enthält ja die Zeitschrift nichts, was man als Jüdisch bezeichnen könnte).

„Babi-Jar"

Was Juden heute in der Sowjetunion und wohl überall in der Welt tatsächlich empfinden und zu sagen haben, stand im „Sowjetisch Heimland" nicht zu lesen, dafür aber in einem Gedicht, das am 19. September in der „Literaturnaja Gazeta", dem Organ des Verbandes der sowjetischen Schriftsteller, erschien. Das sinnige Datum der Veröffentlichung, der Vorabend des jüdischen Versöhnungstages, ein Tag, der durch wiederholte Sündenbekenntnisse ausgezeichnet ist, war vielleicht nur ein Zufall. Sonst war aber an dem Gedicht Babi-Jar von Jewgeni Jewtuschenko nichts Zufälliges. Allein der Titel war ein moralischer Steinwurf in Chruschtschows Fensterscheiben. „Babi-Jar", so heißt das Gedicht, ist der Name einer Schlucht in der Nähe Kiews, in der etwa 50 000 ukrainische Juden — es können auch mehr gewesen sein — von deutschen Sonderkommandos ermordert wurden. Als Chruschtschow in die von den Nazis befreite Ukraine kam, um dort die Sowjetmacht wiederaufzurichten, wurde er auch nach Babi-Jar geführt, wo noch schlecht verbrannte und schlecht verscharrte Leichenreste auf freiem Felde lagen. Chruschtschow blieb nicht ungerührt: In einer flammenden-improvisierten Ansprache versprach er, daß man hier ein Denkmal errichten würde, damit die Menschheit nicht vergesse, was hier von der nazistischen Bestie unschuldigen sowjetischen Juden angetan wurde.
Wenn es die Menschheit nicht vergessen hat, dann war dies nicht Chruschtschows Verdienst. Babi-Jar prägte sich dem Bewußtsein des russischen Juden so ein wie Auschwitz und Treblinka den wenigen überlebenden Juden Polens, nur hielt Chruschtschow sein Versprechen nicht, denn es hätte nicht in die Pläne Stalins gepaßt, der gerade daran ging, das russische Judentum als nationale Minderheit zu liquidieren. Erst lange nach dem Tode Stalins, vermutlich 1956 oder 1957, wurde in Babi-Jar ein Mahnmal errichtet — für die ermordeten Sowjetbürger. Die Juden wurden schamhaft verschwiegen. Sicherlich waren auch sie Sowjetbürger, und sicherlich hätte Hitler nicht nur die Kommissare, sondern auch alle anderen Polen und Russen nicht anders als die Juden vernichtet, wenn ihm die Zeit dazu geblieben wäre. Aber die Leichen in Babi-Jar waren nun einmal jüdische Leichen.
Das Gedicht Jewtuschenkos liegt uns leider nicht im Wortlaut vor. Die wenigen zitierten Sätze, die wir amerikanischen Zeitungen entnehmen, genügen jedoch, um zu erkennen, was hier vorgeht. Das Gedicht beginnt mit der Klage, daß es in Babi-Jar kein Denkmal gebe (wozu man sagen möchte: in einem Land, das Sputniks startet und das hebräische Drucktypen herstellen kann), und beschreibt die Gewissensnot und die Reue des Dichters: Er fühle sich so alt wie das jüdische Volk, fühle, daß er ein Jude sei, einer, der durch die Knechtschaft Ägyptens zieht, einer, der ans Kreuz geschlagen wird, und identifiziert sich schließlich mit Dreyfus und Anne Frank.
Die Reaktion kam, wie zu erwarten war, in anderen Publikationen schnell und heftig. Jewtuschenko, 28 Jahre alt und literarisches Idol vieler junger Russen, wurde als „Kosmopolit" gebrandmarkt, eine Bezeichnung, die den Juden noch aus der Zeit des stalinistischen Terrors schrecklich in den Ohren klingt. Jewtuschenko wurde der Verleumdung der kommunistischen Partei bezichtigt, die keinen Antisemitismus in ihren Reihen dulde.
Der politische Aspekt dieses Gedichtes gibt Rätsel auf. Es wurde ja immerhin veröffentlicht, und nicht etwa in irgendeiner obskuren Zeitschrift. Zu Lebzeiten Stalins hätte nicht einmal der Schriftsetzer dieses moralische Attentat überlebt. Ist dieses Gedicht eine verspätete Rache des gealterten Stalinfreundes Ehrenburg für all die Demütigungen, die er im Laufe seines Lebens am Körper der gefolterten und ermordeten jüdischen Schriftsteller erleben mußte? Oder wurde es gar von den Freunden Chruschtschows selber inspiriert, um die neue Phase der Entstalinisierung auf dem Gebiet der Judenpolitik einzuleiten? Oder ist es nur deshalb veröffentlicht worden, um die Virulenz des Judentums unter Beweis zu stellen, um so einen Vorwand für neue Repressionen zu haben? Dies alles sind Fragen, auf die man schwerlich eine Antwort finden kann.
Es gibt aber auch einen anderen Aspekt. Das Gedicht ist von einem Mann geschrieben worden, der selber kein Jude ist und der in einer unvorstellbar infamen Weise gelogen hätte, wenn er das alles zu einem politischen Zweck und Ende erdichtet hätte. Es ist in der Tat unvorstellbar, daß einer wie ein Jude fühlen konnte, nur um die Welt um eine weitere literarische Lüge zu bereichern. Vielleicht kennt die Literaturgeschichte analoge Fälle, aber es bleibt dennoch unwahrscheinlich. Steht in Rußland also das Gewissen auf? Man braucht keine leichtfertigen politischen oder heilsgeschichtlichen Hoffnungen daran zu knüpfen. Aber vielleicht lohnt es sich, die Geschichte von Bileams Eselin nachzulesen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. *Das kommende Konzil und die Erwartung der christlichen Welt.* In: Catholica Jhg. 15 Heft 3 (1961) S. 226—239.

Der Überblick über die verschiedenen positiven Auswirkungen des angekündigten Konzils auf die christlichen Konfessionen veranlaßt Bacht, mit Congar zu fordern, daß die katholische Konzilstheologie neu durchdacht werden möge, um einer Wiedervereinigung vorzuarbeiten, teils durch eine umfassendere Lehre von der Kirche, teils durch Klärung des theologischen Ortes, den der Laie in der Kirche einzunehmen hat. Andere notwendig zu klärende Fragen seien das Verhältnis von Schrift und Tradition und eine Reform des Kultus, nicht zuletzt aber eine Neuordnung der Ausbildung des Priesters, die seine bisherige Weltfremdheit überwindet. Bacht stellt sogar die Frage, ob nicht die Möglichkeit eines echten Pluralismus im Bereich von Lehre, Kult und Verfassung aufgezeigt werden sollte.

BEUMER, Johannes, SJ. *Die Suffizienz der Heiligen Schrift in der anglikanischen und katholischen Sicht des 19. Jahrhunderts.* In: Catholica Jhg. 15 Heft 3 (1961) S. 209—225.

Zur Klärung der schwebenden Kontroverse über die Quellen der Offenbarung zieht Beumer den anglikanischen Theologen Palmer (1803—1885) heran, mit dem Newman Verbindung hatte und mit dem sich Perrone auseinandersetzte. Er weist nach, daß die anglikanische Suffizienz der Schrift, die Palmer als identisch mit dem Tridentinum ansah, wesentlich von dem katholischen Verständnis abweicht, führt dann aber über die Lehre Scheebens, der die Schrift als die eigentliche Mitte der ganzen Offenbarung herausarbeitete, zu einer Klärung der Frage dahingehend, daß von einer Suffizienz insofern gesprochen werden könne, als die außerbiblischen Wahrheiten den biblischen untergeordnet und auf deren Mitte ausgerichtet seien. Er denkt dabei an die Erwartungen des interkonfessionellen Gesprächs.

BRULS, J. *Chrétiens divisés dans un monde qui cherche son unité.* In: Perspectives de Catholicité Jhg. 20 Nr. 3 (1961) S. 167—177.

Der Autor erblickt im weltweiten Streben nach Einheit auf allen Ebenen das Charakteristikum unserer Zeit. Die Welt ist sich zum erstenmal der Notwendigkeit dieser Einheit bewußt und hat die Mittel zu ihrer Verwirklichung in der Hand, trotz ideologischer und politischer Spaltung. Das Christentum besitzt in seiner Offenbarung, die eine Offenbarung des einen Gottes an die eine Welt darstellt, das geistige Fundament für eine solche Einheit. Aber diese Botschaft der Einheit wird von einer in sich gespaltenen Christenheit verkündet. Über diese Tatsache helfe keine Apologetik von der einen wahren katholischen Kirche hinweg. Mehr als eine solche — sicher notwendige — Apologetik diene der Einheit das echte Verstehen des anderen. Ein Weg dahin wäre schon ein größeres Verständnis für Verschiedenheiten innerhalb der eigenen Kirche.

DAVID, J. *Was bringt Mater et magistra Neues?* In: Orientierung Jhg. 25 Nr. 19 (15. Oktober 1961) S. 201—203.

Mater et magistra steht in der Tradition der katholischen Soziallehre, doch seien in diese Enzyklika sehr viel stärker als in *Rerum novarum* und *Quadragesimo anno* die italienischen und französischen Sozialtraditionen eingegangen. Neu aktzentuiert nennt David die Stellung des Papstes zur Vergesellschaftung, zum Gemeinwohl, zur staatlichen Wirtschaftstätigkeit, zur Arbeit, zum Mitspracherecht. Bezeichnend für die Enzyklika sei ihr der Zeit angepaßter dynamischer Charakter, sie verzichte weitgehend auf kategorische Aussagen, gehe stärker vom Befunde aus und mache endlich die Bahn frei für echte Diskussionen über die Sache, statt über Texte.

HAHN, Karl Josef. *Das neue Profil des Unglaubens.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 1 (Oktober 1961) S. 1—10.

Jede Gottlosigkeit habe ihre von der Zeit her geprägten eigenen Ausdrucksformen. Charakteristisch für den heutigen Unglauben ist seine Verbreitung, sein Nivellement; der moderne Ungläubige ist einer, der nicht mehr glauben kann, nicht — wie früher — einer, der nicht mehr glauben will. Damit ist der Atheismus heute in einer tieferen existentiellen Schicht verankert. Wie sich der Glaube heute in einer Krise befindet, so auch der Unglaube. Diese Schwäche, die ja nichts anderes bedeutet als Zweifel an der Position, ergebe Ansatzpunkte zum Gespräch. Anderseits entspreche der Schwäche des Unglaubens auch eine solche des religiösen Interesses innerhalb des Christentums selbst. Die Leere werde so verhüllt.

HOFMEISTER, Philipp, OSB. *Die Kultsprache der Kirche.* In: Theologie und Glaube Jhg. 51 Heft 6 (1961) S. 416—437.

An Hand eines weitausholenden geschichtlichen Überblicks über die Kultsprache der Kirche im Altertum, bei den slawischen Völkern, bei den akatholischen Christen und in den Missionen sowie in den ostkirchlichen Riten wird hier der Wunsch nach einer einheitlichen Lösung des Problems der liturgischen Sprache zugunsten der Muttersprache unterstützt.

JARLOT, G. *L'encyclique „Mater et magistra". Rapports avec les documents antérieurs.* In: Études Jhg. 94 (Oktober 1961) S. 8—19.

JARLOT, G. *L'encyclique „Mater et magistra". Agriculture et pays sous-développés.* In: Études Jhg. 94 (November 1961) S. 168—182.

Einer von den in Frankreich zahlreicher als in Deutschland erschienenen Beiträgen zur Diskussion über die neue Sozialenzyklika Johannes' XXIII. Der Autor ist bemüht, die sachliche Kontinuität und zugleich die Akzentverschiebungen hinsichtlich Gegenstand und Darstellungsweise in den päpstlichen Sozialdokumenten aufzuzeigen. Die sachlichen und darstellerischen Unterschiede werden an Hand einiger besonders deutlicher Beispiele (staatliche Eingriffe, Arbeitsvergütung, Betriebsverfassung usw.) deutlich gemacht. Der zweite Aufsatz bringt eine lesenswerte Interpretation der Abschnitte über Landwirtschaft und Entwicklungsländer.

LIÉGÉ, P.-A. *La mission contre les institutions chrétiennes?* In: Parole et mission Jhg. 4 Nr. 15 (15. Oktober 1961) S. 495 bis 508.

Der Autor unterscheidet drei Arten kirchlicher Institutionen verschiedener Grade und verschiedener Bedeutung: 1. institutions ecclésiales (die Kirche als Institution göttlichen Rechtes), 2. institutions ecclésiastiques (Institutionen, die sich die Kirche selbst geschaffen hat, die ihr aber wesentlich sind, um als göttliche Stiftung in der Geschichte einen adäquaten Ausdruck zu finden), 3. institutions chrétiennes („christliche Institutionen weltlicher Ordnung", durch die die Kirche in die weltliche Ordnung hineinragt und ihre Gegenwart darin behauptet). Der Autor widmet seine Untersuchung ausschließlich der dritten Gruppe. Er konfrontiert sie mit den konkreten Forderungen missionarischer Aktivität und fordert eine Gewissenserforschung über die missionarische Rolle dieser Institutionen.

NELL-BREUNING, Oswald v., SJ. *Mater et magistra.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 2 (November 1961) S. 116—128.

Gegenüber früheren Sozialenzykliken zeichnet sich *Mater et magistra* durch hohe Verständlichkeit, Konkretheit und weltweite Thematik aus; sie habe sich in großem Ausmaß des Ballastes westlicher Vorstellungen entledigt. Nell-Breuning untersucht die Position der Enzyklika zu drei Fragen, die besonders in Deutschland interessieren: 1. Die Gewerkschaftsfrage. *Mater et magistra* sieht in den Gewerkschaften wichtige Ordnungselemente, die weit aus der Privatrechtsordnung herausgewachsen seien. Die Nichterwähnung der katholischen Arbeitervereine bedeute nicht, daß sich die Haltung des Heiligen Stuhles ihnen gegenüber geändert habe. Die Enzyklika stellt die Mitgliedschaft in christlichen Gewerkschaften bzw. in solchen, die das natürliche Sittengesetz hochhalten und die Gewissen ihrer (kath.) Mitglieder nicht vergewaltigen, frei. 2. Das Mitbestimmungsrecht. Die Diskussion hierüber unter Katholiken ist nach der neuen Enzyklika frei. „Der Ton von *Mater et magistra* ist unverkennbar mitbestimmungsfreundlich." 3. Berufsständische Ordnung. Sie wird „nur im Vorübergehen" erwähnt, jedoch nicht „begraben". Nell-Breuning erklärt das damit, daß die Thematik von *Mater et magistra* eine andere als die von *Quadragesimo anno* ist.

PRÜMM, Karl, SJ. *Das Dynamische als Grund-Aspekt der Heilsordnung in der Sicht des Apostels Paulus.* In: Gregorianum Jhg. 42 Nr. 4 (1961) S. 643—700.

In einer 58 Seiten umfassenden Studie des bekannten Exegeten und Religionswissenschaftlers am Päpstlichen Bibelinstitut wird der Frage nach der theologischen und heilsgeschichtlichen Bedeutung des Dynamis-Motivs in den paulinischen Briefen (unter Ausschluß von 2 Kor.) nachgegangen. Nach einer sprachlichen und exegetischen Inventarisierung der Dynamis-Stellen gibt der Verfasser drei Hauptbereiche des Dynamis-Motivs bei Paulus an: 1. Das Mysterium der Person Christi als „Zusammenfassung und Krönung des gesamten Schöpfungswerkes" ist der Wurzelgrund aller heilsgeschichtlichen Dynamik. 2. Diese Dynamik ist konzentriert und entfaltet in den beiden Hauptstufen der Erlösung, in Kreuz und Ostern. 3. Diese Dynamik setzt sich fort in der seinshaft-juridischen Einheit mit Christus und der Kirche. Der Beitrag ist gedacht als Ergänzung zum Werk des Autors „Diakonia Pneumatos" II, 2 (Herder, Freiburg 1961), der theologischen Interpretation des Verfassers vom 2. Korintherbrief.

RACOVEANU, George. *Die orthodoxen Kirchen des Ostens und das angekündigte Ökumenische Konzil.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 10 Heft 2/3 (September 1961) S. 97—108.

Nach einer kurzen Darlegung dessen, was die orthodoxe Kirche mit der katholischen Kirche verbindet, behandelt der Verfasser die doktrinären Unterschiede zwischen den beiden Kirchen. Bezüglich des filioque glaubt er, daß das bis heute unterschiedliche Verständnis nicht allzu schwer wiege. Beträchtlicher seien die Unterschiede im Verständnis vom Wesen eines Konzils und vom päpstlichen Primat. Doch auch in diesen Fragen seien die Schwierigkeiten grundsätzlich nicht unüberwindlich. Im Augenblick bestünden jedoch kaum Aussichten auf eine gemeinsame Lösung.

RAHNER, Karl, SJ. *Was ist eine dogmatische Aussage?* In: Catholica Jhg. 15 Heft 3 (1961) S. 161—184.

Dieser fragmentarisch belassene Vortrag auf einer evangelisch-katholischen Fachtagung versucht angesichts des Fehlens einer Theologie des Wortes die für jede Verständigung in der Wahrheit nötige Klärung dessen, was, katholisch gesehen, eine dogmatische Aussage ist. Rahner geht aus von der profanen Aussage und dem Verständnis von Natur und Gnade, intendiert hier bereits ein katholisches simul justus et peccator, d. h. den existentiellen Ort der Aussage, soweit sie je auch Glaubensaussage und insofern — hier liegt die Annäherung an das lutherische Referat von Schlink (vgl. „Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem", in: „Der kommende Christus . . .", Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1961, S. 24—80) — doxologische Aussage ist. Sodann wird die kirchlich verbindliche Lehraussage im Verhältnis zum biblisch normierenden Kerygma erklärt mit dem Problem der geschichtlich bedingten Terminologien. Schließlich wird die begrifflich richtige Aussage von der Sache selbst, dem Mysterium, abgegrenzt und begründet, warum die dogmatische Aussage nicht identisch ist mit dem ursprünglichen Offenbarungswort, das in der Heiligen Schrift die norma normans ist.

SCHULTZE, Bernhard, SJ. *Das Problem der communicatio in sacris.* In: Theologie und Glaube Jhg. 51 Heft 6 (1961) S. 437 bis 446.

Dieser vor der „Unitas" in Rom 1960 gehaltene und zuerst in der gleichnamigen Zeitschrift (Jhg. 16 [1961] S. 42—51) erschienene Vortrag klärt

anläßlich gemeinsamer Eucharistiefeiern der katholischen und der evangelischen Teilnehmer an den „Tagen geistlicher Einkehr" in der Abtei Niederalteich die Frage, warum die auch in katholischen Unionskreisen geäußerte Meinung, daß communicatio in sacris das beste Mittel der Wiedervereinigung sei, falsch ist. Es wird dabei die unterschiedliche Stellung der Katholiken gegenüber den Sakramenten der getrennten Gemeinschaften dargelegt, die rechtmäßiges Eigentum der katholischen Kirche bleiben, und die getrennten Christen, die die katholischen Sakramente begehren, werden daran erinnert, daß sie dann auch die katholische Kirche als die wahre Kirche anerkennen müßten.

Hommage à León XIII. In: Chronique Sociale de France Jhg. 69 Heft 6 (15. Oktober 1961) S. 378—453.

Die ausschließlich der Soziallehre der Kirche gewidmete Oktobernummer der „Chronique Sociale" beschäftigt sich mit der Enzyklika *Rerum novarum* (aus Anlaß des 70jährigen Jubiläums) und den aus dem Geist von *Rerum novarum* hervorgegangenen Sozialen Wochen Frankreichs. Die einzelnen Beiträge, u. a. von Charles Flory (früherer Präsident der Sozialen Wochen), J. Folliet, Ch. Mollete, enthalten eine Fülle von historischem Material über den Werdegang der katholisch-sozialen Bewegung in Frankreich und (zum Teil auch) in Italien.

Kultur

BECKER, Hellmut. *Außenpolitik und Kulturpolitik.* In: Merkur Jhg. 15 Heft 10 (Oktober 1961) S. 956—968.

Becker verficht hier die These vom Ende des Primats der Außenpolitik (Innen- und Außenpolitik ergänzen und durchdringen sich in einem) und fordert entsprechend eine unserer Situation gemäße Kultur- bzw. „Außenkulturpolitik". Das bedeute konkret: Abbau des Gedankens der nationalen Propaganda im Ausland, statt dessen „Begegnung" und Kontakte in die Breite. Die veränderte Aufgabe bedinge neben einer neuen außenkulturpolitischen Konzeption auch eine Neuorganisation unserer Kulturpolitik im Ausland.

CUTTAT, Jacques-Albert. *Dialogue chrétien avec l'Orient spirituel.* In: Choisir Jhg. 2 Nr. 24 (Oktober 1961) S. 18—22.

Cuttat, Eidgenössischer Botschafter in Neu-Delhi, widmet einem möglichen Gespräch zwischen Christentum und östlicher Spiritualität einen kurzen, aber sehr lesenswerten Beitrag. Nachdem er Berührungspunkte und Gegensätze an Hand einiger Fundamentalbegriffe östlicher Geistigkeit erläutert hat, hält er als Conclusio fest, daß ein echtes Gespräch nur möglich sei als Dialog „zwischen zwei Gläubigen der zwei religiösen Hemisphären", d. h. je tiefer der eigene Glaube, um so leichter das Verständnis des Andersgläubigen.

GIRONELLA, José Maria. *Über den spanischen Roman.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 2 (November 1961) S. 92—109.

Eine sehr geistvolle und scharfsinnige Untersuchung über die nicht vorhandene internationale Resonanz auf den spanischen Roman vor 1936. Die Gründe dafür seien vielfältig: internationaler Boykott, mangelndes Interesse der Welt an Spanien, fehlende Qualitäten des spanischen Romans. Dies alles stimme jedoch nur teilweise und sei für die Erscheinung nicht entscheidend. Die Ursache liege bei den spanischen Autoren selbst: übertriebener Ästhetizismus, Mangel an konstruktiver schöpferischer Phantasie, der Zug zum Extremen, Maßlosen, die Abstraktion Spaniens, der Mangel an Atmosphäre, das Fehlen des entscheidenden Tones, der auf weite Leserschichten überspringen kann, wie bei Cervantes, Lorca, Goya.

MÜLLER, Valentin. *Das „Bildungsmonopol".* In: Zeitschrift für Politik Jhg. 8 (Neue Folge) Heft 3 (1961) S. 218—234.

Die vom Verfasser angeführten Ergebnisse sozialanalytischer Erhebungen bezüglich des Verhältnisses von Stand und Bildungsweg erweisen den Schlagwortcharakter des sog. Bildungsmonopols in Deutschland, selbst in der SBZ, wo niemand mehr von einem „Monopol der Bourgeoisie" sprechen kann. Der Überhang an höheren Schülern auf seiten der „gehobenen Schichten" sei nur sozialbiologisch, insbesondere durch soziale „Siebungsprozesse" seit Generationen, zu erklären. Die Bildungsreserven, von denen das Gutachten des Deutschen Ausschusses und der Bremer Plan ausgehen, erweisen sich als außerordentlich gering (3—4 % in den Städten), auf dem Lande liegen sie wesentlich höher, vor allem unter den Mädchen (bis zu 40 % „Bildungsreserve", d. h., 40 Prozent der oberschulreifen Mädchen bleiben hier auf der Volksschule). Man könne daher heute allenfalls von einem Bildungsmonopol der Großstadtkinder (einschließlich der Arbeiterkinder) sprechen.

SIH, Paul K. T. *L'âme de l'Asie et le monde moderne.* In: Justice dans le Monde T. 3 Nr. 1 (September 1961) S. 19—37.

Nachdem der Autor die Existenz einer über das rein geographische Element hinausgehenden Einheit Asiens aufgewiesen und die rassische Affinität trotz der sehr komplexen Differenzen im geschichtlichen Werden der einzelnen Kulturen bejaht hat, faßt er in drei Aussagen das Verhältnis Asiens zur modernen Welt zusammen. 1. Jedes Land Asiens ist heute gekennzeichnet durch ein wachsendes Bemühen um die kulturelle Einheit Gesamtasiens. 2. Jedes Land macht besondere Anstrengungen, den Kontakt mit den anderen Kontinenten zu finden. 3. Alle Länder Asiens versuchen in einer forcierten Emanzipation den technischen und zivilisatorischen Anschluß an die moderne Welt zu finden. Im zweiten Abschnitt des Beitrages gibt der Verfasser eine kurze Übersicht über die Entwicklung in den drei wichtigsten asiatischen Ländern: China, Indien, Japan.

VITO, Francesco. *Lo sdoppiamento del titolo accademico in Italia.* In: Vita e Pensiero Jhg. 44 Nr. 10 (Oktober 1961) S. 661—663.

In einem kurzen Beitrag befaßt sich der bekannte italienische Nationalökonom und Rektor der Katholischen Universität in Mailand mit einer möglichen Studientitelreform in Italien. Bekanntlich ist der Doktortitel in Italien der einzige akademische Titel, der vergeben wird. Darin liegt nicht nur eine Entwertung des Doktorates, sondern auch eine Benachteiligung einer großen Zahl von Studenten, die zwar für eine akademische Berufsausbildung, z. B. in den wirtschaftlichen oder technischen Fächern, geeignet, den Anforderungen des Doktorates aber nicht gewachsen sind. Ebenso entstehen daraus große Schwierigkeiten der Angleichung der akademischen Titel auf internationaler Ebene.

Politisches und soziales Leben

COSTANZO, A. *Nuovo allarme per un vecchio problema.* In: Rivista internationale di scienze sociali Jhg. 69 Heft 5 (September/Oktober 1961) S. 391—408.

Der Beitrag ist geschrieben als Einleitungsartikel des Oktoberheftes der bekannten Fachzeitschrift für Sozialwissenschaften, das ausschließlich der Frage nach dem Verhältnis von Bevölkerungszahl und Subsistenzmitteln gewidmet ist. Der Autor will klarstellen, daß es sich bei dieser Frage um ein existenzielles Problem handelt, das mit der Geschichtlichkeit des Menschen gegeben ist, das sich aber heute mit neuer Dringlichkeit stelle. Die übersichtlichen Tabellen geben eine gute Gesamtübersicht und lassen die Unterschiede zwischen einzelnen Ländern und Kontinenten erkennen. Sie erleichtern auch dem Nichtfachmann die Orientierung.

DE JOUVENEL, Bertrand. *Political Configuration and Political Dynamics.* In: The Review of Politics Bd. 23 Nr. 4 (Oktober 1961) S. 435—446.

Der Verfasser definiert zunächst rein philosophisch Gesamtstruktur (configuration) und Folgerung (consequence) und veranschaulicht dann die Politik unter diesen Gesichtspunkten. Er stellt fest: „Die Technik der Politik beschäftigt sich hauptsächlich mit der Dynamik, die Wissenschaft von der Politik bleibt an der Statistik hängen"; er fragt sich daher, ob die Politische Wissenschaft sich nicht mit der Dynamik befassen solle, doch kommt er bei der Beantwortung dieser Frage eher zu einer negativen Antwort.

DEMARCHI, Franco. *Profilo sociologico della dinamice religiosa.* In: Humanitas Jhg. 16 Heft 10 (Oktober 1961) S. 788 bis 809.

Der Artikel will durch einige kurze Begriffsklärungen der religiösen Gegenwart ein soziologisches Profil der religiösen Kräfte im Wandel der Gegenwart zeichnen. Er hebt besonders die Schwierigkeiten hervor, die der Übergang von einer primär symbolisch verstandenen Wirklichkeit zu primär „technizistisch" geprägten Vorstellungsnormen in unserer Epoche mit sich bringt.

LAURENT, Philippe. *Vision chrétienne du développement.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 152 (November 1961) S. 1043—1060.

Das Ziel der wirtschaftlichen Entwicklung ist die Entfaltung der menschlichen Person. Von daher sind die Mittel und Methoden zu bestimmen, mit denen der wirtschaftliche Aufschwung in den Entwicklungsländern anzustreben ist. Dem Christen ist dabei der Weg durch den Auftrag des Schöpfers zur Beherrschung der Welt und durch das Bewußtsein von der natürlichen und übernatürlichen Einheit der Welt vorgezeichnet. Aufgabe der wirtschaftlich privilegierten Länder sei es, sich dieser grundsätzlichen Mission bewußt zu werden.

MENOUD, Albert. *Face aux problèmes de tolérance religieuse en Suisse.* In: Civitas Jhg. 17 Nr. 1/2 (September/Oktober 1961) S. 3—13.

In einem sehr gründlichen und instruktiven Beitrag versucht der Autor zunächst die historische und aktuelle Bedeutung des Begriffes Toleranz zu klären. Zwei einander ausschließende Begründungen stehen sich gegenüber: Toleranz des Irrtums um des höheren Gutes der Liebe und des Friedens willen und Tolerierung des anderen auf Grund einer (subsumierten) Gleichwertigkeit aller Religionen. Zur speziellen Situation in der Schweiz bemerkt der Verfasser, daß sich — trotz einiger Ungereimtheiten (Ordensausweisungen, Klostergründungsverbot usw.) — das Problem der Toleranz auf einer neuen Ebene stelle, insofern die Annäherung der Konfessionen in der Schweiz ein neues Klima des Verstehens geschaffen habe.

NIEBUHR, Reinhold. *Consensus in einer demokratischen Gesellschaft.* In: Politische Vierteljahresschrift Jhg. 2 Heft 3 (September 1961) S. 202—222.

Demokratische Gesellschaften, in der westlichen Welt alle kulturell und religiös pluralistisch verfaßt, sind ohne Consensus ihrer Glieder nicht lebensfähig, d. h. nicht vor Anarchie oder Diktatur sicher. Niebuhr unterscheidet neben einem Consensus im Sinne ausdrücklicher Übereinkunft einen solchen unterhalb und einen entsprechenden oberhalb dieser Ebene. Der Consensus unterhalb besteht vornehmlich in ethnischer und sprachlicher Homogenität, der Consensus oberhalb ist in erster Linie ein solcher religiöser (moralischer) und kultureller Homogenität (Niebuhr charakterisiert ihn durch das Gemeinsam-Verbindliche der drei biblischen Religionen: Verantwortung vor der Geschichte, Gerechtigkeit, Gemeinwohl). Beide Consensus sind vorgegebene Daten, also politisch nicht zu erzwingen. Beide sind auch weniger bewußt als die dritte Form des Consensus auf der Ebene des politischen Lebens. Auch da, wo die Consensus unter- und oberhalb des politischen vorhanden sind, müsse letzterer durch geschickte politische Taktik vorbereitet werden. Da, wo der Consensus von Sprache, Ethnos, Religion und Kultur nicht gegeben ist, kann der bewußte politische Consensus nicht erzielt werden. Dies gelte für fast alle Entwicklungsländer Asiens und Afrikas. Niebuhr warnt davor, die westliche Demokratie als eine Art universaler Norm zu betrachten, die, beliebig übertragen, — gleich unter welchen Voraussetzungen — funktionieren und eine Gesellschaft vor der Anarchie sichern könnte.

ROESEN, Anton. *Zur Strafprozeßreform.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 2 (November 1961) S. 110—116.

Roesen betont die Notwendigkeit einer vorrangigen Prozeßreform (vor der Reform des sachlichen Strafrechts). Unsere Strafprozeßordnung sei heute veraltet. Dringend erforderlich sei eine Änderung der Untersuchungs-

haft, der Entwurf versuche der allzu laxen Praxis zu begegnen, doch werde die Frage der Entschädigung nicht berührt, was negative Folgen haben dürfte. Der Entwurf verbessere ferner das Recht der Verteidigung auf Akteneinsicht. Bezüglich der zur Zeit fehlenden Unvoreingenommenheit des Richters in der Hauptverhandlung (wenn er beim Beschluß zur Eröffnung mitgewirkt hat, wie auch bei Rückverweisung durch das Revisionsgericht an die Vorinstanz) bleibe der Entwurf auf halbem Wege stehen. Problematisch sei ferner die Doppelfunktion des Richters als Inquisitors und Rechtsprechenden. Abschließend kritisiert Roesen den derzeitigen Strafvollzug, der dahin wirke, daß die Gefangenen unsere Gefängnisse schlechter verlassen, als sie gekommen sind.

SOLICH, Eduard J. *Die erste Phase der chinesischen Aktion in Afrika (1959/60).* In: Moderne Welt Jhg. 2 Heft 4 (1960/61) S. 406—418.

Seit 1958 ist Rotchina dabei, den schwarzen Kontinent für sich zu begeistern und an sich zu binden. China verfügt für diese Aufgabe über eine weit bessere Ausgangsposition als die UdSSR. Letztere ist für den Afrikaner Europa, ihre Leistungen sind von den Afrikanern nicht kurzfristig zu erreichen im Gegensatz zu den chinesischen Versuchen. Die Arbeit der Chinesen in Afrika ist niemals ideologisch getönt. Schwerpunkte sind heute Guinea und Kamerun, wenig Einflußmöglichkeiten bietet Ägypten. Der Stoß der Chinesen nach Schwarz-Afrika ist weit kräftiger als der der Russen. Sie fürchten nur, daß die Afrikaner auf die Dauer sich doch mit den Weißen arrangieren werden, da alles Chinesische den Afrikanern völlig fremd und „im gewissen Sinne auch unheimlich" ist.

THOMAS, John L., SJ. *Catholicism in a Pluralist Society.* In: Social Order Bd. 11 Nr. 9 (November 1961) S. 385—395.

Der Verfasser geht davon aus, daß der Katholizismus in Amerika einen entscheidenden Einfluß auf Staat und Gesellschaft ausübe. Den Grund dafür sieht er vornehmlich in dem geschlossenen Menschenbild der katholischen Soziallehre, die für den Katholiken Weisungscharakter hat. Das schließe jedoch nicht aus, daß der Katholik in den USA notwendigerweise stark von der pluralistischen Gesellschaft beeinflußt werde.

WISSING, Wilhelm. *Kirche und Staat in der Bundesrepublik in katholischer Sicht.* In: Theologie und Glaube Jhg. 51 Heft 6 (1961) S. 401—416.

Dieser Vortrag vor dem 6. Treffen katholischer und evangelischer Publizisten erläutert gewisse Unzulänglichkeiten des heutigen politischen Sprachgebrauchs im Verständnis des Wächteramtes, das die Kirche in der Autorität Christi gegenüber dem Staat wahrzunehmen hat. Sie ist kein „Verband" unter anderen Verbänden, sie hat auch keinen „Öffentlichkeitsanspruch" anzumelden, wohl aber „öffentliche Verantwortung". Im einzelnen werden die Fragen um das Konkordat und verschiedene Fragen des Zusammenspiels von Staat, Gesellschaft und Kirche behandelt, wie Familie, Wirtschaftsfreiheit, Sonntagsheiligung.

Chronik des katholischen Lebens

GARGAN, Edward T. *Radical Catholics of the Right.* In: Social Order Bd. 11 Nr. 9 (November 1961) S. 409—419.

Der Verfasser behandelt die Hintergründe der Auseinandersetzungen zwischen den „liberalen" und „konservativen" Katholiken in den USA. Beide Gruppen interpretieren die Rolle des Staates nach *Quadragesimo anno* verschieden: die Konservativen verlangen die Beschränkung staatlicher Gewalt, die Liberalen wünschen stärkeren staatlichen Einfluß auf Wirtschaft und Gesellschaft. Die Differenzen seien durch *Mater et magistra* nicht behoben. Der Verfasser bezeichnet als Hauptverantwortliche für diese Kontroversen die von den Katholiken getragene „John Birch Society", deren Hauptaufgabe die Abwehr des Kommunismus ist, sowie die (katholische) Mindszenty-Vereinigung (mit über 3000 Arbeitsgemeinschaften in den USA).

GOZZINI, Mario. *Über den Laizismus.* In: Dokumente Jhg. 17 Heft 5 (Oktober 1961) S. 363—374.

Der Beitrag geht aus von der Kirche, die heute auf der Suche nach der Einheit ist: mit den getrennten Christen, dem modernen Menschen, der Christus, aber nicht die Kirche gelten läßt. Am Falle des ehemaligen Priesters Carlo Falconi (Verfasser von „Die Kirche und die katholischen Organisationen") wird dann das Verhältnis von Kirche und Laizismus in Italien exemplifiziert. Falconi sage manches Beherzigenswerte, aber es stimme immer nur halb, für ihn bedeute christlicher Avantgardismus Opposition gegen die Kurie. Er könne nur unterscheiden zwischen einem schwarzen, erzreaktionären Block und den unbedingten Fortschrittlern in der Kirche und sehe nicht die vielfältigen Abstufungen in der Wirklichkeit.

KÁLDI, Georg. *Fünf lange Jahre nach kurzer Freiheit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 2 (November 1961) S. 129—138.

Ein Bericht über die Lage in Ungarn seit 1956. Danach habe sich das Regime wieder gefestigt, die Widerstände beseitigt. Das Leben des Volkes treibe dahin, das einzige Mittel, das das Elend vergessen lasse, sei der Alkohol. Die demographische Entwicklung sei negativ, besonders in den Städten und unter den Intellektuellen. Ungarn habe heute ein echtes Halbstarkenproblem. Gegenüber der Kirche wende die Regierung die Kalt-Heiß-Methode an. Insgesamt betrachtet, sei die Lage „kompliziert und unmenschlich".

STAUDT, Henry. *Une paroisse ouvrière française en pleine activité.* In: Le Christ au Monde Jhg. 6 Nr. 4 (1961) S. 474 bis 486.

Es handelt sich um einen interessanten und instruktiven Bericht über die Pfarrei Creutzwald-la-Croix (Lothringen) durch den dortigen Pfarrer Staudt. Die Pfarrei zählt 14 000 Einwohner (davon 90 % katholisch) und besteht zu 60 % aus Kohlenbergarbeiterfamilien. Die Pfarrei hat nach dem Krieg nicht nur einen beachtlichen materiellen Aufschwung erlebt, sondern auch eine tiefgreifende religiöse Erneuerung erfahren. Durch die Veröffentlichung des Beitrags will die in Rom erscheinende Zeitschrift für internationales Apostolat der Meinung widersprechen, die französische Arbeiterschaft sei für die Kirche so gut wie verloren.

Chronik des ökumenischen Lebens

BELLUCCI, Dino, SJ. *Il Consiglio Mondiale delle Chiese alla vigilia della terza Assemblea.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2672 (21. Oktober 1961) S. 126—138.

Der Artikel studiert unter Berücksichtigung der vom Weltrat veröffentlichten vorbereitenden Dokumente die wesentlichen Themen, die bei der Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi zur Diskussion stehen. Besondere Aufmerksamkeit widmet der Autor der geplanten Verschmelzung des Weltkirchenrates mit dem Internationalen Missionsrat.

BRUNNER, Peter. *Die Notwendigkeit des neuen Gehorsams nach dem Augsburgischen Bekenntnis.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 7 Heft 4 (1961) S. 272—283.

Brunner entwickelt hier die lutherische Lehre von der Erbsünde, um die das Herz wandelnde, grundlegend neue, durch das „pneumatische Geschehen" des Glaubens hervorgebrachte Veränderung des Christen zu umschreiben, die „das neue innere Leben der Person" im Glauben mitsetzt. Die Früchte dieses Glaubens sind gute Werke, nun aber „nicht aus immanenter Notwendigkeit pneumatischer Spontaneität". Die Werke bleiben Erfüllung der Gebote Gottes, und zwar der echten Gebote. Das falsche Vollkommenheitsideal der „kindischen unnötigen Werke", wie Rosenkränze, Heiligendienst, Wallfahrten, werden als selbsterdachte Menschenwerke abgelehnt, obwohl die Hinwendung zur gottgewollten Betätigung im weltlichen Beruf die Forderung persönlicher Askese einschließt.

KIMME, August. *Ein evangelischer Katechismus — wozu?* In: Evang.-Luth. Kirchenzeitung Jhg. 15 Nr. 21 (1. November 1961) S. 345—348.

Der für die Evangelische Kirche im Rheinland vorgesehene „Evangelische Katechismus" — bisher nur als Manuskript gedruckt — soll die nebeneinander im Unterricht verwendeten Katechismen der Reformierten (Heidelberger) und der Lutheraner (Luthers Kleiner Katechismus) ablösen. Der lutherische Kritiker hält den Versuch einer Harmonisierung der beiden evangelischen Bekenntnisse mit zahlreichen beachtlichen Gründen für verfehlt, da auf diesem Wege praktisch die Theologie Karl Barths zur Kirchenlehre werde. Durch diesen Versuch, die Union in Preußen, die bisher eine Verwaltungsunion war, zur Bekenntnisunion zu machen, wird die Abwehr der VELKD verschärft.

KRUSCHE, Werner. *Zum Verhältnis von Pneumatologie und Ekklesiologie im Ökumenischen Rat.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 10 Heft 4 (Oktober 1961) S. 209—222.

Krusche geht von der „pneumatischen Realität" des gemeinsamen Bekenntnisses zu Jesus Christus als dem Herrn und Gott im Weltrat der Kirchen aus und fragt, was angesichts dieser Tatsache die Trennungen bedeuten, die noch bestehen. Er meint, daß die Lösung weniger auf dem bisher eingehaltenen Wege einer Christologie und Ekklesiologie liegt als vielmehr in einer kaum in Angriff genommenen Pneumatologie. Dann werde man auch die dargelegten Fragen der Ämter und Strukturen der Kirche besser bewältigen. Der Aufsatz erscheint in einem Entwicklungsstadium des Weltrates, da man versucht, den „pfingstlichen Bewegungen" ein eigenes Recht zuzugestehen (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 427 f.).

LILJE, Hanns. *Zur kirchlichen Lage.* In: Informationsblatt Jhg. 10 Nr. 21/22 (1. und 2. Novemberheft 1961) S. 325—333.

Der umfassende Lagebericht vor der hannoverschen Landessynode durchleuchtet die rechtlichen Schwierigkeiten der EKD und der VELKD nach der Sperrung der Zone, wobei sich die Lage der lutherischen Kirchen in dem nur noch neunköpfigen Rat mit nur noch drei Vertretern erheblich verschlechtert hat. Bemerkenswert ist die Schilderung des aufgebrochenen Konflikts der Pietisten (so auch in Württemberg) gegen die Exegese der Universitätstheologie. Mit Sorge wird der politische Hintergrund des Beitritts der Russischen Kirche zum Weltrat erörtert. Zum Römischen Konzil und den mit Rom eingerichteten amtlichen Kontakten fällt die Bemerkung von der „anziehenden Grundsatzlosigkeit der Anglikanischen Kirche im Theologischen", aber auch die evangelischen Kirchen würden einen Weg suchen, um über das Konzil wenigstens angemessen informiert zu werden.

SCHLINK, Edmund. *The Graduate School of ecumenical studies and the Theological Faculties.* In: The Ecumenical Review Vol. 14 Nr. 1 (Oktober 1961) S. 43—49.

In diesem vor allem der Ökumenischen Hochschule von Bossey gewidmeten Heft behandelt Schlink ihr Verhältnis zu den Theologischen Fakultäten, ihr derzeitiger Direktor, Hans H. Wolf, schildert ihre Arbeitsweise (S. 50 bis 58) in den zehn Jahren ihres Bestehens. Unter den übrigen Beiträgen über einzelne Arbeitszweige der Hochschule ragt der Aufsatz ihres orthodoxen Professors, N. A. Nissiotis: „Interpreting Orthodoxy" (S. 4—28), hervor. Er berichtet, wie er den Hörern, die meist aus westlichen Traditionen kommen, einen alle Bereiche umfassenden Zugang zum Verständnis der Orthodoxie erschließt. Dieser Aufsatz ist eine gute Einführung in orthodoxe Theologie und Frömmigkeit.

THEODOROU, Andreas. *Die Lehre von der Vergottung des Menschen bei den griechischen Kirchenvätern.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 7 Heft 4 (1961) S. 283—310.

Die Redaktion der lutherischen Zeitschrift stellt in einer Anmerkung auf Grund der sehr verschieden bezeichneten Zueignung des Werkes Christi an die Gläubigen im Neuen Testament zum besseren Verständnis der Orthodoxie diesen Aufsatz eines der besten Sachkenner vor, der mit guten Belegen aus Migne und neuerer Literatur das Kernstück der orthodoxen Frömmigkeit ausführlich darlegt — auch für katholische Leser ein Gewinn.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft — 16. Jahrgang — Januar 1962

Es bedarf nicht vieler Güter, um einen Menschen zu lähmen und ihn an seiner Entfaltung zu hindern; es genügt, wenn sie in der Einschätzung über den Geist gestellt werden, und sie werden ihn vernichten . . . Wenn du wachsen willst, wähle Gott. Dein armseliges Postament erhöht dich nur um ein paar Zentimeter. Gott macht dich unendlich groß.

Michel Quoist

Die Christgläubigen mögen in den Sorgen des heutigen Lebens sich öfters frei machen zum Beten. Allgemeine Gebetsmeinung für Februar 1962

1. Wer die Gebetsmeinungen für das Jahr 1962 überblickt, die alle auf das kommende Konzil abgestimmt sind und im Januar mit dem Gebet für eine sorgfältige Vorbereitung des II. Vaticanums begonnen haben, der erkennt auch den Sinn der Gebetsmeinung für Februar. Der Heilige Vater erwartet viel, sehr viel für das Gelingen des Konzils vom unterrichteten Gebet der Gläubigen. Darum hält er sie dazu an, sie möchten sich in den Sorgen des heutigen Lebens, wozu auch die Sorge um die Kirche gehört, häufiger frei machen zum Gebet. Gemeint ist zweifellos, daß wir Christen, deren ganze Existenz auf der erbeteten und empfangenen Liebe der Heiligen Dreifaltigkeit beruht, überhaupt wieder zum rechten Beten kommen, um einen heilsamen Einfluß gegen das Unheil in der Welt und für die wirksame Erneuerung der Kirche ausüben und die Bemühungen der Theologen, die auch zu Spannungen führen, ergänzen zu können. Es läge im Wesen des Christen, daß er ein Beter ist. Aber schauen wir die Wirklichkeit unseres Lebens an: sind wir nicht zuerst und zuletzt und vor allem „Macher" der Dinge und Verhältnisse, oder nicht einmal das? Wir möchten alles selber machen, zumindest was unser persönliches Leben angeht, wir bringen es aber meistens nicht viel weiter als zum „Mitmachen", wie es Mode und Werbung vorschreiben. Ein ehrlicher Rückblick auf die hinter uns liegenden Wochen des Advents und der Weihnacht gibt hinreichenden Aufschluß darüber, daß die vielberufene „stille Zeit adventlicher Erwartung des Heilbringers" wieder einmal für die meisten ein krasser Selbstbetrug gewesen ist. In einem Abschnitt des Kirchenjahres, der zur Höhe der zukünftigen Welt führen soll und in dem mehr gebetet werden müßte als sonst, wurde wahrscheinlich weniger gebetet, weil die gesteigerte Erfüllung irdischer Wünsche das Herz für den Anruf Gottes noch mehr verschlossen hat. Gegen die pausenlosen Vorbereitungen auf die „Bescherung" in Adventsfeiern von Schulen, Verbänden und Gemeinden, inmitten einer hemmungslosen Kommerzialisierung von Advent und Weihnachten ist nicht nur der einzelne, sondern auch die Kirche fast machtlos. Wie aber soll eine aus verheerender Ohnmacht und Selbstpreisgabe an materielles Glück kommende Christenheit wieder lernen, sich öfter frei zu machen für das rechte Beten, um die schweren Sorgen unserer Tage zu überwinden? Sind viele nicht in den vergangenen Wochen vor diesen Sorgen in den Rausch geflohen, und werden sie es nicht morgen noch mehr tun? Die Freiheit zum Gebet will gelernt und geübt sein, denn sie setzt voraus, wie der lateinische Wortlaut der Gebetsmeinung andeutet, daß wir leer werden vom Gewirr und Geräusch der Welt, damit Gott unser Herz erreichen kann.

2. Leer werden, wie macht man das? Ist das nicht etwas für beschauliche Orden? In der Welt ist doch jeder, selbst der Klerus, irgendwie eingeplant und hat auch selber seine festen Pläne: Produktion, Investierungen, Lohnerhöhungen, Anschaffungen, Bauen, Reisen usw. Die Welt sollte sich möglichst nach unseren eigenen Plänen richten, und wie hartnäckig und gewaltsam geht der Mensch darauf aus, sein Programm durchzusetzen. Unsere Tage sind oft auf Wochen und Monate hinaus besetzt und festgelegt. Leer werden, um häufiger zu beten, heißt doch zunächst ganz einfach: die eigenen Pläne lockern, Lücken und Ungewißheiten frei lassen, damit irgendwo der Anruf Gottes bei uns eindringen kann und wir etwas erfahren, wie Gottes Pläne mit dieser Welt beschaffen sind. Aber welchen Platz läßt der Mensch heute noch für Gottes Pläne in seinem Leben, selbst wenn er Christ ist und seine kirchlichen Pflichten erfüllt? Denn auch diese sind ja eingeplant. Aber Leere und Ungewißheit machen ihn unsicher. Nur keine Leere! Das ist die geheime Parole, eine satanische Parole. Selbst die liturgischen Gebete, denen Christen beiwohnen, können in den Gläubigen kaum die Welt verdrängen, von der ihr Herz übervoll ist, die selbstgemachte Welt. Wer ernsthaft wieder beten will, sollte sich nicht schämen, mit dem Eingeständnis zu beginnen, daß er es nicht mehr kann. Wer ernsthaft beten, das heißt: sich Gott überlassen will — und guter Wille ist sicher da —, muß wohl zunächst damit anfangen, stille Stunden bereitzustellen, in denen er entschlossen auf die eigenen Pläne verzichtet. Und reicht dazu die Kraft nicht, auch nur eine Viertel- oder Halbestunde wartend vor dem Tabernakel einer leeren Kapelle zu ver-

bringen, so wäre das schon ein wichtiges Ergebnis und ein guter Übergang. Es zeigt nämlich die Hilflosigkeit, ja die Auflösung der Person des Christen, der fast nur noch von der Aktivität des Machens und Sich-verplanen-Lassens lebt.

In dieser Unfähigkeit, mit Gott zu reden, nein: Gott reden zu lassen, ist die Wurzel aller Sorgen und Bedrängnisse des heutigen Lebens bloßgelegt. Das selbstgemachte und organisierte Leben schnürt die Quellen des wahren Lebens systematisch ab. Unter der dynamischen Oberflächenströmung eines pausenlosen Betriebs schwelt eine geheime Angst, und diese Angst drängt zu intensiverem Betrieb. Wer ernsthaft wieder beten lernen und dafür leer werden will, muß diesen Teufelskreis zunächst erkennen und ihn dann verlassen. Zugegeben, das ist sehr schwer. Wirklich zum Beter werden heißt unseren gewohnten Lebensrhythmus gewaltsam unterbrechen. Und weil dazu die eigene Kraft gewöhnlich nicht ausreicht, muß der Christ sich wohl oder übel dorthin begeben, wo ihn der Anruf Gottes sicher trifft, er muß sich dem lebendigen Wort Gottes aussetzen, das mit unverminderter Kraft in der Heiligen Schrift laut wird, wenn man nur aufhören würde, sie als einen Rohstoff anzusehen, aus dem wir erst etwas Rechtes machen müßten. Vom Worte Gottes gilt heute noch, was der Prophet Jeremias erfuhr: „Bin Ich denn nur aus der Nähe Gott und nicht auch aus der Ferne? Oder kann sich einer so heimlich verbergen, daß Ich ihn nicht sehen könnte ... Ist nicht Mein Wort wie brennendes Feuer, ist es nicht wie ein Hammer, der Felsen zertrümmert?“ (Jer. 23, 23—29). Dieses Wort vermag den Teufelskreis des Betriebes zu durchbrechen und jene Stille wiederherzustellen, die der Christ zum Beten braucht, damit er Gottes Pläne erfährt und von den eigenen Planungen abläßt, es sei denn, sie würden ihm von einem Gebet bestätigt, das um die eine Bitte kreist: „Dein Wille geschehe ...“ und das Ausschau hält nach Erfüllung der anderen Bitte: „Dein Reich komme!“

3. Es hilft also kein anderes Mittel, als zu dem „Nullpunkt“ der Kurve des Heils zurückzukehren, der mit dem Magnificat Marias und noch deutlicher mit der Urschrift dieses Magnificat, dem Lobgesang der Hannah, Mutter des Propheten Samuel, umschrieben ist: „Ein wissender Gott ist der Herr, von ihm werden die Taten geprüft ... Der Herr tötet zuvor und macht lebendig ..., er läßt verarmen und macht reich, er erniedrigt und erhöht. Er hebt den Schwachen aus dem Staub ... Wer wider den Herrn streitet, der zerbricht“ (1 Sam. 2, 1—10). Dieser Nullpunkt ist nicht nur der immer wieder aufzusuchende Tiefpunkt unseres Lebens, in dem wir Distanz gewinnen zu allem Menschenwerk, er wird dann auch zum Höhepunkt, von dem aus alle Sorgen des heutigen Lebens souverän überblickt werden können: die Sorge um den Frieden — von hier aus fällt auch das wirkliche „Licht auf die Mauer“! —, die Sorge um die Folgen des technologischen Wahns und die Überkompliziertheit des technisierten Lebens, die Sorge um den Wohlstand, den eigenen wie den der noch in Elend und Hunger lebenden Völker, die Sorge um die Würde des Menschen und um das Heil unserer Kinder, um nur die allerernstesten Sorgen zu nennen. Von diesem Nullpunkt, der paradoxerweise der Höhepunkt des Beters ist, gewinnt man auch wieder Zeit für das Beten. Wir brauchen notwendig mehr Zeit dafür, nicht weil Gott unser Gebet mit der Stoppuhr mißt, ob es auch lang und ausführlich genug ist. Denn Gott verlangt nicht unsere Zeit, sondern unser Herz. Aber wir brauchen Zeit, um uns den Vordergründen des Lebens zu entwinden und uns zu sammeln für die wenigen Worte des eigentlichen Betens: „Nimm, Herr, meine ganze Freiheit — auch meine Verknechtung an dieses Leben. Nimm alles, was ich besitze, es ist von Dir, und in Deine Herrschaft gebe ich es zurück. Gib mir nur Deine Liebe, dann bin ich reich genug und verlange nichts anderes mehr.“ Unter solchem Beten werden alle Sorgen langsam verwandelt, unter solchem Beten hört die Flucht auf, die Flucht vor der vermeintlichen Leere; denn Gott ist in dieser Leere, wenn wir bereit sind, ihn zu hören, und wenn wir das einzige Ziel des Betens suchen, die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes und das Leben der zukünftigen Welt. Unter solchem Beten endet der unselige Kult der säkularen Werte, dem wir mit der Mode anhängen. Von hier aus gewinnt auch das Beten wieder seinen eigentlichen Sinn, daß wir nicht beten um Erfüllung unserer Wünsche, sondern im Geiste Christi um das Heil, das Christus dieser Welt zugedacht hat, durch welche Bedrängnisse es auch zu uns kommen mag. Und daß wir dafür beten, was der Heilige Vater in diesem Jahre von unserem Gebet erwartet, für die Erneuerung der Kirche in ihren Einrichtungen und in den Herzen der Christen, wovon die Gebetsmeinung für den Fastenmonat März handeln wird.

4. Viele ernste Christen werden dieser Einsicht zustimmen, aber soweit sie berufstätig sind, werden sie nun erst recht über ihre geradezu institutionelle Ohnmacht erschrecken, die ihnen die erforderliche Zeit nicht läßt. Denn sie müssen ja den Ansprüchen einer auf dem Leistungsprinzip fußenden Wirtschaft gerecht werden. Man darf ihnen auch nicht die damit verbundene Freude am Erfolg nehmen, am Ertrag für die Familie. Der Genuß des Erfolges und die Fähigkeit eines Vaters, den Seinen Freude machen zu können durch gute Kleidung, gute Wohnung und ausreichende Ausbildung der Kinder, ist doch nicht nur eine Gefahr, auf dem Wohlstandspolster zu verweichlichen. Ist sie nicht auch ein Gleichnis der wahren Vollkommenheit, die der Mensch erreichen könnte, wenn er nicht so einseitig eingespannt wäre? Aber viele wissen, der äußere Erfolg, der gewollt werden muß, ist nicht alles, ist nicht das wahre Leben. Ihre berechtigte Frage an den Seelsorger ist daher: Wie können wir in der Hochleistung, die unsere Zwangslage ist, aushalten und trotzdem die Gebetsgemeinschaft mit der Kirche halten und den Anrufen Gottes folgen? Diese Frage müßte richtig und praktikabel beantwortet werden. Es gibt die Lösung, den Tag mit einer „guten Meinung“ zu beginnen, z. B. die Last dieses intensiven Arbeitenmüssens mit aller Not der Selbstentfremdung „aufzuopfern“ und wenigstens in der Früh oder am Abend vorher ein zurechtgelegtes Wort Gottes den Tag hindurch zu memorieren. Dieser Notweg ist nicht der schlechteste. Gibt es nicht einen besseren? Man sollte ihn in Sonderexerzitien vorbereiten und dabei folgendes bedenken:

Das Wort Gottes wurde Mensch in der Knechtsgestalt eines Zimmermanns von Nazareth. Heute wird es in jedem Christen, der in der Gnade lebt, wieder Mensch in der noch tieferen Erniedrigung des Knechtseins als eingespannter Leistungsarbeiter. Dies erkennen heißt die Last der technisierten und doch auf die Befreiung des Menschen gerichteten Arbeitswelt als den Leidens- und

Sühneweg auf sich nehmen, der zum Kreuz führen kann. Das ist kein optimistisches Ja zu einer sich gegen Gott verschließenden Gesellschaft, es ist ein Ja zu dem, was Gott uns mit ihr zu tragen auferlegt hat, ein sehr realistisches Armwerden im Geiste mit dem unaussprechlichen Seufzen der Schwachheit und der Hoffnung, Gott möge diese Not wenden (Röm. 8, 26 f.). Vielleicht wird darin doch ein verborgener Sieg des Gottesreiches vorbereitet. In dieser Glaubenssicht legen wir nicht von außen her eine Meinung in die Alltagsarbeit hinein, wir finden Gottes Rat schon in ihr vor. Denn Gott ist auch Herr unserer technischen Prozesse. Das sollte das Credo des schaffenden Christen sein, ein ernstes Credo freilich de profundis.

Wer dieses Credo lebt — es läßt sich wirklich tapfer leben —, vollzieht im harten Alltag eine sehr konkrete Preisgabe des Eigenwillens, obwohl er Leistung und Erfolg sucht, und er vollzieht sie unablässig, er hat auf einmal Zeit für diesen Dienst. Er reiht sich ein in eine Solidarität der Schaffenden und schaut mit anderen Augen auf den Arbeitskameraden. Er gewinnt so eine Haltung, die es ihm vielleicht ermöglicht, den Nächsten um sich herum vor seiner Selbstentfremdung zu bewahren, wenn dieser Nächste spürt, daß er einem Liebenden begegnet, der sich zum Medium der Gottesliebe macht in aller Sachlichkeit und Nüchternheit des angestrengten Alltags. Der glaubwürdige und menschliche Kamerad wird zum wirksamen Zeugen Christi, der im rechten Augenblick das rechte Wort finden kann. Allerdings müßte er sich in einem Punkt von dem Erfolgsrausch unterscheiden: er müßte an seinem Leben erweisen, daß er den Erfolg als eine Gabe Gottes empfängt und den Ertrag seiner Arbeit als Gottesgabe verwaltet, nicht aber ihn geltungssüchtig verbraucht. Man sollte den Berufstätigen ein ganz eigenes „Gebetbuch" mitgeben ähnlich den schlichten „Losungen" der Brüdergemeinde, im Arbeitsalltag enstanden, klein und unansehnlich. Es müßte in jeder Tasche verschwinden und auch in jeder Tasche auf jedem Weg zur Arbeit bei seinem Leser bleiben können, ein Spruchbuch, das täglich einen kleinen, aber in die Unendlichkeit weisenden Durchblick durch die Geheimnisse der Gleichförmigkeit mit dem Leben des knechtgewordenen Gottessohnes freigibt. Mit seiner Hilfe kann sich dann jeder in vielen Augenblicken des Alltags frei machen zum Beten. Gott genügt der Augenblick, das Jetzt eines in aller Mühsal liebenden Herzens.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort der Bischöfe und Bischöflichen Kommissare Mitteldeutschlands

Die Bischöfe und Bischöflichen Kommissare Mitteldeutschlands haben sich in einem Hirtenwort an ihre Gläubigen gewandt und sie aufgefordert, in der Zeit der schweren Belastungen und Gewissensnöte sich erst recht um den Papst und die Bischöfe zu scharen. Das unter dem Datum vom 11. Oktober 1961 in Berlin verfaßte Schreiben trägt die Unterschriften des Bischofs von Berlin, Alfred Bengsch, des Bischofs von Meißen, Otto Spülbeck, des Kapitelsvikars in Görlitz, Bischof Ferdinand Piontek, des Weihbischofs in Magdeburg, Friedrich Maria Rintelen, des Weihbischofs in Erfurt, Joseph Freusberg, des Weihbischofs in Schwerin, Bernhard Schräder, und des Generalvikars in Meiningen, Prälat Joseph Schönauer. Es wurde am Christkönigsfest, dem 29. Oktober 1961, verlesen und lautet:

Liebe Brüder und Schwestern in Christus Jesus, unserem Herrn!

Dringender als je zuvor empfinden wir Bischöfe in der gegenwärtigen Stunde die Mahnung Gottes: „Tröstet, tröstet mein Volk." Und inständig haben wir zu Gott gebetet, er möge uns instand setzen, euch in jeder Trübsal zu trösten mit dem Trost, den wir selbst von Gott empfangen.

So spricht Christus, der Herr:
„Ich kenne deine Bedrängnis"

Laßt euch versichern, daß alles, was euch bedrückt, von uns miterlitten wird. Wir brauchen daher hier nicht zu wiederholen, was wir in den letzten beiden Jahren öfter gesagt haben. Wir brauchen nicht zu schildern, was wir erlebt und was wir unmittelbar miterleben. Unser Trost kann nicht darin bestehen, daß wir diese schweren Belastungen verharmlosen. Die Gewissensnot, in der sich viele von euch befinden, verbietet jeden billigen Beschwichtigungsversuch. Die Befürchtungen, die eure Seele quälen, sind nicht mit einigen optimistischen Worten abgetan. Und die Mutlosigkeit, die über viele gekommen ist, ist zu tief, als daß ein Wort nur menschlicher Ermunterung am Platze wäre.

Wir wissen, daß auch unser Bemühen, die Leiden des Gottesvolkes allezeit vor Augen zu haben, unser Mittragen und Mitsorgen noch keine wirkliche Hilfe ist. Aber wir dürfen ja sicher sein, daß zuerst der den Notruf eurer Herzen vernimmt, in dessen Gnade die gegenwärtige Stunde und alles Kommende zu tragen ist. Wir alle, liebe Brüder und Schwestern, wollen uns daher immer wieder der Worte Jesu erinnern, die er an die geprüften Gemeinden der Kirche in der Geheimen Offenbarung richtet: „Ich kenne deine Mühsal und deine Geduld. Ich weiß, wo du wohnst. Ich kenne deine Bedrängnis und deine Armut."

Auch der Einsamste ist nicht vergessen, auch der Wehrlose ist nicht allein, der Schwache nicht aufgegeben, der Heimatlose nicht ungeborgen, der Zurückgesetzte nicht würdelos, und nahe ist der Herr allen, die gebrochenen Herzens sind.

„Wenn die Leiden Christi reichlich über uns kommen,
werden wir auch reichlich in Christus getröstet"

Der Trost Gottes, liebe Brüder und Schwestern, den wir euch aus ganzem Herzen wünschen, liegt nicht darin, daß wir euch ein leidloses Leben und eine leichtere Zukunft prophezeien. Wir sind die Kirche des gekreuzigten Herrn, und wir müssen als seine Jünger bereit sein, das Kreuz mit ihm zu tragen, damit wir einst in Herrlichkeit mit ihm herrschen dürfen. Darum gibt es keinen wirklichen Trost in der Flucht vor dem Kreuz. Wir brauchen Unrecht wahrlich nicht Recht zu nennen, und wir können auch nicht leugnen, daß unser natürliches Empfinden sich immer unwillkürlich gegen das Kreuz wehrt. Aber wer aus Furcht vor Nachteilen, wer um des ungestörten Fortkommens willen gegen sein Gewissen vor dem Kreuz flieht, der bezahlt es mit der Trostlosigkeit und der Friedlosigkeit seiner Seele, mit einer auf die Dauer untragbaren Last.

Die ganze jahrhundertelange Erfahrung der Kirche aber bezeugt es, daß die Worte des Heilandes wahr sind. „Mein Joch ist süß, und meine Bürde ist leicht." Wo das Schwere auf uns zukommt, dem wir um des Gewissens und des Glaubens willen nicht ausweichen können, da müssen wir unser Ja zu dem Willen des Vaters sagen. Dann gilt sofort das kühne Wort des heiligen Paulus, daß nach dem Maß der Leiden auch der Trost Gottes gewährt wird: die heilige Gelassenheit, die keine irdische Macht fürchtet, der über Menschendenken kostbare Friede Gottes, den die Welt nicht rauben kann, die Freude des Heiligen Geistes, mitten in der Mühsal, das Licht des Herzens mitten im Dunkel, die selige Nähe Gottes auch unter Tränen.

Der Christ darf in seinem Leiden den Anteil am Leiden Christi sehen und es so tragen. Dazu gehört aber auch, daß er nicht durch Unrecht oder durch Leichtsinn sich selber Leiden zuzieht. Gewiß kann seine christliche Glaubenshaltung und auch seine Gewissensentscheidung von außen her fälschlich als Unrecht oder Widerstand ausgelegt werden, wie ja auch unser Herr nach außen hin als Aufrührer verurteilt wurde, aber dann gelten die ewigen Maßstäbe des Gebotes Gottes und des recht gebildeten christlichen Gewissens.

„Wir sollen unser Vertrauen nicht auf uns selbst setzen, sondern auf Gott, der die Toten auferweckt"

Wir wissen, liebe Brüder und Schwestern, daß die Prüfung für manche bis an die Grenze der Kraft geht. Mancher hat sich mit Bangen gefragt, warum der gütige Gott und Vater dies über jene kommen läßt, die ihn trotz aller Schwierigkeiten bekennen und lieben. Die Heilige Schrift gibt uns eine Antwort, die wir mit bereitem Herzen überdenken sollten.

Auch der Apostel Paulus bekennt von sich, daß ihn einmal eine Bedrängnis überaus schwer betroffen hat, so daß er sein Leben verlorengab. Und er bekennt dann mit großer Demut: „Wir sollten eben unser Vertrauen nicht auf uns setzen, sondern auf Gott, der die Toten erweckt."

Wir bitten euch daher herzlich im Namen Jesu Christi: Prüfen wir uns in dieser Stunde, ob wir nicht immer noch zuviel auf uns selbst vertraut haben, auf unsere Klugheit, auf menschliche Sicherungen oder auf natürliche Berechnungen. Wir wissen, daß diese Versuchung uns allezeit gegenwärtig ist. Und doch empfängt Gottes Trost nur der, der sein Vertrauen auf ihn setzt, auf sein Wort, seine Verheißungen und seine Macht.

Haben wir nicht alle, liebe Brüder und Schwestern, oft zurückgeblickt auf eine Vergangenheit, in der es leichter war, Christ zu sein? Haben wir nicht ebensooft mutlos in die Zukunft geblickt und unser Herz lähmen lassen von den dunklen Möglichkeiten, die sie enthält? Haben wir nicht zuerst darauf geblickt, wie wir unser Fortkommen und andere irdische Ziele erreichen? Haben wir nicht manchmal aus voreiliger Angst und Besorgnis gehandelt, ohne mit der Vorsehung Gottes und der gnädigen Führung des himmlischen Vaters zu rechnen? Haben wir nicht oft gemeint, Gottes Vorsehung müßte zuerst unsere irdischen Wünsche erfüllen? Der einzige gültige Grundsatz der göttlichen Vorsehung aber lautet: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles andere wird euch hinzugegeben werden."

Wir sind überzeugt, daß Gott uns in der gegenwärtigen Stunde zu solchem Glauben ruft, der sich mit fraglosem Vertrauen in die Hände des Vaters gibt. Und wir wollen uns nicht schämen, vor dem Angesicht Gottes zuzugeben, daß wir wieder von neuem dazu umkehren müssen, auf diesem einzigen festen Grund zu bauen.

Denn die Kirche und der Christ bestehen nicht kraft der Klugheit und Weitsicht menschlicher Art, sondern aus dem Glauben. Er ist der Sieg, der die Welt überwindet. Wir sagen dies nicht, liebe Brüder und Schwestern, um irgendeinen Vorwurf zu machen. Wir sagen es uns selbst und euch um der Liebe Christi und um unseres Heiles willen: Beten wir um diesen Glauben, der zuversichtlich weiß, daß die Welt und ihre Pracht vergeht, Gott aber ewig bleibt und wir in ihm.

Mit freudigem Dank gegen Gott sind wir uns bewußt, wie viele in ungebrochener Treue zu ihrem Glauben gestanden haben, Männer und Frauen, aber auch Jugendliche und Kinder. Und mit inniger Liebe denken wir an jene, die nach der Stunde der Schwäche und des Versagens wieder zurückgefunden haben. Mit herzlicher Fürbitte aber gedenken wir auch aller, die auf falschem Wege sind und doch im Grunde ihres Herzens heimverlangen in den Frieden Gottes.

„Saget den Kleinmütigen: seid getrost und fürchtet euch nicht"

Es ist gut, in der gegenwärtigen Stunde zu wissen, daß nicht nur Befremdliches uns trifft, sondern was in der Offenbarung Gottes vielfältig vorausgesagt wird. Jesus sagt: „Wenn die Welt euch haßt, so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat. Ich sage euch dies, damit ihr, wenn jene Stunde kommt, daran denkt, daß ich es euch vorhergesagt habe."

Daher gilt auch in dieser Stunde, was immer in der katholischen Kirche gilt, nur noch dringender. Laßt uns die Einheit der Kirche wahren! Wir anerkennen mit Dank gegen Gott, daß ihr im Glauben einmütig und aus Überzeugung zur Kirche steht. Laßt euch darin nicht beirren und bedenkt, daß die Einheit mit den Bischöfen und dem Papst als dem Vikar Christi zum Wesen der Kirche gehört. Im Bischofsamt wird die Einheit der Kirche sichtbar, und es gibt nichts, keine Versammlung, keine Verlautbarung, keinen Dienst und kein Amt, was sich als katholisch bezeichnen kann, wenn es ohne oder gar gegen den Bischof geschieht. Sowenig ein katholischer Bischof eine irdische Machtposition hat und sosehr er selbst angesichts der Heiligkeit seines Amtes um die eigene Schwäche und Unzuverlässigkeit weiß, so sicher ist ihm das unaufgebbare und unverzichtbare Hirtenamt übertragen, in welchem die Einheit der Kirche dargestellt wird. Was gegen sein Amt geschieht, geschieht gegen die Einheit der Kirche und damit gegen Christus.

Wahret aber auch, dies ist der dringliche Ruf der Stunde, die Einheit der brüderlichen Liebe in den Gemeinden. Sie ist mehr als eine Nachbarschaft der Gesinnung oder des Lebensstiles. Sie ist die Kraft, in der auch ihr selber wie der Apostel sagen dürft: Andere trösten mit dem Trost, den ihr selbst von Gott empfanget. Und es ist nicht abzumessen, wieviel Licht auch zur Stunde in Menschenherzen kommen könnte, wenn wir zu dem bedingungslosen Glauben auch die unermüdliche und großherzige Liebe der Jünger hätten.

Ihr, das auserwählte und geliebte Volk Gottes, ihr seid die Boten seiner Barmherzigkeit in dieser Welt und dieser Stunde. Seid die Schutzengel eurer Brüder und Schwestern! Erbarmt euch aller Verwirrten und Mutlosen!

Kommt freundlich den Fragenden entgegen, mit großer Geduld den Irrenden, mit Eifer den Unwissenden, mit Takt den Leidenden. Gewährt den Einsamen Heimatrecht in euren Familien, seid gütig gegen die Alten und Kranken und sorgt euch um die Kinder. Jeder, der seinen Aufenthalts- oder Arbeitsort wechseln muß, soll wissen, daß er überall Brüder findet.

So soll er in dem Bewußtsein gestärkt werden, daß es keinen Ort der Erde gibt, an dem der Glaube, das heiligste Erbgut, das er besitzt, nicht lebendig bleiben kann. So wie es auch keinen Ort der Erde gibt, von dem aus nicht euer Gebet, weil ihr die geliebten Kinder des himmlischen Vaters seid, vor seinen Thron dringen kann. Bedenkt schließlich, daß eure Liebe ein Auftrag an die Welt, auch an eure Umgebung ist.

Wir wollen uns um keinen Preis der Gesinnung des Hasses ergeben, gegen wen auch immer es sei; und selbstverständlich können wir nicht mittun, wenn jemand Unrecht geschieht. Aber darüber hinaus wollen wir den Menschen mit Liebe begegnen, vor allem denen, die mutlos und verzweifelt sind und den Trost des Gottesglaubens nicht haben. Es gibt wenige Seelen, heute weniger denn je, die nicht ansprechbar sind für ein Wort der Güte.

Liebe Brüder und Schwestern! Wir schreiben euch in einer schweren Zeit. Dennoch ist es eine große Zeit, weil euer Glaube und eure Liebe, euer Leid und eure Geduld gerade jetzt ein herrliches Zeugnis und ein heiliges Schauspiel vor Gott, den Engeln und Menschen sein können und weil die Frucht eurer Mühsal als ewig kostbare Ernte in Gottes Scheuer eingebracht wird. Es ist, trotz allem und was immer auch kommen mag, nur eine kleine Weile, bis der geliebte Meister und König des Weltalls, Christus, euch vor dem Vater und seinen heiligen Engeln bekennen wird, weil ihr ihn vor den Menschen bekannt habt. Zu diesem Ziel laßt uns unverwirrt aufschauen und so die Freiheit der Kinder Gottes gewinnen, die der Apostel mit den Worten aussagt: „Dem Tode nahe — und leben doch. Betrübt, und doch immer fröhlich, arm und doch viele bereichernd, besitzlos und doch im Besitze von allem."

Dazu segne euch der allmächtige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist. Amen.

Friedenswort des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken richtete zu Weihnachten 1961 das nachfolgende Wort über den Frieden an alle deutschen Katholiken:

Die Weihnachtsbotschaft „Friede den Menschen auf Erden" antwortet auf die tiefste Sehnsucht der Menschheit. Papst Johannes XXIII. sagt:

„Die Wege des Friedens sind die Wege Gottes. Die Kirche kann von Natur nicht gleichgültig bleiben gegenüber menschlichem Leid, auch wenn es sich erst in der Form kummervoller Besorgnis um die Zukunft äußert. Das ist der tiefe Grund, warum Wir die Regierenden einladen, sich der furchtbaren Verantwortung zu stellen, die sie vor der Geschichte tragen und, was noch schwerer wiegt, vor dem Gericht Gottes. Wir beschwören sie, sie mögen nicht einem unehrlichen und betrügerischen Druck erliegen.

Von den Menschen, die ruhig überlegen, hängt es in Wahrheit ab, daß nicht die Gewalt sich durchsetzt, sondern das Recht in freien loyalen Verhandlungen, daß Wahrheit und Recht an Macht gewinnen und daß die wesentlichen Freiheiten und unzerstörbaren Werte eines jeden Volkes, eines jeden Menschen gesichert werden."

Dieses Wort des Heiligen Vaters verpflichtet uns. Wir wissen, daß alle Menschen Kinder des einen Vaters sind, und eben dadurch untereinander Brüder. „Nur diese Bruderschaft erweckt, nährt und belebt in den Herzen der Menschen die wahre Liebe, sie verabscheut den Druck und die Gewalt, sie erhebt sich bei den Völkern, aber auch bei dem einzelnen über den Egoismus, sie ist fähig, für das Allgemeinwohl Opfer zu bringen, freigebig vom Eigenen an die Mittellosen zu verteilen und den Leidenden behilflich zu sein.

Auf diesen Grundlagen muß der Friede erbaut sein, ein wahrer und beständiger, gerechter und dauerhafter Friede" (Pius XII.).

Politische und wirtschaftliche Interessenkonflikte hat es immer gegeben und wird es immer geben. Sie können aber durch Klugheit, Gerechtigkeit und Mäßigung, durch ohne Zwang oder Drohung abgeschlossene Verträge und durch Schiedssprüche so gemeistert werden, daß der Frieden erhalten bleibt. Wer durch einseitige Schritte, ohne Rücksicht auf die Rechte der anderen, seinen Willen durchsetzen will, gefährdet den Frieden.

Die eigentliche Ursache der gegenwärtigen Weltkrise sind aber nicht Interessenkonflikte, sondern ist die Existenz von Herrschaftssystemen, die sich als die Vollstrecker einer unentrinnbaren geschichtlichen Notwendigkeit ausgeben, gegen die jeder Widerstand Torheit und Verbrechen sei; der Konformismus mit der jeweiligen Parteilinie wird dagegen zur höchsten, ja einzigen Tugend erklärt. Wer sich diesem totalen Herrschaftsanspruch um des Gewissens willen nicht fügen kann, wer eine Gewaltordnung ablehnt, in der das Kollektiv immer recht, der Bürger aber keine Menschenrechte gegen das Kollektiv hat, wer der Gewalt nicht weichen will, der wird als „kalter Krieger" oder als „Kriegshetzer" diffamiert.

Es gibt aber keinen Frieden ohne Achtung vor den Menschenrechten. Frieden ist mehr als einfach das Fehlen des Krieges und des Blutvergießens, er verlangt Abbau des Hasses, der Lüge und aller Einschränkungen der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Er errichtet nicht Trennmauern zwischen den Völkern oder gar zwischen den Familien eines Volkes. Er macht nicht den Kampf, sondern die Solidarität zum Lebensprinzip der sozialen Beziehungen.

Nicht Waffenlosigkeit verbürgt den Frieden: auf die Gesinnung kommt es an, auf die Achtung vor dem Recht und den unantastbaren Gesetzen Gottes. Gott liebt die Friedfertigen. Koexistenz in Haß und Feindschaft ist das Gesetz der Hölle.

Wo die Menschenrechte mit Füßen getreten werden, sind alle Friedensappelle unglaubwürdig und fruchtlos. Sie mißbrauchen das Wort Frieden, mit dem die Menschen ihre tiefe Sehnsucht nach Recht und Gerechtigkeit verbinden.

Solche innerlich unwahren Appelle sollen uns aber nicht verführen, jene zu hassen, die, selbst den Kindern, unauslöschlichen Haß predigen. Das vom Herrn geforderte Gebet für die Verfolger kennt keine Ausnahmen.

Im Gegenteil, gerade heute muß die Kraft der Liebe für die Festigung und Ausbreitung des Friedens eingesetzt werden. „Sie muß heute in jedem Katholiken von frühester Jugend an lebendig sein. Sie muß überall erweckt und genährt werden, in der Familie, in der Schule, in der Erziehung, im Buch, im Film. Sie muß die Katho-

liken der verschiedenen Länder und Erdteile einander näherbringen und sie in gemeinsamer Friedensaktion vereinen. Die Kirche hat den Frieden nicht einfach in ihrer Hand, aber sie kann und darf jene mächtige Kraft nicht brachliegen lassen" (Pius XII.).

Die Heilige Schrift (Röm. 12, 18) mahnt uns, mit allen Menschen im Frieden zu leben, soweit es in unserer Macht steht. So laßt uns immer dafür eintreten, daß die Welt nicht nur in der Beherrschung der Natur fortschreite, sondern auch in der Gerechtigkeit ihrer Ordnungen.

Denn „der Friede ist das Werk der Gerechtigkeit" (Jes. 32, 17).

Der Widerstand gegen das Unrecht

Der Vierte Zivilsenat des Bundesgerichtshofes in Karlsruhe hat unter dem Vorsitz von Senatspräsident Ascher in einem mit Recht vielkritisierten Urteil (IV ZR 71/61) in einem Wiedergutmachungsverfahren zur Frage des Rechtes auf Widerstand Stellung genommen.

Eine merkwürdige Urteilsbegründung

Bei dem Prozeß ging es um die Wiedergutmachungsansprüche eines Gegners des Nazi-Regimes, der aus Überzeugungsgründen für seine Kriegsdienstverweigerung und später für seine Weigerung, Minen, die er als „Mordwaffen" ansah, zu verlegen, Festungshaft, Strafbataillon, Hunger, Mißhandlungen und bleibenden Gesundheitsschaden auf sich genommen hatte. Der Bundesgerichtshof wies die Entschädigungsansprüche ab und entschied, daß Widerstand gegen eine Unrechtsherrschaft nur dann rechtmäßig sei, „wenn die Widerstandshandlung nach ihren Beweggründen, Zielsetzungen und Erfolgsaussichten als ein ernsthafter und sinnvoller Versuch gewertet werden kann, den bestehenden Unrechtszustand zu beseitigen und in bezug auf dessen Übel eine allgemeine Wende zum Besseren herbeizuführen". Zwar könne es nicht vom tatsächlichen unmittelbaren Erfolg oder Mißerfolg der Widerstandshandlung abhängen, ob ihr der Charakter der Rechtmäßigkeit im Sinne einer Offenbarmachung und Verwirklichung des wahren Rechts durch die Beseitigung oder Entmächtigung der seine Geltung tatsächlich verneinenden und gewaltsam unterdrückenden Kräfte zukomme. Aber die Widerstandshandlung müsse einen lebens- und entwicklungsfähigen Keim des Erfolges in sich tragen, durch den er selbst bei seinem etwaigen äußeren Scheitern ein allgemeingültiges und wirksames Zeugnis für den unterdrückten Rechtswillen des Volkes sein und so zur schließlichen Überwindung des allgemeinen Unrechtszustandes einen entscheidenden Beitrag leisten könne.

Das Urteil wurde in der Presse heftig kritisiert und hat auch in Bonner parlamentarischen Kreisen großes Erstaunen ausgelöst, wie die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (29. 11. 61) berichtete. Der SPD-Bundestagsabgeordnete Gerhard Jahn sagte, die Auffassung des Bundesgerichtshofes zeige ein „erschreckendes Maß an juristischer Enge und politischem Unverständnis". Man könne die Rechtmäßigkeit einer Widerstandshandlung unmöglich daran messen, ob und in welchem Maße sie Erfolgsaussichten geboten habe. Eine solche Relativierung sei eine Absage an das bisher uneingeschränkte, von katholischen und evangelischen Theologen und Christen anerkannte Widerstandsrecht und die Widerstandspflicht jedes einzelnen.

Widerstand und katholische Moraltheologie

Zu diesen Äußerungen Jahns nimmt Anselm Hertz OP in einem Leserbrief an die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (1. 12. 61) Stellung. Er korrigiert die irrige Auffassung Jahns, nach der es in der katholischen Moraltheologie ein uneingeschränktes Recht auf Widerstand gebe, und unterscheidet zwischen aktivem und passivem Widerstand.

Die von den Richtern des Vierten Zivilsenats umschriebene Einschränkung entspreche materiell der Forderung, die von der katholischen Moraltheologie als conditio sine qua non für den *aktiven* Widerstand gegen die Staatsgewalt aufgestellt wird. Eine solche Forderung sei für den aktiven Widerstand unerläßlich; denn wenn keine Aussicht auf Erfolg und damit auf eine Wendung zum Besseren gegeben sei, bestehe die Gefahr, daß sich bei Mißlingen des Widerstandes die Lage des unterdrückten Volkes noch weiter verschlechtere. Daher sei ein gewisses Maß an Zusammenarbeit unter den Widerstandskämpfern, eine entsprechende Organisation und Planung nötig. Bei den Widerstandskämpfern des 20. Juli 1944 seien diese Voraussetzungen erfüllt gewesen. Das Scheitern des Aufstandes sei auf das Zusammentreffen widriger Umstände zurückzuführen.

Eine derartige conditio sine qua non sei dagegen nach Auffassung der katholischen Moraltheologie in einigen Fällen des *passiven* Widerstandes gegen die Staatsgewalt *nicht* gegeben, vor allem dann nicht, „wenn es sich um die Ausführung in sich unsittlicher Befehle handelt, die von der Staatsgewalt angeordnet werden, wie z. B. Ausrottungsbefehle, Anordnungen zu Mißhandlungen, Folterungen, Spitzeldienst, Meineid". In dieser Kategorie läge auch der Fall, daß ein Staatsbürger den Kriegsdienst verweigert, weil seiner Überzeugung nach der Staat einen verbrecherischen Angriffskrieg führt. Daß für diesen Fall die conditio sine qua non nicht zutreffen kann, liege auf der Hand, denn „es besteht gar nicht die Absicht eines aktiven Widerstandes mit dem Ziel eines gewaltsamen Sturzes der Regierung oder einer physischen Beseitigung der gegenwärtigen Machthaber. Dennoch handelt es sich um einen authentischen Widerstand gegen die Staatsgewalt."

Auf einen solchen Fall des passiven Widerstandes sei nun die vom Vierten Zivilsenat des Bundesgerichtshofes aufgestellte einschränkende conditio angewandt worden. Und an dieser unzutreffenden Anwendung, also an der fehlenden Unterscheidung zwischen aktivem und passivem Widerstand gegen die Staatsgewalt, sollte nach Anselm Hertz die Kritik ansetzen.

Aus dem Vatikan

Zweite Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Vom 7. bis zum 17. November 1961 hielt die Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung ihre zweite Tagung ab. Die erste hatte im Juni stattgefunden (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 508). Auch diesmal trat die Kommission im Vatikan zusammen, und zwar in Anwesenheit von 44 Kardinälen, 2 Patriarchen, 20 Erzbischöfen, 4 Bischöfen und 4 Ordensoberen, also 76 ihrer Mitglieder und 28 ihrer Berater.

Seit Berufung dieser Kommission sind durch den Tod ausgeschieden die Kardinäle van Roey (Mecheln), Wendel

(München), Mimmi (Rom) und Erzbischof Grösz (Kalocsa). Zwischen der ersten und der zweiten Tagung wurden neu zu ihren Mitgliedern berufen: die Kardinäle Richaud (Bordeaux), Montini (Mailand), Quiroga y Palacios (Santiago de Compostela), Quintero (Caracas), Meyer (Chicago), Testa (Rom), Ferretto (Rom), Roberti (Rom), Erzbischof Seper (Zagreb). Die Kommission bestand also zum Zeitpunkt ihrer zweiten Session aus 101 Mitgliedern, 26 Angehörigen der Römischen Kurie, 4 Ordensoberen, 5 Hierarchen der Ostkirche, 19 europäischen, 11 asiatischen, 9 afrikanischen, 24 amerikanischen und 3 ozeanischen Oberhirten.

Die Eröffnungsansprache des Papstes

Am 7. November eröffnete der Papst die Sitzungen mit folgender Ansprache:

Ehrwürdige Brüder, geliebte Söhne!

Nach der Feier in Sankt Peter, wo die Völker aller Sprachen und Rassen, indem sie den Papst ehrten, dem göttlichen Urheber der Kirche, Jesus Christus, ihre Liebe ausdrückten, schätzen Wir Uns glücklich, die zweite Plenarsitzung der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung eröffnen zu können. Mit Gottes Hilfe werden wir jetzt darangehen, die Vorlagen für die Konzilsdekrete zu prüfen, die die Kommissionen und Sekretariate erarbeitet haben. Wir haben die Arbeit, die bisher getan wurde, Tag für Tag mit Sorgfalt verfolgt. Wenn Wir sie überblicken, sind Wir gewiß, daß sie reiche Früchte tragen und für das Leben der Kirche sehr nützlich sein wird.

Im Hinblick auf Euere beginnende Tagung sind Wir voller Hoffnung. Die Kommissionen und Sekretariate, die zur Vorbereitung des Konzils eingesetzt wurden, nähern sich dem glücklichen Ende ihrer geduldigen Arbeit. Einige Vorlagen sind schon fertiggestellt, andere werden in Kürze vorliegen. Daher wird es nötig sein, unsere Sitzungen öfters abzuhalten, die wir ja im Juni dieses Jahres schon begonnen haben. So wird es Euch möglich gemacht, Euere Meinungen, die sich auf Euere Wissenschaft und Erfahrung gründen, darzulegen und auszutauschen.

Vor Euch liegt eine Aufgabe, die sehr viel Klugheit fordert: alles, was getan werden soll, zu erwägen und über die erarbeiteten Vorlagen, von denen ein großer Teil die Versammlungen des Ökumenischen Konzils beschäftigen wird, zu urteilen. Aus gutem Grund vertrauen Wir darauf, daß dieses Werk gelingen wird. Ihr, verehrte Brüder und geliebte Söhne, seid ja Diener der Kirche, kirchliche Männer und zugleich wohlerfahren in den Fragen unserer Zeit.

Wir wissen, daß Ihr jetzt intensive Einzelarbeit leisten werdet. Auf den Plenarsitzungen werdet Ihr gemeinsam die Vorlagen prüfen. Die Unterkommissionen werden die Geschäftsordnung festlegen, die Gegenstände der Verhandlungen koordinieren, gegensätzliche Vorschläge neu redigieren und die technischen Fragen lösen, die mit der Einberufung und Durchführung des Konzils verbunden sind.

Außer diesen Gründen Unserer Zuversicht, die sich auf Euer Wirken und Euere Gaben stützen, sind es noch andere und allgemeinere, die Uns Hoffnung geben. Sie beziehen sich auf den ganzen Bereich der Kirche und der Welt.

Die Bischöfe, die Priester und die Laien, die jenen helfend und sorgend zur Seite stehen, unterstützen Euere Arbeit durch ihr Gebet und ihre Ratschläge.

Wir möchten noch mehr und möchten es von neuem sagen: Die von der kirchlichen Einheit getrennten Brüder und sogar viele, die nicht Christen, aber von der natürlichen Offenbarung Gottes beeindruckt sind, schauen auf das Konzil. Ihre Aufmerksamkeit, Ehrfurcht und Erwartung sollte alle Katholiken mit freudigem Zittern erfüllen.

Viele Menschen machen sich Sorgen um das Schicksal, das die Welt bedroht. Am 10. September haben Wir die Menschheit über den Rundfunk daraufhin angesprochen [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 26]. Dabei hatten Wir im Sinn, zum Schutz eines so hohen Gutes, wie es ein wahrer und fruchtbarer Friede ist, Gebete anzuordnen. Bei dieser Gelegenheit sagten Wir: „Wir laden die Regierenden ein, sich der furchtbaren Verantwortung zu stellen, die sie tragen ... Mögen Wahrheit und Recht an Macht gewinnen und die wesentlichen Freiheiten und unzerstörbaren Werte eines jeden Volkes, eines jeden Menschen gesichert werden" [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 26]. Voller Besorgnis wiederholen Wir heute diese Mahnung. Wir möchten ihr noch eines hinzufügen. Es ist Unser Bestreben, daß auch das vor uns liegende Werk so vollbracht und von der ebenso demütigen wie entschiedenen Absicht geleitet werde, ein wenig dazu beizutragen, daß den Menschen wieder Vertrauen eingeflößt, einträchtige Zusammenarbeit angeregt, die Achtung vor der menschlichen Person, die ja doch von Christus erlöst worden ist, erhöht und zum Nutzen aller Menschen der Friede gefestigt werde.

Noch einen Grund zur Freude möchten Wir erwähnen. Dem Anschein nach stehen heute im Vordergrund des menschlichen Interesses Fragen der Wirtschaft und der Politik, Errungenschaften der Naturwissenschaft und der Technik, Fortschritt und Ausbau von Kunst und Wissenschaft, Spiel und Sport und alles, was zu Kultur und Zivilisation gehört. Man hätte allen Grund zu der Furcht, daß darüber der Eifer für das Sittliche und Religiöse im eigentlichen Sinne und für das einzigartige Leben der katholischen Kirche erlahmen könnte. Aber aus der Tatsache, daß das Wirken der Kirche und ihre Dokumente auf der ganzen Erde nicht nur die Katholiken, sondern auch die Außenstehenden stark bewegen, die sich weniger darum kümmern könnten, darf man den Schluß ziehen, daß dieser Eifer nicht erlahmt, sondern steigt, je mehr die Angst und die Skepsis wachsen. Diese tröstliche Erkenntnis wird bestätigt durch die Aufnahme der Enzyklika *Mater et magistra,* durch das Echo auf Unsere Rundfunkansprache vom 10. September und schließlich durch die so unerwartet und ergreifend große und herzliche Teilnahme aus aller Welt an Unserm Geburtstag.

Schließlich ersieht man aus der Tatsache, daß die Menschen mit ehrfürchtigem Vertrauen dem Ökumenischen Konzil entgegenblicken, daß dieses einer allgemeinen Erwartung entspricht, und darin liegt ein günstiges Vorzeichen für eine aufrichtige und bereitwillige Aufnahme seiner künftigen Dekrete.

All dieses stimmt Uns hoffnungsvoll. Wir mußten es zu Beginn einer so wichtigen Tagung aussprechen. Möge es jedem von Euch allen ein Ansporn sein, Euer Werk mit neuer Hingabe an Euer Amt fortzusetzen. Möge es ebenso Euch aneifern, daß jeder das Seinige tut in der Überzeugung, daß der Beitrag eines jeden von höchster Bedeutung ist, um die Ordnung zu schaffen, die von allen Völkern ersehnt wird.

Vor allem mögen diese Hoffnungen uns alle veranlassen zu inständigem Gebet, daß der Heilige Geist, der „Finger der Rechten des Vaters", uns bei der Vorbereitung einer so schwerwiegenden Angelegenheit seine Führung schenke und unsere gemeinsamen Arbeiten durch die Gaben der Weisheit und des Rates unterstütze und fördere.
Die bedeutsame Tätigkeit, für die Ihr Euch vorbereitet, empfängt Erleuchtung und Anregung aus jenen Worten des Propheten Ezechiel, die uns gestern und heute das Römische Brevier zur Lesung vorlegt: „Ich sah eine Hand, gegen mich ausgestreckt, und in ihr eine Buchrolle. Diese breitete sie vor mir aus. Sie war innen und außen beschrieben. In ihr standen Klagen, flehende Lieder und Wehrufe" (Ezech. 2, 9).
Dieses Buch ist es, das Gottes Gnade uns darreicht, auf daß wir es öffnen. In ihm stehen die Klagen, das Lied und die Wehrufe, die auf die Gegenwart und die Zukunft zutreffen. Von den Klagen wollen Wir lieber schweigen. Was die Wehrufe angeht, ist es genug damit, daß jeder seine eigenen Sorgen und Aufgaben vor Augen hat.
Kommen Wir zu dem flehenden Lied, das uns in diesen Tagen vorgelegt wird: „Alle Reden, die ich an dich richte, nimm in dein Herz auf und höre sie mit deinen Ohren" (ebd. 3, 10). Daß Ihr diese Worte bereitwillig aufnehmen möget, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, zum Nutzen Euerer Arbeit, die für das Wohl der Kirche, die Bedürfnisse der Gesellschaft unserer Zeit und den Fortschritt der Seelen so wichtig ist, dafür erflehen Wir Euch allen das Licht des Heiligen Geistes.
Unterpfand der himmlischen Gaben und Vorzeichen fruchtbarer Arbeit sei Euch der Apostolische Segen, den Wir Euch als Stärkung für Euer gemeinsames Werk in der Liebe des Herrn erteilen.

Errichtung neuer Kommissionen

Im Anschluß an die Rede des Heiligen Vaters gab Erzbischof Felici die Berufung mehrerer Kommissionen bekannt. Drei von ihnen werden als Unterausschüsse der Zentralkommission fungieren: die erste hat die Geschäftsordnung des Konzils auszuarbeiten, die zweite hat die Vorschläge der verschiedenen Konzilskommissionen, sofern sie dieselben Gegenstände betreffen, aufeinander abzustimmen und zu koordinieren, die dritte hat die Vorlagen der Kommissionen im Sinne der Zentralkommission zur Vorlage an den Papst und das Konzil endgültig zu redigieren.
Die Zusammensetzung dieser Unter-Kommissionen ist folgende: Unterkommission für die Geschäftsordnung: Vorsitzender: Kardinal Roberti. Mitglieder: die Kardinäle de Barros Câmara (Rio de Janeiro), Jullien, Larraona und Heard (Rom). Sekretär: Msgr. Carbone.
Unterkommission für die Koordination: Vorsitzender: Kardinal Tisserant. Mitglieder: die Kardinäle Liénart (Lille), Tappouni (Beirut), Ferretto und Münch (Rom). Sekretär: Msgr. Governatori.
Unterkommission für die Redaktion: Vorsitzender: Kardinal Confalonieri. Mitglieder: die Kardinäle Siri (Genua), Léger (Montreal), Micara und Copello Santiago (Rom). Sekretär: Msgr. Fagiolo.
Außerdem wurde eine Kommission berufen, die sich mit der technisch-organisatorischen Durchführung des Konzils zu beschäftigen hat. Ihr gehören an als Vorsitzender: Kardinal Testa, als Mitglieder die Kardinäle Spellman (New York), Quiroga y Palacios (Santiago de Compostela), Montini (Mailand), Richaud (Bordeaux), Döpfner (München), Marella, Traglia und di Jorio (Rom). Sekretär ist Erzbischof Felici, dem die Monsignori Guerri, Casaroli und Cardinale beigegeben wurden.

Die Sitzungen

Die offiziellen Verlautbarungen über die Sitzungen im „Osservatore Romano" waren sehr kurz gehalten. Am 7. November wurde über die Einladung nichtkatholischer Christen verhandelt. Die zuständigen Kardinäle Bea und Amleto Cicognani, letzterer als Vorsitzender der Kommission für die Orientalischen Kirchen, erstatteten Bericht. Die Zentralkommission stimmte über diese Frage ab.
Am 8. November trat die technisch-organisatorische Kommission zu ihrer konstituierenden Sitzung zusammen. Die übrigen Mitglieder der Zentralkommission beschäftigten sich mit dem Studium der Vorlagen für die folgenden Tage.
Am 9. November wurde auf den Bericht von Kardinal Ottaviani hin über eine neue Formulierung des Glaubensbekenntnisses verhandelt, das zunächst die Konzilsväter, später dann alle diejenigen abzulegen haben, denen das durch das Kanonische Recht vorgeschrieben wird. Die neue Formulierung soll das Tridentinische Glaubensbekenntnis und den Antimodernisteneid inhaltlich zusammenfassen. Doch handle es sich lediglich um die Formulierung.
Am 10. November legte Kardinal Ottaviani den Entwurf zu einer Konstitution über die Quellen der Offenbarung vor. Bei dieser Gelegenheit wurde darauf hingewiesen, daß auch bei dem kommenden Konzil mit dem Ausdruck „Konstitution" eine dogmatische, mit dem Ausdruck „Dekret" dagegen eine disziplinäre Vorlage oder Entscheidung des Konzils benannt werden wird. Auch über diese Vorlage wurde abgestimmt. Aus der Existenz einer solchen Vorlage ergibt sich, daß eines der bewegendsten theologischen Probleme unserer Zeit, die Frage des Verhältnisses zwischen Schrift, Tradition und kirchlichem Lehramt und, wohl darin eingeschlossen, die des Verständnisses der Heiligen Schrift, auf dem Konzil zur Sprache kommen wird (vgl. dazu Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 567).
Am 11. November hielt Kardinal Ciriaci für die Kommission, die mit der Frage der disziplinären Anordnungen für den Klerus und das Volk beschäftigt ist, Vortrag über die Möglichkeiten zu einer besseren Verteilung der Geistlichen. Während in manchen Gegenden für 500 Gläubige ein Priester zur Verfügung steht, muß anderswo einer sich um 11 000 kümmern. Wenn überall für 1000 Katholiken ein Seelsorger zur Stelle wäre, dann müßten statt der gegenwärtigen 229 000 Priester noch weitere 190 000 vorhanden sein. Dehnte man diese Relation aber auf die gesamte Menschheit aus, wie der Missionsauftrag Christi es eigentlich verlangt, dann wären 470 000 Priester mehr notwendig, als vorhanden sind. Dieses Spiel mit Zahlen hat natürlich nicht viel Sinn; man kann ja die Priesterberufe nicht nach Belieben vermehren. In der Sitzung der Zentralkommission wurde aber darüber verhandelt, wie man die kirchenrechtlichen Bestimmungen über die dauernde Zugehörigkeit der Priester zu ihrer eigenen Diözese dem Bedürfnis nach besserer Verteilung der Kräfte anpassen könnte, ohne jene Bestimmungen grundsätzlich zu beseitigen, und wie dafür gesorgt werden kann, daß keine gegebene Priesterberufung unentwickelt bleibe; wurde doch bekannt, daß in Spanien bisweilen Kandidaten

wegen Überfüllung der Seminare zurückgewiesen werden mußten.

Am 13. November legte Kardinal Ciriaci einen Entwurf seiner Kommission vor, der die priesterliche Heiligung zum Gegenstand hat. Wie der „Osservatore Romano" (15. 11. 61) mitteilte, hat die Zentralkommission „keine radikalen Reformen auf dem Gebiet der Disziplin beschlossen, die durch kein neues Bedürfnis gefordert sind. Vielmehr hat sie die Mittel studiert, in erster Linie die geistlichen, die geeignet sind, den Priester, der heute in einer mannigfach paganisierten Welt lebt, zu mutigem Fortschreiten auf dem Weg seiner persönlichen Heiligung zu unterstützen." Wenn Außenstehende sich über eine Reform des priesterlichen Lebens Gedanken machen, so heißt es ferner in der Mitteilung, dann messen sie Äußerlichkeiten oft eine zu große Bedeutung bei. Nicht so sehr diese wie die entscheidenden priesterlichen Tugenden des Gehorsams, der Keuschheit und der Uneigennützigkeit sind für seine Heiligung wichtig.

Am 14. und 15. November beriet die Zentralkommission über die Probleme der Pfarrseelsorge. Sie kam zu der Überzeugung, daß die Territorialpfarrei auch in Zukunft die tragende Körperschaft im kirchlichen Leben bleiben und daß alles dafür getan werden müsse, den Pfarrgemeinden die für diesen Zweck unter den gegebenen Umständen geeignetste Größe zu geben, indem man allzu kleine Gemeinden vereinigt und allzu große teilt. Am letzten Sitzungstage wurde eine Vorlage behandelt, die sich mit den Aufgaben, Rechten und Pflichten der Pfarrer befaßt, und eine andere über die kirchlichen Archive und Bibliotheken.

Am 17. November empfing der Papst die Mitglieder und Berater der Zentralkommission zu einer Schlußaudienz. Er zeigte sich mit dem Ergebnis der Beratungen zufrieden und gab seiner Freude darüber Ausdruck, daß auch die katholische Welt auf Grund der Mitteilungen der Konzilspressestelle die Tagung der Zentralkommission mit großer Anteilnahme verfolgt habe.

Die Anteilnahme der Welt

Hinsichtlich der Information über das Konzil hatte der Papst kurz vor dieser Tagung der Zentralkommission eine wichtige Entscheidung getroffen. Am 12. Oktober 1961 ernannte er Msgr. Fausto Vallainc zum Redakteur für die Fragen des Konzils am „Osservatore Romano" mit dem Auftrag, unter Leitung des Generalsekretariates des Konzils einen Informationsdienst für die Presse einzurichten.

Was der Heilige Vater sich davon verspricht, darüber sagte er beim Empfang des Verbandes der Auslandspresse aus Anlaß seines Geburtstages: „Wir denken besonders an das nächste Ökumenische Konzil. Es ist so wichtig, daß die Welt darüber genau unterrichtet wird. Wir haben, wie Ihnen bekannt sein wird, vor kurzem zu diesem Zweck die Grundlage für ein Pressebüro geschaffen, das sich nun entwickeln und allen beglaubigten Journalisten genaue Auskünfte über die Vorbereitung und den Ablauf dieses großen Ereignisses geben soll. Damit sagen Wir Ihnen, wie lebhaft Wir besorgt sind, Ihnen Ihre Aufgabe zu erleichtern. Wir sind Uns bewußt, wie wertvoll die Dienste der Presse sind, wenn es gilt, das Konzil im richtigen Licht darzustellen und das große Publikum zu seiner richtigen Einschätzung und Bewertung anzuleiten. Es wäre bedauerlich, wenn mangels genügender Informationen aus Indiskretion oder Voreingenommenheit ein religiöses Ereignis von solcher Bedeutung so dargestellt würde, daß sein wahrer Charakter und seine wirklichen Perspektiven entstellt würden" („Osservatore Romano", 26. 10. 61).

Wenn man nun nach der Tagung der Zentralkommission überblickt, was dieses Pressebüro aus seiner Aufgabe gemacht hat, sind zwei Tatsachen vor allem bemerkenswert. Im Juni wurde wenigstens noch eine Pressekonferenz veranstaltet. Diesmal begnügte man sich mit Kommuniqués. Diese Kommuniqués aber, wie man sie im „Osservatore Romano" nachlesen kann, bieten an sachlicher Information nicht mehr als die Titel der Verhandlungsgegenstände. Was außer diesen Titeln darin stand, hatte keinen informativen Wert. Es waren allgemeine und vage Betrachtungen, die genausogut ohne jeden Zusammenhang mit dem Konzil hätten geschrieben werden können. Von einer Unterrichtung der Christenheit, die diese zum Mitdenken anregen könnte, ist wirklich keine Rede.

Es ist an der Zeit, wieder an ein berühmt gewordenes Wort Pius' XII. zu erinnern: „Wo keine Äußerung der öffentlichen Meinung erscheint, muß man darin eine Krankheit des gesellschaftlichen Lebens sehen." Auch in der Kirche! (Vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 314 und 316.)

Öffentliche Meinung, wie Pius XII. sie verstand und in eben jener Ansprache von der gemachten und diktierten Meinung totalitärer Systeme abgrenzte, bildet sich durch die freie Diskussion über die öffentlichen Angelegenheiten und hat den Sinn, daß die geistig lebendigen Mitglieder des Gemeinwesens dessen Anliegen zu den ihrigen machen und nach ihren Kräften dazu beitragen, daß die Sache des Gemeinwesens keinen Schaden nimmt. Die öffentliche Meinung braucht nicht einförmig und einhellig zu sein, soweit es sich nicht um ganz grundlegende und einsichtige, also undiskutable Prinzipien handelt, wie sie innerhalb der Kirche durch die Dogmen gegeben sind. In allen übrigen Dingen spiegelt die Verschiedenheit der einzelnen Meinungen, Kommentare und Urteile meist auch die Verschiedenheit der Gesichtspunkte, die bei den Entscheidungen zu berücksichtigen sind. Darin liegt der Dienst, den die öffentliche Meinung denjenigen leistet, die die Entscheidungen schließlich zu treffen haben. Wenn Pius XII. die Forderung erhob, daß es auch in der Kirche eine öffentliche Meinung geben müsse, dann dürfte auch er diesen ihren Sinn und Dienst im Auge gehabt haben. Und da es unter den Anliegen der Kirche zur Zeit wohl kein wichtigeres gibt als das Konzil, müßte gerade das Konzil zum Gegenstand der öffentlichen Meinung in der Kirche werden.

Nun setzt aber eine sachgemäße Diskussion die entsprechende Information der Organe der Meinungsbildung und der Öffentlichkeit voraus. Freilich muß diese manchmal um des Gemeinwohls willen eingeschränkt werden; es gibt Objekte, die als ganze geheimgehalten werden müssen, und es gibt schwebende Verfahren, die bis zu ihrem Abschluß Geheimnis bleiben müssen. Das Konzil gehört nach römischer Auffassung zu den letzteren. Erzbischof Felici hat es ja im Juni den Journalisten deutlich gesagt: Das Konzil ist Sache der Lehrenden Kirche; erst seine Dekrete werden Sache der Hörenden Kirche sein. Vorläufig gibt es für sie so gut wie nichts zu hören. Diese Auffassung und Unterscheidung birgt aber zwei Gefahren. Zunächst ist es unmöglich, einen so langwierigen und umfangreichen Vorgang tatsächlich vollständig geheimzuhalten. Da nun, Gott sei Dank, ein so lebhaftes Interesse der Öffentlichkeit am Konzil besteht, da diese ferner der Meinung ist, daß das Konzil sie auch schon jetzt etwas

angeht, werden die Journalisten sich Informationen zu verschaffen wissen, wofür wir am Ende dieses Berichts ein Beispiel bringen. Niemand kann sie daran hindern, es ist ihr Beruf. Dann entsteht Verwirrung und die Atmosphäre halben Wissens, vieler Gerüchte und unglaubhafter Dementis, in der so leicht gute Gedanken suspekt werden. Zweitens aber, und selbst wenn die Geheimhaltung wirklich gelänge, würde das ja zur Folge haben, daß die katholische und die christliche Welt die Konzilsbeschlüsse als ein fait accompli entgegennehmen müßte. Sie wäre auf ihren Inhalt nicht vorbereitet, geschweige denn, daß sie sie als das Ergebnis des gemeinsamen Bemühens der ganzen Kirche empfinden könnte. Wenn es sich wirklich um große Reformen, weittragende Pläne und schwerwiegende Entscheidungen handelt, die bei Klerus und Volk ein entschiedenes Umdenken voraussetzen, dann bedarf das doch einer geistigen Vorbereitung schon im Stadium des Heranreifens. Diese besteht gewiß zu allererst in Gebet und Gehorsamsbereitschaft. Aber der Gehorsam wird sich nur dann als fruchtbar und tätig erweisen, wenn man ihm gestattet, auch intelligent zu sein, also nicht nur schweigende Unterwerfung, sondern aus dem Wissen um das Werden der neuen Kirchengesetze und ihre Gründe allmählich reifende innere Zustimmung.

Wenn man auch nicht erwarten konnte, daß die Zentralkommission über ihre eigenen Beratungen Näheres bekanntgab, so wäre doch eine gewisse Offenlegung der Arbeitsergebnisse der Vorbereitenden Kommissionen, soweit diese schon vorliegen, erwünscht gewesen. Die Furcht, daß ein solcher Vertrauensbeweis gegenüber den Gläubigen zu unangemessener Polemik oder zum Zerreden der Dinge geführt haben würde, stellt der Vertrauenswürdigkeit des sensus fidei der katholischen Publizisten kein überragendes Zeugnis aus. Auch der Hinweis auf die Vorgänge vor dem I. Vatikanischen Konzil erscheint ihnen gegenüber deplaciert.

Geheimhaltung und Gehorsam

Die Art der römischen Geheimhaltung hat in einer Sache schon recht unangenehme Folgen gehabt. In bezug auf die Einladung der getrennten Kirchen wurde nichts als die Tatsache bekanntgegeben, daß darüber verhandelt und abgestimmt worden sei. Da diese Frage die Welt besonders interessiert, wurde selbstverständlich in der Presse mehr darüber berichtet, als im „Osservatore Romano" stand. Man erfuhr, daß die Kardinäle Bea und Cicognani für, Kardinal Ottaviani aber mit Nachdruck gegen eine solche Einladung eingetreten seien, weil die Anwesenheit nichtkatholischer Teilnehmer oder Beobachter die Verhandlungen stören würde. Doch habe sich die Mehrheit der Zentralkommission für die Einladung ausgesprochen. Der „Osservatore Romano" brachte am 11. November eine „doverosa precisazione", die leider nichts klärte, sondern nur präzisierte, was zu präzisieren ganz unnötig und auch von der Presse gar nicht in Frage gestellt worden war, daß nämlich über die Einladung nur der Papst entscheidet und daß das Votum der Zentralkommission nur konsultative Bedeutung hat. Dann folgte wieder der ärgerliche Satz: „Informationen sind voreilig." Dieses Dementi schafft natürlich das Interesse nicht aus der Welt, wie die 101 entscheidenden Männer über die Sache denken. Am 15. November empfing der Papst dann den Präsidenten der amerikanischen Episkopalkirche, Dr. Lichtenberger. Dieser hielt, wie heute üblich, eine Pressekonferenz, die den Spekulationen über die Frage der Einladung neues Material lieferte. Das Ergebnis besteht darin, daß die Welt heute der Meinung ist, in Rom gebe es zwei Gruppen, deren eine, geführt von Kardinal Ottaviani, sich der Begegnung mit den anderen Christen wenig aufgeschlossen zeigt.

Die Diskussion über das zukünftige amtliche Glaubensbekenntnis der Kirche warf, wie diese Diskussion dargestellt wurde, die Frage auf, ob nun der Antimodernisteneid zu einem Teil unseres Glaubensbekenntnisses werden soll. Man stellt sich diese Frage vor allem in Besorgnis um ihre ökumenischen Auswirkungen. Es ist davon gesprochen worden, daß die Vorlagen der Theologischen Kommission von der Zentralkommission sehr kritisch aufgenommen worden seien. Ein Gerücht mehr!

Schließen wir diesen Bericht, der leider wenig an wirklicher Information zu bieten hat, mit einer kurzen Wiedergabe dessen, was die „Neue Zürcher Zeitung" (19. 11. 61), deren Meldungen und Berichte im europäischen Zeitungswesen sehr hoch bewertet werden, von der Tagung der Zentralkommission mitteilte. Sie ist der Meinung, daß die Reformvorschläge, über die in Rom beraten wird, prinzipiell immer in den Kampf zweier Richtungen geraten, die sich gegenüberstehen: „eine statische, konservative, die grundsätzlich jede Änderung ablehnt, und eine andere, die eine Anpassung der Methoden der Kirche an die neue Zeit befürwortet. Ferner gibt es schon seit langem Meinungsverschiedenheiten zwischen dem führenden Zentrum und der Peripherie der Kirche, also demjenigen Teil der Hierarchie, des Klerus und der Gläubigen, der in direkter Fühlung mit den nichtchristlichen, unreligiösen oder religionsfeindlichen Kreisen der Welt steht."

Die Zeitung berichtet dann, daß französische Bischöfe und Theologen mehr Freiheit für die Form der Verkündigung und Seelsorge fordern, ferner daß ihren Forderungen entsprechend die Herrschaft der Italiener an der Kurie beseitigt und die Kongregation des Heiligen Offiziums, die furchterregendste der Römischen Kurie, aufgehoben werden müsse; statt dessen sollte die Kompetenz der Bischöfe erweitert werden.

Die „Neue Zürcher Zeitung" spricht dann von der Bedeutung der Kulissengespräche in diesem Stadium des Konzils. Und damit kommt sie zu der Vermutung, die so bedauernswert ist, daß die Leitung der Kirche aller Stufen doch wohl nur schweigenden Gehorsam wünscht, und nichts anderes.

Aus Süd- und Westeuropa

Die Wahlen in Portugal

Am 12. November 1961 fanden zum achten Male seit der Gründung des „Neuen Staates" durch Salazar die Wahlen für die 130 Sitze der portugiesischen Nationalversammlung statt. Wie wir in unserem ausführlichen Beitrag dargestellt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 310), wird jeweils 30 Tage bis drei Tage vor einer solchen Wahl eine gewisse Meinungs- und Informationsfreiheit gewährt, so daß in dieser Zeit in einem beschränkten Ausmaß auch die Opposition zu Worte kommen kann. Mit der Liste ihrer Gegenkandidaten hielt die Opposition bisher nur bei den Wahlen von 1953 und 1957 bis zum Stichtag durch. Nach dem herrschenden Mehrheitswahlrecht konnte dann stets die Staatspartei der „Nationalen Union" ihre sämtlichen Kandidaten in das Parlament entsenden.

Verzicht der Opposition

In den überseeischen Besitzungen findet kein Wahlkampf statt, so daß hier die Opposition auch 1961 keine Liste aufstellen konnte. Im Mutterland wurde die Liste der monarchistischen Partei mit 11 Kandidaten als „verspätet eingereicht" zurückgewiesen. Es blieb dann noch eine Koalition der regimefeindlichen Christdemokraten, der Liberalen und der nichtmarxistischen Sozialisten. Diese präsentierten eine Oppositionsliste von 59 Bewerbern und griffen in der kurzen Zeit einer relativen politischen Freiheit das Salazar-Regime scharf an. Angesichts der behördlichen Schikanen, des Polizeiterrors und der zu erwartenden Manipulation des Wahlaktes selbst entschlossen sie sich dann aber kurz vor der Wahl, ihre Liste zurückzuziehen und die „Nationale Union" im Alleingang die Wahlen passieren zu lassen.

In der Verzichterklärung vom 7. November heißt es: „Es bleibt uns nichts übrig, als abermals zu resignieren. Es ist uns unmöglich, durch Teilnahme am Wahlakt Beistand zu leisten zur Lösung der heiligsten Lebensprobleme unseres Volkes, weil eine starrsinnig antidemokratische Regierung dies durch ihre Machenschaften verhindert. Mögen alle Staatsbürger tief nachdenken über die Bedeutung dieser Unmöglichkeit, mögen sie nach Mitteln suchen, eine Änderung herbeizuführen, um den Respekt für Gesetz und Recht unter den Portugiesen wiederherzustellen."

Zwei Tage später hielt Regierungschef Salazar eine Rundfunkrede, in der er ausführte: „Nach meiner Meinung hat das Volk gezeigt, daß es rechtschaffener denkt und ein klareres Bewußtsein hat als die Theoretiker der Demokratie als eines Systems von Wahlen; es gibt der Idee der Staatsführung den Vorzug vor dem blinden Weg von Wahlkämpfen. Sei es wie auch immer: Eineinhalb Jahrhunderte des Spiels von Wahlen waren nicht in der Lage, ein wirksames Regierungssystem zu errichten; wir aber halten die Wahlen aufrecht als ein Mittel, um wenigstens annähernd den Willen der Nation in den von ihr entsandten Vertretern kennenzulernen . . ."

Erklärung des Episkopats

Die verbündete Opposition hatte im Frühjahr 1961 ein „Programm zur Demokratisierung der Republik" erstellt, das erst Monate später in der Presse veröffentlicht wurde. Darin wird die Rückkehr zum liberalen parlamentarischen System gefordert.

Gegen die gleichzeitige Forderung einer Trennung von Kirche und Staat und gegen den Vorwurf, die portugiesische Kirche unterstütze das totalitäre System Salazars, wendet sich eine Erklärung des Episkopats, die am 7. November, am gleichen Tag wie die Verzichterklärung der Opposition, veröffentlicht wurde. Die Erklärung zitiert ausführlich frühere Stellungnahmen des Episkopats und spricht nicht ausdrücklich von den bevorstehenden Wahlen; in den Schlußabschnitten heißt es:

„Wenn die Kirche Irrtümer und Gefahren aufzeigt, so handelt sie doch nicht wie die Revolutionäre, die die Gegenwart wahnwitzig der Zukunft opfern. Selbst wenn sie selbst verletzt und unzufrieden ist, greift sie nicht zu den Waffen, sie geht vielmehr den Weg des Harrens und Hoffens. Sie baut auf und zerstört nicht. Sie riskiert nicht die Güter, die sie besitzt, in dem vorschnellen Bemühen um noch unreife andere Güter . . .

Es ist deshalb keinem Katholiken erlaubt, sich im politischen Bereich mit denen zu verbünden, die Christus ablehnen und die Kirche zerstören oder auch nur ketten und zum Verstummen bringen wollen. Das Hl. Offizium verbot bekanntlich nicht nur die Wahl von Kommunisten, sondern auch die ihrer Verbündeten. Wer als Katholik trotzdem so handelt, verrät nicht nur seine katholische Verantwortung, sondern auch die Sache der Menschheit. Der Katholik kann und darf für den politisch-sozialen Fortschritt arbeiten und dem gerechten Streben nach Freiheit, Gerechtigkeit, Sicherheit, Kultur, Aufschwung und Zusammengehörigkeit aufgeschlossen sein. Aber die notwendige Rangordnung für den Christen heißt: Zuerst Gott. In diesem Augenblick sind für die Portugiesen andere Werte im Spiel, namentlich die des Vaterlandes; aber wenn diese gerecht sind, weist Gott sie nicht zurück, sondern segnet sie. Für Gott zu stimmen heißt deshalb, für sie zu stimmen . . . Die gegenwärtige Heimsuchung des Landes sollte für alle ein Anlaß zur Gewissenserforschung und für ein ehrliches Bemühen um Verständnis und Eintracht sein. Für Frieden, für Einheit und für Fortschritt in Portugal: dafür beten die Bischöfe heiß und inständig."

Diese Erklärung nannte die „Süddeutsche Zeitung" (10. 11. 61) „besonders bemerkenswert", weil der Episkopat „während der Angolakrise eine das Regime stark beunruhigende Zurückhaltung an den Tag gelegt hatte . . . Man kann daraus lesen, daß die Bischöfe trotz eines im ganzen reibungslos verlaufenen Wahlkampfes einer Opposition nicht trauen, die wenig Profil und noch weniger Geschlossenheit gezeigt hat und gerade deshalb den Verdacht nahelegt, daß sie rasch von radikalen Strömungen weggeschwemmt würde."

Der Wahlverlauf

Salazars rebellischer Opponent Henrique Galvão (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 301) sorgte kurz vor der Wahl wiederum für ein tolles Piratenstück. Sechs seiner Anhänger bemächtigten sich am 10. November in der Luft der regulären Passagiermaschine Casablanca — Lissabon, zwangen die Piloten zum Kreisen über der Hauptstadt und warfen dabei Flugblätter ab, in denen das portugiesische Volk zum Aufstand aufgerufen wurde. Die Maschine flog dann zurück nach Tanger, wo Galvão auf dem Flugplatz seine Anhänger begrüßte und beglückwünschte. Die marokkanische Regierung hat sie inzwischen des Landes verwiesen.

Nach ihrer Verzichterklärung hatte die Opposition die Wähler aufgefordert, durch Wahlboykott ihre Meinung zum Ausdruck zu bringen. Innenminister Rodrigues dos Santos gab nach der Wahl bekannt, daß 65 % der Berechtigten ihrem Wahlrecht nachgekommen seien; dieser „hohe Stimmenanteil" sei die Antwort des Volkes auf die Spaltungsabsichten von oppositionellen Elementen. Er gab zu, daß es am Wahltag zu mehreren Zwischenfällen gekommen sei. Bei einem Zusammenstoß zwischen Demonstranten und Polizei in einem Vorort Lissabons wurden ein Arbeiter getötet und mehrere Personen verletzt.

Von den 61 Unterzeichnern des „Programms für die Demokratisierung der Republik" wurden bis Ende November 25 unter Anklage gestellt und zum Teil inhaftiert.

Die „Süddeutsche Zeitung" (a. a. O.) schrieb zu den Wahlen: „Salazar ist, wenn er sich behaupten will, zu Methoden der Wahlbehinderung gezwungen, die seinem Ansehen in der Öffentlichkeit schaden und zu einer sich von Wahl zu Wahl steigernden Abnützung des Regimes

führen müssen ... Offenbar ist er fest davon überzeugt, daß ihm die Scheinwahlen von den Westmächten als echte Zugeständnisse an die Demokratie abgenommen werden. Aber gerade das Gegenteil ist der Fall. Denn die manipulierte Freiheit, die Portugal während dieser Wahlwochen wieder einmal genoß, fordert nur eine Kritik des Auslandes heraus, das anderenfalls die Fehler des portugiesischen Systems kaum ahnen würde."

Die Lage in den Kolonien

Der Kampf gegen die Aufständischen in Angola (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 360 und 409) ist nach der Darstellung der portugiesischen Regierung mittlerweile erfolgreich beendet worden. Kritische Beobachter rechnen aber jederzeit mit einem Wiederaufflackern der Unruhen. Mit noch größerer Sorge blicken sie gegenwärtig nach Mozambique, dem durch die jüngst erteilte Unabhängigkeit Tanganjikas eine vorerst schwer abzuschätzende Gefahr droht.

Der „Arbeiterfreund", die größte katholische Zeitschrift in den portugiesischen Überseebesitzungen, wurde vom Gouverneur der portugiesischen Kolonie Goa (Indien) für drei Monate verboten. Obwohl das Blatt infolge der in Goa wie in ganz Portugal geltenden Zensurbestimmungen nichts veröffentlicht haben kann, was das Verbot rechtfertigen könnte, liegt der Grund für die Maßnahme in der Politik. Der „Arbeiterfreund" hat die portugiesische Kolonialpolitik nicht unterstützt. Die Zeitschrift wird von Missionaren herausgegeben.

Die französischen Kardinäle und Erzbischöfe zu „Mater et magistra"

Wie schon berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 110), hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs auf ihrer Herbstsitzung vom 11.—13. Oktober in Paris drei Erklärungen veröffentlicht: über die Gewalt vor dem Gesetze Gottes, zum Zweiten Vatikanischen Konzil und zur Enzyklika *Mater et magistra.* In der letzten Erklärung heißt es u. a.:

„Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe empfiehlt dringend der Aufmerksamkeit der Leiter und Gläubigen der Pfarrgemeinschaften die folgende Note über die Enzyklika *Mater et magistra.* Sie erhofft sehr, daß die Lektüre dieser Note zur Verbreitung des außerordentlich bedeutsamen päpstlichen Dokuments beitragen wird.

... Die Enzyklika bringt zunächst die in den sozialen Unterweisungen Leos XIII., Pius' XI. und Pius' XII. enthaltenen Prinzipien in Erinnerung und bekräftigt sie. Dann wendet sie diese Prinzipien selbst auf einige besonders schwerwiegende Probleme des gesellschaftlichen Lebens der Gegenwart an.

Der tief menschliche Charakter der Enzyklika

Was jedem aufmerksamen Leser vor allem auffällt, ist der tief menschliche Charakter der Enzyklika. Alles wird da gedacht, beurteilt und vorgeschlagen im Blick auf den Menschen, seine Würde, seine wahre Freiheit, seine volle menschliche Entfaltung, sein ewiges Schicksal, sein Heil. Noch konkreter: es sind menschliche Personen, die der Papst beobachtet, lebende Wesen aus Fleisch und Blut, deren Probleme er mit Liebe und Realismus untersucht, um positive Wege zu weisen. Will man zum Beispiel wissen, was das Gemeinwohl ist, dann wird es so definiert: ‚Der Inbegriff jener gesellschaftlichen Voraussetzungen, die den Menschen die volle Entfaltung ihrer Werte ermöglichen oder erleichtern' (*Mater et magistra* [deutsche Fassung, Nr. 65]).

Ebenso [wird erklärt], wie das in unseren Tagen weitverbreitete Phänomen der Vergesellschaftung als eine fortschreitende Vervielfältigung der sozialen Beziehungen zu verstehen ist. Die Vergesellschaftung bietet viele Vorteile und manchen Fortschritt, sie hat aber auch ihre negativen Seiten und Gefahren. Das Problem besteht darin, ob die Menschen fähig sein werden, dieses Phänomen zu meistern ...

Weiter: Welche Rolle erkennt die Enzyklika dem Staat zu? Einer lügnerischen Propaganda zufolge soll die Enzyklika ‚die Freiheit der Kapitalisten zur Ausbeutung der Arbeiter' und ‚den Staat als Handlanger der Trusts' rechtfertigen. Die Enzyklika lehrt genau das Gegenteil ...

Für die Arbeiter, besonders für die Industriearbeiter, fordert die Enzyklika eine wirkliche Verbesserung ihrer menschlichen und gesellschaftlichen Lage. Die Enzyklika umschreibt genau die Forderungen der Gerechtigkeit und Billigkeit in den verschiedenen Bereichen der Produktion, der Güterverteilung, der Unternehmensverfassungen.

Die eindrucksvolle Liste dieser Forderungen lautet, sehr gekürzt:

Eine Vergütung, die den Arbeitern erlaubt, ihre Verantwortung für die Familie, bei Wahrung eines wirklich menschenwürdigen Lebensniveaus, zu erfüllen; Teilnahme der Lohnarbeiter am Eigentum, am innern und äußeren Ablauf sowie an den Früchten des Unternehmens und am sozialen Fortschritt, der die wirtschaftliche Entwicklung begleiten und so gelenkt sein muß, daß alle Schichten und Klassen von der Produktionssteigerung Nutzen haben; Umbildung der Unternehmensverfassung entsprechend der Würde des Menschen dadurch, daß der Sinn für Verantwortung und persönliche Initiative gefördert wird; die Möglichkeit, daß die Arbeiter ihre Stimme zu Gehör bringen und die Ergebnisse ihrer beruflichen Erfahrungen und Entscheidungsbefugnisse austauschen können, und zwar in einem Betrieb, in dem Autorität und notwendige Einheit der Führung gewährleistet sind und der auf dem Wege zu einer Personengemeinschaft ist; außerhalb des Unternehmens Anwesenheit der Arbeiter auf allen Stufen in allen Institutionen durch ihre Gewerkschaften und durch ‚diejenigen, die bestellt sind, die Rechte, Ansprüche und Interessen der Arbeiter wahrzunehmen' (*Mater et magistra* Nr. 99); schließlich Zugang aller Arbeiter zum Privateigentum; denn das Recht auf Privateigentum ist ein Naturrecht ...

Eine konstruktive, übernationale und weltweite Sicht der Wirtschaft

Die Enzyklika erwägt nicht nur die Forderungen der Gerechtigkeit und Billigkeit in den verschiedenen Wirtschaftssektoren der einzelnen nationalen Volkswirtschaften, als hätten sie miteinander nichts zu tun: Industrie, Landwirtschaft und öffentliche Dienste. Eine der Leitideen — eine neue und fruchtbare Idee — ist die, daß man eine stufenweise, gleichzeitige und untereinander in Beziehung stehende Entfaltung dieser drei Produktionssektoren anstreben muß. Die öffentliche Gewalt hat hierbei die Hauptrolle zu spielen, einerseits um das fehlende Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Wirtschaftssektoren abzufangen (da nämlich, wie die in Frankreich spürbar gewordene Bauernmalaise gezeigt hat, der ganze

Sozialkörper leidet, wenn einer seiner Teile in seinen vitalen Bedürfnissen bedroht ist). Anderseits verlangt das Gemeinwohl eines Volkes, daß die öffentliche Gewalt, als eine geschlossene und konstruktive Einheit, auf nationaler Ebene tätig sei und eine Politik des wirtschaftlichen Aufstiegs und des sozialen Fortschritts entfalte, damit alle Staatsbürger sich menschlich entwickeln und entfalten können. Doch darf der Staat nicht an die Stelle der Einzelinitiative und der gesellschaftlichen Gruppen treten wollen. Er muß ihnen helfen, bis sie in der Lage sind, ihre Verantwortung durch eigene Mittel zu realisieren . . .

Die Hilfe an die unterentwickelten Länder

Die Enzyklika geht noch weiter. Sie überschreitet den Rahmen der Nation. Der Papst richtet sein Augenmerk auf die internationalen und weltweiten Fragen unserer Zeit. Auch hier stellt die Enzyklika einen Mangel an Gleichgewicht, und zwar einen noch ausgeprägteren, zwischen den wirtschaftlich fortgeschrittenen Ländern und den Entwicklungsländern fest . . .

Der Papst bekräftigt, daß ‚uns alle gemeinsam die Verantwortung für die Völker trifft, die an Unterernährung leiden' (*Mater et magistra* Nr. 158). Er weiß wohl, daß große und beachtliche Anstrengungen unternommen worden sind, um wissenschaftliche, technische und wirtschaftliche Zusammenarbeit auch bei diesen Völkern möglich zu machen. Doch müsse die Zusammenarbeit auch kräftig ausgeweitet werden, denn die Bedürfnisse sind gewaltig, und ihre Deckung drängt.

In welchem Geiste müssen wirtschaftlich fortgeschrittene Länder diese Zusammenarbeit gestalten? Er muß den spezifischen Charakter eines jeden Landes und — was bei Gott nicht immer geschehen ist — ihre an menschlichen Werten oft reichen Traditionen achten. Mehr noch: ‚Es ist unerläßlich und nur gerecht, daß die Staaten, die technische und finanzielle Hilfe leisten, sie den Entwicklungsländern ohne irgendwelche Beherrschungsabsichten gewähren . . .' (*Mater et magistra* Nr. 173). Keine Cupido dominandi, die nur eine neue Form von Kolonialismus schaffen würde. Das Ziel muß auch hier sein, daß diese Länder ‚instand gesetzt werden, ihren wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt einmal selbständig zu vollziehen' (*Mater et magistra* ebd.). Auf diese Weise wird sich nach und nach eine ‚Weltgemeinschaft' bilden (vgl. *Mater et magistra* Nr. 174).

Diese weltumspannende Sicht gegenüber allen Stufen und Schichtungen gesellschaftlicher Verfaßtheit und Organisation beherrscht die Enzyklika: in den Personengemeinschaften der industriellen, gewerblichen und landwirtschaftlichen Unternehmen; auf nationaler Ebene: zwischen Bürgern und Wirtschaftssektoren ein und desselben Landes; schließlich auf Weltebene: da ist Verständnis und Zusammenarbeit zwischen den Völkern notwendig, damit eine Gemeinschaft werden kann, in der sich alle Glieder ihrer Pflichten und Rechte bewußt sind und unter gleichen Voraussetzungen und im gegenseitigen Vertrauen an der Verwirklichung des Weltgemeinwohls arbeiten. Das Mißtrauen, das zwischen ihnen herrscht, bildet allzuoft eine Gefahr für den Weltfrieden.

Bevölkerungswachstum und Subsistenzmittel

Nur eine Zusammenarbeit auf Weltebene, die eine geordnete und fruchtbare Freizügigkeit von Wissen, Kapital und menschlicher Arbeitskraft gestattet und fördert, wird das hochaktuelle Spannungsfeld abbauen können, das durch das Bevölkerungswachstum und die verfügbaren Subsistenzmittel entstanden ist.

Wenn man diese Frage wirklich lösen will, darf man nicht zu menschenunwürdigen Mitteln greifen. Man muß die Gesetze des Lebens und den ungeheuren Wert, den jedes Menschenleben darstellt, achten. Die wahre Lösung liegt allein in der wirtschaftlichen Entfaltung, im sozialen Fortschritt, in einer neuen wissenschaftlichen Anstrengung des Menschen zur größeren Beherrschung der Natur. Der Heilige Vater entwickelt hier Gesichtspunkte voller Optimismus, im Vertrauen auf die Weisheit und Güte Gottes, die die Natur mit unerschöpflichen Reichtümern ausgestattet hat, und in den Geist und die Erfindungskraft des Menschen, der fähig sein sollte, geeignete Mittel und Wege zu finden, um die notwendigen Unterhaltsmittel zu beschaffen.

Die Pflicht zum Studium, zur Verbreitung und zur Anwendung der kirchlichen Soziallehre

Eine dritte Lehre ergibt sich aus dem Studium der Enzyklika. Eindringlich beleuchtet sie die besondere Notwendigkeit der kirchlichen Soziallehre, ebenso die Pflicht, sie zu kennen, sich mit ihr intensiv zu befassen, sie anzupassen, sie zu verbreiten und sie zu verwirklichen. Der Papst verlangt, daß sie systematisch in allen Seminarien und in allen katholischen Schulen jeden Grades gelehrt wird. Gleichermaßen soll sie in die religiösen Bildungsprogramme der Pfarreien, der Gruppenarbeit der Laienorganisationen aufgenommen werden und mit allen Massenmedien verbreitet und bekanntgemacht werden. Darüber hinaus soll die soziale Erziehung der Christen, ihre Anleitung zum christlichen Handeln auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet betrieben werden nach der Methode ‚Sehen, Urteilen, Handeln', deren Wirksamkeit dreißig Jahre Arbeit Katholischer Aktion erwiesen hat. Schließlich hat noch kein Papst mit solchem Nachdruck die konkrete Anwendung dieser Lehre gefordert: Vor allem müssen sich die katholischen Laien bei ihren politisch-sozialen Aktionen davon leiten lassen und sie in die gesellschaftliche Wirklichkeit und ihre Strukturen übersetzen. Zu diesem Zweck wird die Führungsschicht jeder Klasse und jedes Berufes daran interessiert sein, Informationen und Gesichtspunkte kennenzulernen und auszutauschen, um möglichst wirksam die vom Heiligen Vater formulierten Grundsätze in die Tat umzusetzen.

Christen jedoch, die möglicherweise fragen, warum die Kirche ihrer Soziallehre eine solche Bedeutung beimißt, werden mit Gewinn die Antwort des Papstes in der Enzyklika erwägen: ‚Wir weisen vor allem darauf hin, daß die Soziallehre der katholischen Kirche ein integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen ist' (*Mater et magistra* Nr. 222).

Die christliche Soziallehre wendet sich jedoch nicht nur an die Christen. Papst Johannes XXIII. lädt ‚alle Menschen guten Willens' ein, sie zu verwirklichen. Denn diese Lehre hat das Naturgesetz zum Fundament: ‚Nach ihr sollen die menschlichen Beziehungen gestaltet werden, entsprechend den allgemeinen Grundsätzen, die sich aus der Natur der Dinge sowie den konkreten Verhältnissen des menschlichen Zusammenlebens ergeben wie aus dem spezifischen Charakter der Zeit. Die Grundsätze sind deshalb für alle annehmbar' (*Mater et magistra* Nr. 220).

Die Enzyklika erkennt im vollen Umfange die Würde der Laien, ihre Sendung und ihre Pflicht an, als Christen in der Welt engagiert zu sein. Sie sollen eine sittliche

‚universale, transzendente, absolute und für alle gültige Ordnung' bezeugen und sichern, eine Ordnung, die nur in Gott gründen kann.

Sie sollen die Apostel der Liebe Christi sein, die ihre Tätigkeit ‚selbstloser, kraftvoller und menschlicher' macht und die mit größerer Sicherheit ein Urteil zuläßt, ‚was die Gerechtigkeit in den verschiedenen Bereichen des menschlichen Wirkens zu tun verlangt' (*Mater et magistra* Nr. 257); das gilt auch für die schwierigsten vielschichtigen Fragen im zeitlich-weltlichen Bereich . . ."

Kirchliche Neugliederung in Frankreich

Anläßlich ihrer diesjährigen Herbsttagung, über die wir bereits in anderem Zusammenhang berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 110), gaben die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs eine Reihe wichtiger kirchlicher Neuerungen bekannt, die sich auf das ganze französische Kirchengebiet auswirken werden. Diese Neuerungen bilden das erste für ganz Frankreich sichtbare Ergebnis einer jahrzehntelangen seelsorglichen Erfahrung in einem gesellschaftlich, wirtschaftlich und religiös völlig gewandelten Lande, das sich, von der Kirche her gesehen, weithin auf einen missionarischen Status zurückentwickelt hat. Sie bilden ebenso das erste umfassende Resultat langwieriger und in ganz Frankreich mit Hilfe kirchlicher, staatlicher und privater Stellen durchgeführter religions- und pastoralsoziologischer Untersuchungen über das Verhältnis von Umwelteinflüssen, gesellschaftlichen Umwälzungen und religiöser Praxis. Die Ergebnisse solcher Untersuchungen hatten bereits verschiedene Bischöfe, besonders in gesellschaftlich heterogenen Gebieten, veranlaßt, im Rahmen der eigenen Diözesen die seelsorglichen Kräfte pastoral und institutionell umzugruppieren und den Erfordernissen der modernen Milieuseelsorge zu adaptieren. Handelte es sich auf diözesaner Ebene in erster Linie um eine Rationalisierung und Intensivierung der Seelsorgearbeit durch eine Aufwertung des Dekanates z. B. in den Diözesen Metz (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 445 ff.) und Versailles („La Croix", 31. 10. 61), so ging es bei den Entscheidungen der Kardinäle und Erzbischöfe um die Schaffung einer besseren Zusammenarbeit in der Seelsorge auf überdiözesaner Ebene.

Einteilung in apostolische Regionen

Die entscheidendste und zugleich einschneidendste Neuerung bildet die Einteilung des französischen Kirchengebietes in neun sogenannte apostolische Regionen (régions apostoliques). Jede der einzelnen Regionen, die nach klaren geographischen Gesichtspunkten umschrieben sind, umfaßt mehrere Diözesen und wird von einem innerhalb der Region residierenden Erzbischof geleitet. Die einzelnen Regionen umfassen folgende Diözesen:

Pariser Region (Kardinal Maurice Feltin, Paris): Paris, Versailles, Meaux. Man hat hier offenbar aus Gründen der Homogenität die Region auf das unmittelbare Einzugsgebiet von Paris beschränkt. Zudem ist seit langem eine Neuordnung der Diözesangrenzen im Pariser Becken und eine Aufteilung der beiden Diözesen Paris und Versailles in mehrere Diözesen geplant.

Nordregion (Erzbischof J.-M. Martin, Rouen): Cambrai, Lille, Arras, Amiens, Beauvais, Soissons, Rouen, Évreux, Reims, Châlons-sur-Marne, Troyes, Langres.

Westregion (Kardinal Cl.-É. Roques, Rennes): Quimper, Saint-Brieuc, Vannes, Rennes, Coutances, Bayeux, Sées, Laval, Nantes, Luçon, Angers, Le Mans.

Mittelfrankreich (Kardinal J. Lefebvre, Bourges): Tours, Blois, Orléans, Chartres, Bourges, Nevers, Sens, Moulins.

Südwestregion (Kardinal P.-M. Richaud, Bordeaux): Bordeaux, La Rochelle, Angoulême, Poitiers, Périgueux, Agen, Dax, Bayonne, Limoges, Tulle.

Südregion (Erzbischof G. Garrone, Toulouse): Toulouse, Pamiers, Perpignan, Montauban, Cahors, Carcassonne, Albi, Rodez, Mende, Saint-Flour, Auch, Tarbes et Lourdes.

Provence-Mittelmeer (Erzbischof Ch. de Provenchères, Aix-en-Provence): Aix-en-Provence, Ajaccio, Digne, Fréjus-Toulon, Gap, Nice, Marseille, Avignon, Nîmes, Valence, Viviers, Montpellier.

Mittelostregion (Kardinal P.-M. Gerlier, Lyon): Lyon, Belley, Grenoble, Autun, Chambéry, Annecy, Moutiers (Tarentaise), Saint-Jean-de-Maurienne, Clermont, Le Puy-en-Velay.

Ostregion (Erzbischof M.-M. Dubois, Besançon): Besançon, Nancy, Verdun, Saint-Dié, Metz, Strasbourg, Dijon, Saint-Claude (vgl. „Le Monde", 18. 11. 61).

Diese kirchliche Neueinteilung Frankreichs soll vor allem der besseren Koordination und Konzentration der Kräfte dienen und die Kommunikation von der Spitze zur Basis und umgekehrt vereinfachen und erleichtern. Sie soll eine bessere Übersicht ermöglichen und die Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe und deren Sekretariat in ihrer Aktion unterstützen und dadurch zugleich die Arbeit der Bischöfe in den einzelnen Diözesen erleichtern. Sie dürfte weniger dem Wunsch nach Zentralisierung der kirchlichen Gewalt innerhalb Frankreichs entspringen als vielmehr dem Bedürfnis, eine bessere Verteilung der pastoralen Kräfte zu fördern und den einzelnen Bischöfen die Möglichkeit zu verschaffen, ihre spezifischen Anliegen auch auf überdiözesaner Ebene gebührend zu Gehör zu bringen.

Es geht aber dabei offenbar um kein bloßes Organisationsproblem. Die Kardinäle und Erzbischöfe gingen vielmehr von der Erkenntnis aus, daß die religiöse und seelsorgliche Lage Frankreichs einer wachsenden Unterstützung der ordentlichen Seelsorgearbeit durch missionarische Bewegung und missionarische Mittel bedarf. Es geht also vor allem um eine Stärkung der sozialen und geographischen Mobilität der pastoralen Kräfte.

Eine solche Seelsorge verlangt nach einer umfassenden Berücksichtigung der örtlichen und regionalen Verschiedenheiten. Das ist aber nur bei ausreichender Übersicht über das ganze Apostolatsgebiet möglich. Tatsächlich hat man versucht, weitgehend homogene Gebiete, soweit das bei den heutigen Wirtschafts- und Sozialstrukturen eines modernen Industrielandes möglich ist, in einer apostolischen Region zu vereinigen und bei heterogenen Gebieten wenigstens einen besseren Kräfteaustausch zu fördern. Diese Bestrebung sollte dann zur Basis hin durch eine entsprechende Änderung der Pfarr- und Diözesanstruktur erweitert werden. Nicht zuletzt sollte durch solche Strukturveränderungen in der Seelsorge den negativen Auswirkungen des wachsenden Priestermangels begegnet werden.

Die bestehenden französischen Kirchenprovinzen werden durch diese kirchliche Neueinteilung Frankreichs in ihrem juristischen Bestand nicht angetastet. Über eine eventuelle spätere Umstrukturierung der traditionellen Kirchenprovinzen, deren Einteilung zum großen Teil noch in die

vorkarolingische Zeit zurückgeht („La France catholique", 3. 11. 61), wurde nichts geäußert. Offenbar hat man einen allzu langen Weg und die bei solchen Umstellungen üblichen Verzögerungen gescheut und sich deswegen lieber mit einem Nebeneinander von apostolischen Regionen und Kirchenprovinzen abgefunden.

Änderungen in den Bischofskommissionen

Die Bischofskommissionen erhielten einen neuen Titel. Sie werden jetzt als „Bischöfliche Pastoralkommissionen" bezeichnet. Dadurch soll ihr erweiterter seelsorglicher Aufgabenbereich besonders hervorgehoben werden. Die Kommissionen werden fortfahren, auf die Organisationen der Katholischen Aktion, deren Arbeit und deren Programme Einfluß zu nehmen. Aber ihr Tätigkeitsbereich wird sich auf die Gesamtseelsorge innerhalb eines bestimmten Milieus oder einer bestimmten Kategorie erstrecken.

Im Zuge dieser Neuorientierung waren auch einige personelle und ressortmäßige Umbesetzungen und Umgruppierungen innerhalb der einzelnen Bischofskommissionen notwendig geworden. Zudem wurden einige Kommissionen neu gebildet, einige mit anderen Kommissionen verschmolzen und bei verschiedenen die Sachbereiche neu abgegrenzt.

Auf Grund dieser Veränderungen stehen der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe folgende 15 Kommissionen zur Seite:

Kommissionen: für die Arbeiterschaft (Präsident: Erzbischof É.-M. Guerry, Cambrai), für die Landbevölkerung (Kardinal J. Lefebvre, Bourges), für die Selbständigen (Erzbischof Fr. Marty, Reims), für die Schule (Kardinal Cl.-É. Roques, Rennes, und Erzbischof-Koadjutor P. Veuillot, Paris), für die Jugend (Erzbischof M.-A. Lallier, Marseille), für Seeleute (Erzbischof Ch. de Provenchères, Aix-en-Provence), für Auswanderung und die französischen Gastarbeiter (Erzbischof F.-É.-C. Lamy, Sens), für die katholischen Vereinigungen (Kardinal P. Gerlier, Lyon) und für die Familie (Erzbischof J. Urtasun, Avignon), für Klerus und Seminarien (die Erzbischöfe G. Garrone, Toulouse, und L.-M. de Bazelaire, Chambéry), für die Mission de France (Kardinal A. Liénart, Lille), für die Ordensleute (Erzbischof M.-M. Dubois, Besançon), für den Religionsunterricht (Erzbischof L. Ferrand, Tours), für Caritas und soziale Fragen (Kardinal P.-M. Richaud, Bordeaux), für Information und öffentliche Meinung (Kardinal M. Feltin, Paris), für die Liturgie (Erzbischof J.-M. Martin, Rouen) (vgl. „La Croix", 18. 11. 61).

Einzelne Kommissionen, deren Arbeitsgebiete zu umfangreich waren oder zu heterogene Materien zu behandeln hatten, wurden wesentlich entlastet. Dadurch sollten deren Aktionsmöglichkeiten erweitert werden. Ebenso wurden verschiedene neue Materien in die Arbeit der einzelnen Kommissionen aufgenommen. Die frühere Kommission für Liturgie und Pastoral heißt jetzt für Pastoral der Liturgie, während die sonstigen pastoralen Kompetenzen bei den Kommissionen behandelt werden, in deren Sachbereich sie fallen. Die neue Kommission für die Schulen wird sich sowohl mit den privaten katholischen Schulen wie mit den öffentlichen Schulen befassen. Für den religiösen Unterricht wurde eine eigene Kommission gebildet, die unabhängig von der Schulkommission arbeitet. Ihren eigentlichen Arbeitsbereich bildet die Katechese.

Durch die neue Gesamtorientierung innerhalb der Konferenz wollen die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs die kollegiale Verantwortung des Episkopates für das gesamte französische Kirchengebiet ausdrücken („La Croix", 18. 11. 61).

Künftighin wird aus jeder apostolischen Region wenigstens ein Bischof in jeder Bischofskommission vertreten sein. Weder die Leitung einer bestimmten Region noch der Vorsitz einer Bischofskommission ist an einen bestimmten Bischofssitz gebunden. Die Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe wird jeweils über deren Besetzung entscheiden. Diese Maßnahme wurde jedoch, wie betont wird, nur ad experimentum eingeführt. Ein Beispiel für diese bemerkenswerte Neuorientierung bildet die neugebildete Nordregion. Für die Leitung dieser Region wurde nicht, wie zu erwarten gewesen wäre, Kardinal Liénart oder Erzbischof Guerry, sondern Erzbischof Martin von Rouen bestellt. Offenbar bemühte man sich hier, einer Ämterhäufung entgegenzuwirken und einzelne Bischöfe zu entlasten.

Die Schaffung eines „Zentralkomitees"

Bereits bei der letzten Vollversammlung des französischen Episkopats im April 1960 (vgl. „La Documentation Catholique", 5. 6. 60) wurde die Schaffung eines „Untersuchungszentrums für Information und Koordination der gesamten Pastoral" (Centre de recherches d'information et de coordination de toute la pastorale) beschlossen und ein eigenes Komitee für dessen Vorbereitung eingesetzt. Die diesjährige Herbsttagung der Kardinäle und Erzbischöfe hat nun durch die Schaffung eines „Zentralkomitees" den ersten Schritt zum Aufbau eines solchen Zentrums getan. Dem neuen Zentralkomitee gehören u. a. Erzbischof É.-M. Guerry von Cambrai, Sekretär der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe, und Erzbischof Fr. Marty von Reims an. In diesem Komitee sollen die Ergebnisse der Kommissionsarbeiten zusammenlaufen und gesammelt werden („La Documentation Catholique", 3. 12. 61).

Dem Zentralkomitee ist die eigentliche Vermittlerrolle zwischen den einzelnen Bischofskommissionen und der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe zugedacht. Es soll den Gedankenaustausch zwischen den einzelnen Bischöfen und Diözesen und der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe erleichtern, ohne die Konferenz selbst oder die einzelnen Kommissionen zu sehr zu belasten.

Ebenso sollen im Zentralkomitee die Verbindungslinien zu den einzelnen Gruppen der Katholischen Aktion zusammenlaufen. Damit bildet es das eigentliche Exekutivorgan der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe. Als solchem wird ihm zunächst die Aufgabe zufallen, eine Hierarchie der verschiedenen seelsorglichen Anliegen und Aufgaben zu erstellen und eine Dringlichkeits- und Prioritätenordnung zu schaffen, auf die sich die Richtlinien der Kardinäle und Erzbischöfe und die Arbeit der Katholischen Aktion stützen können.

Aus Amerika

Die Christlichen Gewerkschaften in Lateinamerika

Im Zusammenhang mit der vielgenannten kommunistischen Gefahr, von der Lateinamerika bedroht ist, hört man seltsamerweise sehr wenig von denjenigen Organisationen, die normalerweise die offizielle Interessenvertretung der Arbeiterschaft in Händen haben müßten: den Gewerkschaften. Nun ist ja wohl noch nie eine Revolution von den Gewerkschaften gemacht, nie auch eine Revolution von ihnen verhindert worden. Aber nirgendwo sind

wohl auch je die Gewerkschaften so oft als Machtmittel herrschender Cliquen mißbraucht worden wie in Lateinamerika. Das Fehlen einer selbstbewußten und zielklaren Gewerkschaftsbewegung gehört mit zu der eigentümlichen soziologischen Strukturschwäche des Subkontinents und erhöht seine Anfälligkeit für die weltkommunistische Einkreisung und Unterwanderung. Es wird viel davon abhängen, wieweit es gelingt, die noch junge, aber entschlossene *christliche* Gewerkschaftsbewegung in Lateinamerika zu kräftigen und vor allem das Mißtrauen der vielerorts immer noch führenden christlichen und konservativen Kreise gegen sie zu beseitigen. Denn wie die Dinge liegen, ist nur die Christliche Gewerkschaft vor kommunistischer Infiltration wirklich gesichert und damit in der Lage, eine echte Alternative gegenüber der marxistischen Heilslehre zu bieten.

Dem folgenden Überblick (vgl. auch Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 376 ff.) liegt vor allem Material zugrunde, das „Informations catholiques internationales" (Nr. 146, 15. 6. 61) aus Anlaß des 14. Kongresses des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften, der in Paris vom 28. Juni bis 1. Juli 1961 tagte (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 489 ff.), zusammengestellt hat und das sich in der Hauptsache auf die Tätigkeit der Christlichen Gewerkschaften in den lateinamerikanischen Ländern bezieht.

Vorgeschichte

Die Anfänge der Gewerkschaftsbewegung in Lateinamerika sind unter nichtchristlichem Vorzeichen entstanden: anarchistische, sozialistische und kommunistische Ideen wurden von europäischen Führern nach Südamerika getragen. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts arbeiteten verschiedene Gruppen in einzelnen Ländern in loser Verbindung miteinander. Ein 1918 unternommener Versuch, eine panamerikanische Arbeiterkonföderation ins Leben zu rufen, blieb ohne Ergebnis. 1928 gelang es den Anarchisten, in Buenos Aires eine ähnliche Organisation (ACT) zu gründen. Die Kommunisten benutzten zunächst die Taktik der Infiltration in die bereits bestehenden Syndikate. 1945, am Ende des Weltkrieges, gelang ihnen eine engere Verbindung der inzwischen entstandenen Lateinamerikanischen Arbeiterföderation mit dem kommunistischen Weltgewerkschaftsbund; jedoch blieb diese Verbindung nur kurze Zeit bestehen. Der kontinentale Zusammenschluß der lateinamerikanischen Gewerkschaften ist überhaupt weit weniger wichtig als das Gewerkschaftswesen in den einzelnen Staaten. Es ist im großen und ganzen entstanden mit den antikolonialistischen und antiimperialistischen Bewegungen in der Zwischenkriegszeit und vor allem nach dem zweiten Weltkrieg und dem erwachenden Gefühl für die soziale Notlage. Nur in der mexikanischen Revolution haben die Gewerkschaften eine größere politische Rolle gespielt, während sie in anderen Staaten mehr und mehr unter das Diktat der jeweiligen Machthaber gerieten und selbst als staatlich monopolisierte Einheitsgewerkschaft praktisch entmachtet wurden. Ihre Hauptschwäche ist es, daß sie bisher nur bemüht waren, die städtische Arbeiterschaft anzusprechen, und die Landarbeiter ohne jede Organisation gelassen haben — kein Wunder, daß in Kuba die revolutionäre Bewegung dort ihren großen Erfolg hatte und daß in Brasiliens Nordosten die „Ligas Camponesas" eine immer bedrohlichere Macht darstellen.

Die christliche Gewerkschaftsbewegung

Bis fast zu unseren Tagen ist die christliche Gewerkschaftsbewegung in Lateinamerika nicht zum Zuge gekommen. Wohl gab es zu Beginn des Jahrhunderts bereits kraftvolle Ansätze, vor allem in Argentinien, Brasilien, Chile, Uruguay und Mexiko. In Mexiko wurde die Organisation ein Opfer der Revolution von 1927; in den anderen Ländern stand und fiel sie mit einer führenden Persönlichkeit oder ließ sich auf das rein religiöse oder caritative Gebiet abdrängen. Der Grund dafür lag an dem mangelnden sozialen Sinn der führenden katholischen Kreise in Klerus und Laienwelt, denen eine christliche Gewerkschaftsbewegung so lange verdächtig vorkommen mußte, als sie selbst von der Verbindlichkeit der christlichen Soziallehre nicht existentiell ergriffen und durchdrungen war. Anderseits entfernte gerade diese Einstellung der offiziellen Kirche die Arbeiterkreise immer mehr und trieb sie in die Arme radikaler und revolutionärer Bewegungen. So kam es, daß bis zum Ende des zweiten Weltkriegs die Gewerkschaften ihren Dynamismus aus marxistischen Quellen speisten.

Das Verdienst, eine genuin christliche Arbeiterbewegung in Lateinamerika inspiriert zu haben, kommt zweifelsohne der JOC (Katholische Arbeiterjugend) zu; aus ihren Reihen sind seit 1936 in allen Ländern Lateinamerikas Gewerkschaftsführer von Format hervorgegangen, die auch in einer neuen Generation kirchlicher Führung auf Verständnis und Förderung stießen. So konnte am 6. Dezember 1954 in Santiago (Chile) der erste lateinamerikanische Kongreß Christlicher Gewerkschaften abgehalten und ein organisatorischer Zusammenschluß in dem CLASC (Confederación latino-americana de los sindicalistas cristianos) als Zweig der entsprechenden Weltorganisation (CISC) erreicht werden.

Die lateinamerikanische Organisation zählt heute 1 200 000 Mitglieder, Industrie- und Landarbeiter. Das sind 12 % aller organisierten Arbeiter Lateinamerikas und etwa ebensoviel wie die kommunistischen Gewerkschaften. Im ganzen beträgt die Zahl der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterschaft etwa 10 000 000 von ungefähr 70 000 000 Industrie- und Landarbeitern, also ein recht geringer Prozentsatz. Sie sind in vier große Gruppen geteilt: 1. die CETAL (Confederación de trabajadores de América latina), die dem Internationalen Gewerkschaftsbund angegliedert und wie dieser eindeutig kommunistisch orientiert ist. Direkt oder indirekt kontrolliert die CETAL etwa 20 % aller organisierten Arbeiter. 2. Die ORIT (Organización Regional de Interamericana Trabajadores), angegliedert dem Internationalen Bund freier Gewerkschaften, sozialistisch, antikommunistisch eingestellt und stark von den nordamerikanischen Gewerkschaften beeinflußt. Sie übt ihren Einfluß auf etwa 25 % der organisierten Arbeiter aus. 3. Die CLASC, der bereits erwähnte Zusammenschluß der Christlichen Gewerkschaften, und 4. unabhängige Organisationen ohne regionalen oder internationalen Zusammenschluß, die aber in manchen Ländern sehr stark sind und bis zu 43 % der Arbeiter als Mitglieder zählen. Ihre Orientierung ist wechselnd und stark von der jeweiligen innerpolitischen Lage bestimmt.

Tätigkeit und Erfolge der christlichen Gewerkschaftsbewegung

Das Hauptanliegen der relativ jungen und schwachen Bewegung ist die Heranbildung geeigneter Kader und Aktivisten. Bisher sind zu diesem Zwecke schon drei Seminare

(zwei in Santiago, eines in Quito) mit einer Beteiligung von 60 bis 100 Führern, die bis zu achtzehn Länder vertraten, abgehalten worden. Ein viertes Seminar wird 1962 in Caracas stattfinden. Die Landesorganisationen bemühen sich um die Gründung ständiger Gewerkschaftsschulen. Die erste wurde in Santiago (Chile) errichtet und erhielt den Namen des großen chilenischen Sozialapostels P. Alberto Hurtado SJ. In Argentinien, Uruguay, Brasilien bestehen ähnliche Einrichtungen. Das staatliche Institut für Gewerkschaftsfragen in Venezuela steht wenigstens unter Leitung eines christlichen Gewerkschaftlers. In Peru, Bolivien und Ekuador ist die christliche Gewerkschaftsbewegung noch nicht einmal zu einer auch nur in Ansätzen vorhandenen Dauereinrichtung gediehen. Die CLASC hat aber auch im internationalen Rahmen ihren Mitgliedern Gelegenheit zur Weiterbildung auf gewerkschaftlichem Gebiet durch Teilnahme an Kursen an einem internationalen Institut für Gewerkschaftsfragen geboten. Dieses Institut wurde 1959 vom Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften (CISC) ins Leben gerufen und wird wahrscheinlich einer westeuropäischen Universität angegliedert werden.

Für speziell lateinamerikanische Fragen sollen zwei regionale Institute geschaffen werden, eines in Caracas, das andere in Montevideo, um den zukünftigen Führern eine solide Basis für Theorie und Praxis der Gewerkschaftsbewegung zu geben. Es besteht hier ein gewaltiger Nachholbedarf gegenüber etwa dem Kommunismus, der jedes Jahr gruppenweise in Moskau, Peking oder Prag ausgebildete Gewerkschaftsführer nach Lateinamerika einschleust, während das katholische Unterrichts- und Bildungswesen sich bisher um dieses Gebiet so gut wie überhaupt nicht gekümmert hat. Die finanziellen Mittel der CLASC sind sehr gering, obwohl durch einen internationalen Fonds im Jahre 1958 ihr Jahresbudget auf 35 000 Dollar (für 1961) angehoben werden konnte, während die Kommunisten im Jahre 1960 über 150 Millionen Dollar verfügten. Nur so ist es zu verstehen, daß sie allein in Argentinien 2000 Führer und Propagandisten sowie 35 Publikationsorgane jeder Art unterhalten können. In Chile waren es 1959 1200 Führer und Propagandisten; in ganz Lateinamerika rechnet man mit 240 000 Aktivisten, 150 Zeitungen und vielen anderen Druckerzeugnissen. Auch die sozialistische Organisation verfügt über gewaltige Finanzmittel; so sollen jetzt 400 lateinamerikanische Gewerkschaftsführer in Nordamerika eigens geschult werden; für diese einzige Aktion steht ein Anfangsbudget von einer Million Dollar zur Verfügung. Daneben wirken die Zahlen aus dem Bereich der christlichen Gewerkschaftsbewegung verschwindend gering: für ganz Lateinamerika zählt man 83 ständige Führer und Propagandisten, d. h., den 2000 Kommunisten in Argentinien stehen drei Christen, den 1200 Kommunisten in Chile sechs Christen gegenüber.

Dennoch ist die Bewegung auf dem Vormarsch, allen, auch inneren Auseinandersetzungen zum Trotz. Wie überall besteht auch hier die Grundfrage: eigene Christliche Gewerkschaften oder Einflußnahme auf die bestehenden Gewerkschaften? Aber angesichts der geringen Zahl der organisierten Arbeiter Lateinamerikas (etwa 15 %) ist die Alternative falsch gestellt; ohne die bestehenden Bewegungen aufzuspalten, können sich die Christlichen Gewerkschaften an die unübersehbare Masse der Nichtorganisierten wenden und eine neue Kraft bilden. Dabei muß die Taktik elastisch und anpassungsfähig bleiben und den grundverschiedenen Situationen in den einzelnen Staaten Rechnung tragen, vor allem in den Ländern, in denen es nur eine staatlich zugelassene Gewerkschaft gibt.

Die christliche Gewerkschaftsbewegung in Lateinamerika ist und fühlt sich unabhängig von der kirchlichen Hierarchie. Sie strebt authentisch gewerkschaftliche Ziele an und will sich nicht mit der Katholischen Aktion oder anderen rein religiösen Institutionen verwechseln lassen. Sie ist eine echte Laienbewegung, die für ihre Erfolge oder Mißerfolge die volle Verantwortung trägt, ohne etwa die Kirche damit zu belasten oder zu kompromittieren. Anderseits kann die Christliche Gewerkschaft nur dann vor die im allgemeinen antiklerikal eingestellte Arbeiterschaft glaubwürdig treten, wenn sie sich von einem offensichtlichen „klerikalen" Einfluß fernhält. Das konfessionelle Problem stellt sich in Lateinamerika nicht mit der Schärfe wie anderswo, da die großen Massen aufs Ganze gesehen offiziell katholisch sind. Getreu jedoch ihrem Grundsatz, ist auch in Lateinamerika die Christliche Gewerkschaft offen für die Mitarbeit all derer, die sich zu den sozialen Grundprinzipien des christlichen Syndikalismus bekennen, und zählt unter ihren Mitgliedern auch Protestanten, Juden oder konfessionell Ungebundene, die aber das gemeinsame Anliegen bejahen. Das heißt nicht, daß die Christliche Gewerkschaft ihre christliche Grundlage verleugnet; nur sieht sie darin eine Basis des Zusammenwirkens auf bestimmten Gebieten, die außerhalb der spezifisch religiösen Fragestellungen liegen.

Die christliche Gewerkschaftsbewegung hat einen durchaus kraftvollen Elan, der energisch auf eine „Zuständereform" ausgerichtet ist, um das anstößige Wort „Revolution" zu vermeiden. Sie hat bei verschiedenen Gelegenheiten, etwa beim Sturz des Regimes von Perón in Argentinien 1955, kraftvoll eingegriffen, ebenso im Kampfe gegen den Diktator Perez Jimenez von Venezuela. Gefängnisstrafen und Todesurteile stehen in den Annalen der jungen Bewegung verzeichnet.

Die Christlichen Gewerkschaften haben sich die typisch nationalen Interessen Lateinamerikas zu eigen gemacht und bekämpfen entschieden den nordamerikanischen Halbkolonialismus wie den sowjetischen Imperialismus. Das macht zugleich ihre propagandistische Stärke wie ihre reale Schwäche aus. Eben diese Position hat sie zunächst auch mit aller Klarheit in der kubanischen Revolution von Fidel Castro bezogen, und sie hält auch heute noch daran fest, daß die sozialen Errungenschaften dieser Revolution positiv zu werten wären, wenn man davon absehen könnte, daß Kuba unter den verhängnisvollen Einfluß des Weltkommunismus geraten ist.

Ein besonderes Anliegen der Christlichen Gewerkschaften ist naturgemäß die überall dringend notwendige Agrarreform. Gerade auf diesem Gebiete hat sich in der nach Millionen zählenden sozialrevolutionären Bewegung der „Ligas Camponesas" in Brasilien gezeigt, wie gefährlich sich der Mangel einer geordneten gewerkschaftlichen Vertretung der Landarbeiter auswirken kann. Zwar hat der neue brasilianische Präsident João Goulart Mitte November in einer Rede beim Abschluß des Ersten landwirtschaftlichen Kongresses in Belo Horizonte, dessen Veranstalter der Führer der Bauernliga war, versucht, dieser Bewegung ihren Stachel zu nehmen und sie in den Rahmen der offiziellen Politik des Staates einzuordnen — mit welchem Erfolg wird sich erst noch zeigen müssen. Auch der Versuch des Bischofs De Aragão von Petrolina, im Norden Brasiliens, der Liga eine genuin christliche Land-

reformbewegung entgegenzusetzen, harrt einstweilen noch der Bewährung.
Angesichts der zu lösenden Aufgaben und der drohenden Gefahren ist man versucht zu sagen, alles, was die Christlichen Gewerkschaften bisher in Lateinamerika geleistet haben und noch leisten werden, ist zuwenig und kommt zu spät. Das hieße aber vor der Übermacht der Zahlen kapitulieren und das Spiel des Materialismus spielen. Es wäre kleingläubig und töricht, die Macht der Ideen zu unterschätzen und den klaren gesellschaftspolitischen Konzeptionen der christlichen Gewerkschaftsbewegung keine Chance zu geben. Diejenigen, die ihre Zuversicht nur auf die Überlegenheit ihrer machtvollen und finanzstarken Organisationen setzen, könnten sich täuschen.

Die Schulfrage in Kanada

Eine „mutige" Stellungnahme und ein „Dokument von erstrangiger Bedeutung" nannte die kanadische Presse die Rede, die der Erzbischof von Montreal, Kardinal Léger, am 17. 6. 61 anläßlich des fünfzigjährigen Jubiläums des Seminars Saint Jean de Quebec gehalten hat. Der Kardinal hatte die Gelegenheit dieses Jubiläums benutzt, um zu Fragen der Schulbildung und der Schulreform vom Standpunkt der Kirche aus Stellung zu nehmen. Er wurde dazu veranlaßt durch eine Reihe von Diskussionen, die sich in jüngster Zeit sowohl unter den Katholiken wie auch zwischen ihnen und Andersgläubigen über diese Frage abgespielt hatten.

Der Stand der Schulfrage

Die besondere Problematik der Schule in Kanada ergibt sich aus der sozialen und kulturellen Minderheitensituation der katholischen französischen Siedler bzw. Bewohner in einem dominant angelsächsischen, nichtkatholischen Lande. Für diese Minderheit bildeten Kirche und Klerus das einzige tragfähige Fundament für eine kulturelle Fortentwicklung. Dadurch gewannen Kirche und Klerus von Anfang an eine starke Position innerhalb dieser Volksgruppe. In der Praxis bedeutete das, daß der Klerus sich auch in vielen kulturellen Fragen engagieren und organisatorische Aufgaben übernehmen mußte. Die Folge davon war, daß vielfach weltliche und geistliche Kompetenzen miteinander verquickt wurden, was sich auf dem Gebiet der Schule bis heute auswirkt.
Außerdem führte die starke Beanspruchung der Kirche im weltlichen Bereich zu einer gewissen Identifizierung der kirchlichen Gemeinschaft mit der der französischen Minderheit eigenen Mentalität. Die Traditionsgebundenheit der französischen Katholiken in Kanada wirkte sich hemmend auf den Katholizismus als solchen aus. Die Anpassung der kirchlichen Strukturen an die moderne Gesellschaft vollzog sich daher nur langsam. Die Initiativen dazu gingen weniger von der französisch-katholischen Minderheit als von den verschiedenen Immigrantengruppen meist nichtfranzösischer Herkunft aus.
Durch die starke Position der Kirche konnte auch die Konfessionalität der Schule bis heute gewahrt werden. Noch heute besitzt Kanada ein Schulsystem, das in allen seinen Graden, angefangen von der Elementarschule bis zur Universität, von den einzelnen Konfessionen geleitet wird. An der Konfessionalität haben bisher, wie der Kardinal in seiner Ansprache betonte, nicht nur die Katholiken, sondern auch die protestantischen Kirchen festgehalten. Bei den katholischen Schulen kommt aber noch hinzu, daß sie bisher bis auf wenige Ausnahmen alle vom Klerus geleitet wurden. Die Geistlichkeit stellt besonders in den mittleren und in den Hochschulen auch den größten Anteil an Lehrkräften.
In letzter Zeit nun häuften sich die Stimmen, die behaupten, die derzeitige konfessionelle Schule entspreche nicht mehr den Erfordernissen und Ansprüchen einer pluralistischen Gesellschaft. Sie fordern deswegen nicht nur eine gewisse Zurückdrängung des Klerus aus dem Schulwesen, sondern die Entkonfessionalisierung der Schule überhaupt. Als Grund dafür wird besonders in Französisch-Kanada die Benachteiligung der protestantischen oder nichtkatholischen Minderheiten französischer Sprache angeführt, da es bisher für die französisch sprechenden religiösen Minderheiten keine nichtkatholischen Schulen gibt. Trotzdem trägt die Kampagne für eine Entkonfessionalisierung der Schule keinen typisch antikatholischen Akzent. An dem im April dieses Jahres einberufenen Kongreß für die Propagierung der nichtkonfessionellen Schule nahmen auch verschiedene Katholiken teil („Informations catholiques internationales", 15. 5. 61). Sie erklärten sich offen für eine Schulreform im Sinne der Entkonfessionalisierung, betonten aber zugleich, daß es nicht ihre Absicht sei, durch ihre Werbung für eine nichtkonfessionelle öffentliche Schule antikatholische Propaganda im Sinne einer „laizistischen" Politik zu betreiben. Der Einfluß der Befürworter der nichtkonfessionellen Schule scheint aber nicht besonders groß zu sein. Die „Informations catholiques internationales" meinen in ihrem Kommentar zum Kongreß, dieser hätte wohl in erster Linie dazu beigetragen, alle Gegner jedwelcher Veränderungen im gegenwärtigen Schulsystem auf den Plan zu rufen. Tatsächlich würde der Kongreß das Gegenteil von dem erreichen, was er angestrebt habe. Von seiten der Provinzialregierung von Quebec wurde auch einige Wochen später ausdrücklich betont, die Regierung wünsche keine nichtkonfessionellen öffentlichen Schulen und denke auch nicht daran, solche zuzulassen („Informations catholiques internationales", 15. 6. 61). Der Ministerpräsident der Provinz Quebec erklärte dazu: „Niemals wird sich die Provinz Quebec zum Komplizen der Verbreitung des Atheismus machen, dieser Krankheit des Geistes, den man zwar mit ebensoviel Liebe wie mit Gerechtigkeit behandeln muß, jedoch nicht durch eine exzeptionelle Behandlung begünstigen darf, um nahezu ein ganzes Volk, das sich im sicheren Besitz der Wahrheit weiß, dahin zu bringen."

Die Stellungnahme des Kardinals

Der Kardinal faßte in der obengenannten Rede das Problem an seiner Wurzel an. Er ging kurz auf die geschichtliche Entwicklung des Schulsystems in Kanada ein und hob die besonderen Verdienste der Kirche für Schule und Kultur besonders in der Zeit der nationalen Isolierung der französischen Kanadier hervor. Er betonte die Notwendigkeit des Engagements des Klerus in der Schule in einer bestimmten gesellschaftlichen und geschichtlichen Situation, fügte aber hinzu, daß sich die Lage heute völlig geändert habe und deshalb ein solches Engagement des Klerus nicht mehr gerechtfertigt sei. Wohl aber müsse am Konfessionsprinzip festgehalten werden, weil so allein eine Gesamterziehung auf religiösem Fundament gesichert sei. Das gelte für die Schulen aller Grade. Der Kardinal widerlegte die Behauptung, daß nichtkatholische Minderheiten in Französisch-Kanada durch die

katholische Schule benachteiligt würden; eine solche Benachteiligung habe nie existiert (wofür der Kardinal nichtkatholische Zeugen anführte; „La Documentation Catholique", 1. 10. 61).

Die veränderte Lage

Französisch-Kanada hat sich in wenigen Jahrzehnten von einer statisch-agrarischen Gesellschaft in eine hochmobile Industriegesellschaft verwandelt; damit hat es aufgehört, eine kulturelle und weltanschauliche Einheit zu bilden. „Der Fortschritt des demokratischen Geistes, ebenso die neu entstehenden zwischengesellschaftlichen Gebilde (corps intermédiaires), die die Gestalt demokratischer Einrichtungen annehmen, unterwerfen unser Land ... einer tiefen gesellschaftlichen Umwandlung." Ebenso seien rasche Fortschritte in allen Wissenschaften, sowohl in den technischen wie in den geisteswissenschaftlichen, zu verzeichnen. Dadurch seien die Anforderungen an den Schul- und Lehrbetrieb komplizierter und vielfältiger geworden. Der Mensch von heute verlange nach einer umfassenderen Bildung als der von gestern und brauche sie auch. Es sei daher notwendig, die höheren Schulen auszubauen. „In einer Gesellschaft, in der der Beruf immer größere Anforderungen an eine immer stärker entwickelte Intelligenz stellt, übt die höhere Schulbildung auf die heranwachsenden Generationen eine immer größere Anziehungskraft aus." Dadurch werden an die Schule Anforderungen gestellt, die nicht allein von der Kirche oder vom Klerus gelöst werden könnten. Der Kardinal fordert deswegen die Zusammenarbeit aller verantwortlichen Katholiken und aller Institutionen einschließlich des Staates, um zur Erneuerung und zum Ausbau der Schule beizutragen, da die Schule — nicht zuletzt bedingt durch die demographische Entwicklung — im heutigen Zustand nicht mehr in der Lage sei, die Bildung zu vermitteln, die die Gesellschaft von ihr erwarte. Die Tatsache der mangelnden Bewältigung der schulischen Aufgaben durch den Klerus in der Gegenwart habe bereits dazu geführt, mehr Laien für den Unterricht heranzuziehen. Diese Entwicklung sei zu begrüßen. „Sie ist nicht einfach eine simple Konzession an den Geist der Zeit und noch weniger ein von panischer Furcht gekennzeichnetes Nachgeben gegenüber jenen, die von einem laizistischen Unterricht sprechen im nichtchristlichen Sinn des Wortes." Die Kirche bestehe ja nicht bloß aus Bischöfen und Geistlichen, sondern bezeichne „die Gemeinschaft des Volkes Gottes, das auf dem Weg in das Reich Gottes ist". Der Kardinal ging auch kurz auf die Spannungen zwischen Klerus und Laien ein, die infolge dieser Entwicklung entstanden sind. Solche Spannungen seien völlig natürlich. Der Kardinal verlangt in diesem Zusammenhang jedoch, daß die Lehrer im Laienstand ihren Leistungen und Verantwortungen entsprechend bezahlt und wirtschaftlich sichergestellt würden.

Erziehung zum Glauben

In der Gesamterziehung komme der religiösen Erziehung im engeren Sinne die größte Bedeutung zu. Der Kardinal stellte offen die Frage, ob der heutige Religionsunterricht in seiner Substanz und seiner Methodik ausreiche, um das religiöse Fundament für die Gesamtbildung zu legen. Er fragte weiter, ob der Religionsunterricht nicht eine zu starke individualistische Tendenz aufweise, „die sich ausschließlich auf moralische Anliegen konzentriert und vergißt, den Christen in die große Gemeinschaft einzufügen, die die Kirche ist". Er machte dem Religionsunterricht den Vorwurf, durch seinen mangelnden substantiellen Gehalt und durch mäßige Unterrichtsleistungen zur Anerziehung einer rein konventionellen und passiven religiösen Praxis beizutragen. Er fordert daher von den Religionslehrern eine größere Vertiefung der Glaubensaussagen und eine Anpassung des Unterrichts an die großen Ziele und Forderungen der christlichen Verkündigung. Der Kardinal weist auf die Arbeit hin, die in dieser Richtung während der letzten Jahre von verschiedenen Katechetengruppen bereits geleistet worden ist, und fordert alle Religionslehrer auf, sich daran ein Beispiel zu nehmen.

Die Beachtung der natürlichen Werte

Der Religionsunterricht sei jedoch nicht der ausschließliche Gegenstand einer religiösen Erziehung. Der Christ sei kein desinkarnierter Mensch (l'homme desincarné), der für dieses „Tal der Tränen" kein Interesse habe. Er müsse vielmehr seine Rolle auf sich nehmen, wo Gott es verlangt. Man könne sich in dem Zusammenhang fragen, „ob die konfessionelle Schule der Wirklichkeit der Welt immer den Platz zuerkannt hat, den sie im Plan der Schöpfung und Erlösung einnimmt". Vorwürfen, die in dieser Hinsicht der katholischen Schule gemacht würden, könne am besten durch eine entsprechende Pflege dieser Werte begegnet werden. „Die natürliche Ordnung in ihrer Gesamtheit, einschließlich der ihr eigenen Finalität sowie des gesamten Sachwissens, ist aufgerufen, christlich zu werden und nicht sich in Widerspruch zu Christus zu setzen. Der Getaufte muß Christus die ganze Wirklichkeit der Welt anbieten, deren letztes Ziel Gott ist."

Aus den Missionen

Daß die Leiter der jungen Nationen, bemüht um Gerechtigkeit und Billigkeit, auf das allgemeine Wohl der Völker bedacht seien. Missionsgebetsmeinung für Februar 1962

Bereits im vergangenen Jahr hatte der Heilige Vater die Gläubigen aufgefordert, für Gedeihen und Wohlfahrt der jungen Staaten in Asien und Afrika zu beten (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 158 ff.). Die Sorge um eine im natürlichen Sittengesetz gegründete Ordnung, die allein das politische und soziale Leben der großen nichtchristlichen Völker Asiens und der unabhängig gewordenen Länder Afrikas wahrhaft, das heißt auf Dauer, zu tragen vermag, hat die Päpste in den letzten Jahren mehrmals veranlaßt, auf die Schwierigkeiten dieser Länder in der sich einenden Welt hinzuweisen. In den Enzykliken *Fidei donum* (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 474 ff.) und *Princeps pastorum* (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 170 ff.) hat sich die Kirche feierlich hinter die berechtigten Forderungen der neuen Staaten gestellt. Ihrem Auftrag entsprechend — als von Gott eingesetzte Wahrerin des natürlichen Sittengesetzes —, hat sie jedoch auch die Führer der jungen Nationen auf ihre Pflichten und Verantwortungen hingewiesen. Sie hat ihnen wiederholt ihre Hilfe bei der Schaffung und Entwicklung gesunder sozialer Ordnungen angeboten. In der jüngsten Sozialenzyklika *Mater et magistra* hat Papst Johannes XXIII. die Bereitschaft der Kirche, zu helfen, erneuert (*Mater et magistra*, deutsche Ausgabe Nr. 178 ff.; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 536 ff.).

Vergleicht man den Text der Gebetsmeinung vom Februar vergangenen Jahres mit dem vorliegenden, so fällt zunächst dreierlei auf: der neue Text ist umfassender und positiv formuliert (vor einem Jahre hieß es: Daß sich die Völker in ihrem Streben nach politischer Freiheit nicht von Absichten leiten lassen, die gegen das Gemeinwohl sind); er fordert die Gläubigen ausdrücklich zum Gebet für die politisch Verantwortlichen der neuen Staaten auf, und er spricht schließlich vom allgemeinen Wohl der Völker (nicht vom Gemeinwohl einzelner Völker), bezieht sich also auf die internationale Gemeinschaft der Völker.

Die besondere Situation der Entwicklungsländer

Es widerspräche der Absicht des Heiligen Vaters, seinem weiten, offenen Sinn für alle neuen Entwicklungen in der modernen Welt, wollte man den Gebetsaufruf für die Führer Asiens und Afrikas allein mit der Sorge des Papstes begründen, diese Männer mißachteten die Rechte des Menschen und führten ihre Völker in den Untergang. Die Entwicklung der letzten Jahre hat erwiesen, daß solche Zweifel unberechtigt sind, sieht man von den kommunistisch gewordenen Staaten Asiens ab. Nehru in Indien, General Ayub Khan in Pakistan, U Nu in Burma, der neue Präsident der Philippinen, Diosdado Macapagal, auch Sukarno in Indonesien sowie die Mehrzahl der Chefs in den neuen afrikanischen Staaten sind politische Führer von hoher Verantwortung. Verfolgt man aus europäischer Distanz, gewiß nicht immer nur mit guten Gefühlen, die Aktionen dieser Politiker, so darf man freilich nicht vergessen, nach welchem Gesetz sie angetreten sind und vor welchen Aufgaben sie heute stehen. Die Unabhängigkeit ihrer Länder wurde häufig durch Kampf und Revolten erzwungen, Staatengebilde entstanden überstürzt, bar jeglicher Voraussetzungen für ein ordnungsgemäßes Funktionieren, zusammengesetzt aus den heterogensten Elementen — vor allem in Afrika —, so daß das erforderliche Minimum an Consens (Sprache und Volkstum), ohne das kein Gemeinwesen auf die Dauer vor Anarchie gesichert ist, weithin fehlt und politisch im Rahmen einer freiheitlichen Verfassung auch nicht erzwungen werden kann. (Der Sprachenstreit in Indien, das auch heute noch auf das Englische als Amtssprache angewiesen ist, ist ein relativ harmloses Beispiel für diese Schwierigkeiten.) Dazu kommt als besonderes Gravamen, daß fast alle jungen Staaten, verglichen mit den Ländern der westlichen Welt, Länder der Not sind, einer Not, die so umfassend und allgemein ist, daß keiner der jungen Staaten in der Lage ist, aus eigener Kraft mit dem Hunger, der Sterblichkeit, Krankheit, Unwissenheit und Armut fertig zu werden. Die Pflicht der Staatslenker in Asien und Afrika, so rasch wie möglich dem abzuhelfen, um die Erwartungen der Menschen nicht ganz zu enttäuschen und ihre Staaten zu konsolidieren, wirft für sie ständig neue schwere Probleme auf. (Die indische Regierung muß allein jährlich ca. 6—8 Millionen neuer Arbeitsplätze bereitstellen, damit die dem Kindesalter Entwachsenen Arbeit und Brot haben und nicht als Arbeitslose und Saisonarbeiter das Heer der Unzufriedenen vergrößern.) Die Lenker der jungen Staaten müssen zudem, um ertragsfähige gesunde Volkswirtschaften zu schaffen, immer wieder in die vorhandenen Sozialstrukturen eingreifen und diese zu verändern suchen, ohne mit Sicherheit zu wissen, wie die Ergebnisse dieser notwendigen Eingriffe aussehen werden. Wenn man sich vor Augen hält, daß heute unter den 1,2 Milliarden nichtkommunistischer Asiaten und Afrikaner ein wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Notstand größten Ausmaßes herrscht, dann wird man sich nicht darüber wundern, wenn in diesen Ländern Fehler gemacht und nicht immer die Rechte des Einzelnen wie auch der Gruppen geachtet werden.

Angesichts dieser besonderen, ja einmaligen Situation spricht die Gebetsmeinung — sehr zurückhaltend — von einem „Sich-Bemühen", von „Eifer" der verantwortlichen Leiter dieser Länder um „Gerechtigkeit" und „Billigkeit". Sie spricht Hoffnungen und Wünsche aus, sie fordert und überfordert nicht. Es wird von den Staatsführern dieser Länder sicher nicht gleiches erwartet, selbst wenn sie Christen und Katholiken sind, wie von den Staatsmännern europäisch-westlicher Länder, deren Voraussetzungen für ein politisch verantwortliches Handeln entsprechend den Weisungen der christlichen Soziallehre ungleich günstiger sind dank dem „gemeinsamen Fundus der biblischen Religionen" (Reinhold Niebuhr, Consensus in einer demokratischen Gesellschaft, in „Politische Vierteljahresschrift", September 1961, S. 202 ff.). Folglich kann man auch nicht ohne weiteres Maßnahmen und Leistungen der Führer Asiens und Afrikas mit denen westlicher Staatsmänner und Politiker vergleichen. Sie sind inkomparabel, was bei unseren Gesprächen über Entwicklungshilfe allzu leicht übersehen wird.

Was heißt „gerecht und billig handeln"?

Die Gebetsmeinung vermeidet es auch, näher darauf einzugehen, was im einzelnen unter „Gerechtigkeit" und „Billigkeit" in einer solchen unter gänzlich anderen Voraussetzungen stehenden Welt zu verstehen ist. In den Explanationes der Römischen Zentrale für das Gebetsapostolat wird versucht, solche materialen Inhalte zu nennen: Danach sei zu fordern die Durchsetzung und Sicherstellung des Rechts auf Leben und Unantastbarkeit des Leibes, des Rechts auf die Sicherstellung einer Lebensführung, die der Würde des Menschen entspricht, des Rechts, Begabungen und Fähigkeiten auszubilden, des Rechts auf religiöse Betätigung, auf Privateigentum, Ehe, Familie, Kindererziehung, des freien Zusammenschlusses; schließlich die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit, das heißt vom einzelnen fordern, was das Gemeinwohl verlangt. Dies alles seien Wege, um Stabilität, Eintracht und Frieden in den von schweren Unruhen und Gärungen geplagten Ländern zu gewinnen.

Wenn auch die meisten der hier angeführten Rechte zweifellos fundamentale Menschenrechte sind, um deren Konkretisierung sich jede Regierung bemühen muß, ja wenn diese Rechte alle jus naturale wären, so wäre damit keineswegs sicher, ob sie in der von uns als absolut gültig betrachteten, in Wirklichkeit aber geschichtlich bedingten Ausprägung von den nichtwestlichen Völkern als solche Fundamentalrechte empfunden und angesehen würden, sondern auf Grund anderer Rechtsauffassungen und sittlicher Anschauungen als lediglich abgeleitete Rechte, denen von den westlichen Völkern auf Grund von langen Konventionen und Traditionen ein höherer Rang zuerteilt worden ist.

Die Herder-Korrespondenz hat seinerzeit (vgl. 14. Jhg., S. 211) am Beispiel der unterschiedlichen Familienauffassung in Afrika und Europa die Tragweite und Bedeutung dieser Frage umrissen. „Die überlieferten Eheanschauungen und der traditionelle Familienbegriff des

Afrikaners unterscheiden sich radikal von den entsprechenden christlichen Vorstellungen" (J. Bouchaud CSSp). Die „konsanguinische Ehe" (patrilinear und matrilinear) in Afrika geht von anderen Wertvorstellungen aus als der „konjugale Ehetyp" der westlich-mediterranen Welt. Sie ist daher anders strukturiert und hat andere soziale Funktionen zu erfüllen als Ehe und Familie bei uns. Die Frage ist nun, ob der konsanguinische Ehetyp mit dem Naturrecht und der katholischen Moral zu vereinbaren ist oder nicht. Die Missionare und Missiologen ringen heute mit dieser Frage und erwarten eine Antwort von den christlichen Gesellschaftslehrern und den Moraltheologen, die solche Grundfragen moderner Missionspastoral weitgehend überhaupt noch nicht entdeckt haben. Ein ähnliches Beispiel zum gleichen Problem bietet der Anthropologe der katholischen Universität Nimwegen, Richard Mohr, in seinen „Richtlinien für eine Missionsmoral" (Kaldenkirchen 1959). Er berichtet von den Versuchen der Missionare, die einheimischen Kabre in Nordtogo zu Sittsamkeit, Anstand und Scham zu erziehen. Die Missionare seien entsetzt gewesen, daß die Neger dort nackt gehen, und hätten, überzeugt, daß Nacktgehen unsittlich und widernatürlich sei, die Christen, besonders die Mädchen, dazu angehalten, sich zu bekleiden. Die Einheimischen hätten die Forderung der Missionare überhaupt nicht verstanden, besonders deshalb nicht, weil nach Stammessitte ein Mädchen nur dann sich verhüllen muß, wenn es sich gegen die Reinheit verfehlt hat. Mohr folgert aus solchen und zahlreichen anderen Beispielen, die er in seinem Buche anführt: „Wenn die Mission, im großen gesehen, alle Anstrengungen macht, um bei unbekleideten Völkern Kleidung einzuführen, dann geht sie dabei grundsätzlich von drei Annahmen aus: 1. daß unbekleidet sein dasselbe sei wie schamlos oder gar sittenlos sein, 2. daß Übernahme von Kleidung die sexuelle Sittlichkeit bei derartigen Völkern stützen oder gar fördern könnte, 3. daß es zu einem Christen notwendig gehöre, daß er Kleidung trage. Diese ohne weiteres aus europäischer Denkweise als richtig hingenommenen Axiome sollten einmal gründlich unter die Lupe genommen werden. Dann würden sie als das erkannt, was sie sind, als kulturell bedingte Vorurteile, denen die Tatsachen widersprechen" (84).

Wie schwierig anderseits die Durchsetzung eines echten Rechtes, des auf Leben, ist, kann ein Beispiel aus Indien verdeutlichen. Die indische Zentralregierung, deren Mitglieder ja weitgehend europäisch erzogen, zumindest an westlichen Universitäten ausgebildet worden sind, weiß selbstverständlich, daß sie verpflichtet ist, Menschen, die hungern, zu helfen. Als 1957 in den Südstaaten eine Hungersnot ausbrach, schickte sie Getreidelieferungen aus den Nordprovinzen in das Katastrophengebiet. Die Einwohner der Region verschmähten die angebotene, unentgeltliche Hilfe (sie sind traditionelle Reisesser). Sie erklärten, wenn Gott eine Hungersnot schickt, wird er dafür schon seine Gründe haben, und wenn es sein Wille ist, daß die von der Katastrophe Betroffenen sterben, dann ist das gut so. Sie setzten ihr Recht auf den eigenen Tod gegen den Willen der Regierung, ihr Leben zu retten: Sie legten sich vor ihre Hütten und starben (nach M. Bernheim in „Neue Zürcher Zeitung", 22. 6. 58).

Schließlich noch ein klassisch gewordenes Beispiel für unser Problem. Der Heidelberger Ethnologe W. E. Mühlmann hat unlängst (in „Politische Vierteljahresschrift", 1961, S. 56—87) in Anlehnung an Leakey die Hintergründe des Mau-Mau-Aufstandes in Kenia zusammengestellt. Danach gilt heute als erwiesen, daß der „Land-Komplex" der Kikuyu mit die wichtigste mittelbare Ursache der Erhebung gewesen ist. „Herrenloses Land gibt es nach Auffassung der Kikuyu nicht, Landrechte sind unverlierbar, fremdes Land ‚erobern' und ‚annektieren' kann man also nicht, ohne den Segen des höchsten Wesens (Ngai) zu verscherzen", schreibt Mühlmann (a. a. O., S. 61). Benötigen die Kikuyu Land, dann erwerben sie es durch einen feierlichen rituellen Akt der Kommunikation, wodurch der ihnen Land gewährende Nachbarstamm zum Kikuyu wird. Der juristische Akt der Landübereignung „innerhalb einer Gruppe" — nur unter dieser Bedingung ist er überhaupt möglich — wird also fingiert: nach westlicher Rechtsauffassung; für die Kikuyu ist diese Form unabdinglich, „magisch vollzogene, verschiedene Gruppen identifizierende Wirklichkeit". Als 1895 die Engländer das Britische Protektorat Kenia errichteten, nahm die Regierung wie üblich das Recht in Anspruch, über „herrenloses" Land als Kronland zu verfügen — ein folgenschwerer Irrtum, der nur dadurch in gewisser Hinsicht entschuldbar ist, daß man vor 50 Jahren über die Sozial- und Eigentumsordnung der ostafrikanischen Völker noch nichts wußte.

Es ist müßig, sich auszumalen, wie das Verhältnis zwischen Einheimischen und Weißen sich entwickelt hätte, wenn man damals bei Landnahmen — nicht nur in Kenia — um die ganz anders gearteten Eigentumsvorstellungen der Afrikaner gewußt und sie berücksichtigt hätte. Die Geschichte des Nebeneinanders von Weißen und Farbigen ist bekanntlich anders verlaufen; aus einem Nebeneinander wurde häufig ein Gegeneinander, sehr oft auf Grund von Expropriationen, die nicht nur eine Verarmung der Enteigneten, sondern auch schwere „kulturelle Kontaktneurosen" (Mühlmann) zur Folge hatten.

Aber gesetzt den Fall: die „klassen- und rassenkampfbestimmte Kontaktsituation" bestünde heute in Afrika und Asien nicht, die Völker dieser Kontinente bemühten sich heute ohne die belastenden Nachwirkungen der Kolonialära um eine wirtschaftliche und soziale Entwicklung mit dem Ziel, die verschiedenen heterogenen Gruppen innerhalb ihres Staatslandes zu integrieren, was bedeutete dann für die Führer dieser Völker „gerecht und billig" handeln? — Sicher in vielen Fällen nicht das, was wir Europäer, würden wir vor die gleichen Probleme gestellt, anzunehmen geneigt sind; weil die Wertvorstellungen vom Menschen und von der Gesellschaft sowohl in Afrika wie bei den großen Kulturvölkern Asiens von den unseren weitgehend verschieden sind.

Der Wille zum eigenen Weg

Die Lenker der neuen Staaten sind sich der Andersartigkeit ihrer Kulturen und Traditionen bewußt. Sie wollen ihre Völker mittels Technik und Wirtschaft — in ihren Augen die einzigen Werte, über die der Westen verfügt — von der Armut befreien und sie zu gleichberechtigten, das heißt anerkannten und geachteten Gliedern in der Gemeinschaft der Völker machen, *ohne* die diesem Weg vorgegebenen mentalen Einstellungen, die vor- oder „metaökonomischen" Werte des Westens zu übernehmen (Röpke). Sie sind — mit Recht — stolz auf ihre Traditionen und Kulturen, die sie den westlichen zumindest für ebenbürtig, wenn nicht überlegen halten (vgl. dazu die Genueser Rede von Kardinal Frings, ds. Heft, S. 169 f., oder auch das Bekenntnis zur afrikanischen Kultur des Präsi-

denten von Senegal, Léopold Sédar Senghor, eines Mannes, dessen Bildung und europafreundliche Politik allgemein bekannt sind; in „Schweizer Monatshefte", Juni 1961, S. 358—369). Was sie von der westlichen Welt erwarten und wünschen, sind materielle Hilfen und Wissen, sachgemäß mit jenen umzugehen, das Know-how, nicht aber Werte; denn sie wollen ihren eigenen Weg gehen und wehren sich daher gegen beabsichtigte Überlagerungen ihrer Kulturen durch westliche Ideologien und Weltanschauungen.

Anderseits wissen die Führer der jungen Staaten, daß die Geschicke ihrer Länder heute unlösbar mit der allgemeinen Menschheitsgeschichte verknüpft sind, daß die Entscheidungen auch über ihre Existenz und ihr Fortbestehen nicht von ihnen allein getroffen werden; denn es gibt in der modernen Welt keine autonomen, isolierten, von den Gesetzen der allgemeinen Interdependenz ausgenommenen Regionen mehr, es sei denn um den Preis hoffnungsloser Stagnation und des Verfalls. Daher suchen sich die Führer der jungen Nationen im internationalen Gespräch stark zu machen (stärker womöglich, als sie in Wirklichkeit sind), um ihre Forderungen anzubringen und ihren Wertvorstellungen Geltung zu verschaffen.

Der Antagonismus der Rechtsvorstellungen

Die heute durch die Geschichte erzwungene ständige Begegnung zweier verschiedener Mentalitäten, Wertgefüge und — damit verbunden — auch verschiedener Bewertungsmaßstäbe (unter Ausschluß des kommunistischen Blocks) ist das eigentliche Thema der Gebetsmeinung. Daß es sich hierbei um ein echtes, schwer lösbares Problem handelt, dessen Spannungsfeld sehr viel tiefer liegt, als man gemeinhin annimmt, haben die Analysen Geigers und Scheuners erwiesen. Ulrich Scheuner hat (in „Moderne Welt", 1/1960, S. 19—34; hier: 31 f.) die neuen Befreiungsbewegungen in Asien und Afrika mit jenen vor 150 Jahren in Amerika verglichen. Beide haben ganz verschiedene Folgen für die internationale Rechtsordnung gehabt. Die amerikanischen Staaten waren und sind der europäischen Tradition eng verbunden, sie haben sich fast mühelos in die bestehende Völkerrechtsordnung eingefügt. Anders die jungen afrikanischen und asiatischen Staaten. Sie anerkennen heute in der Praxis weitgehend nur die formale Seite der völkerrechtlichen Beziehungen, den diplomatischen Verkehr, die Formen des Vertragsabschlusses, Verhandlungsmodi und Zugehörigkeit zu internationalen Organisationen. In grundsätzlichen Fragen weichen sie zum Teil beträchtlich ab: ihre Einstellung zur Souveränität ist — verglichen mit den westlichen Staaten — gegenläufig; ihr Eigentumsbegriff erlaubt ihnen Konfiszierungen mit und ohne Entschädigungen von fremdem Eigentum. (Verstaatlichungen, Sequestrierungen von fremdem und einheimischem Privateigentum sowie radikale Landreformen sollte man daher nicht unterschiedslos als Auswirkungen kommunistischer Infiltrationspolitik ansehen.) Anderseits haben die jungen Staaten wichtige Bestandteile der internationalen Ordnung übernommen: das gilt für das Verbot von Angriffskriegen, die Mittel der Kriegführung, den internationalen Schutz der Menschenrechte und das maritime Recht. Freilich ist mit dieser Feststellung noch nichts darüber ausgesagt, was die Völker im einzelnen konkreten Falle unter solchen Rechten verstehen.

In seiner Rede auf dem internationalen Kongreß der katholischen Presse in Santander (7. Juli 1960) hat Willi Geiger auf den mangelnden Rechtskonsens mit allen seinen Folgen für die Völkergemeinschaft hingewiesen (die Rede ist veröffentlicht in „Stimmen der Zeit", November 1960, S. 124—138). Er ist so groß, daß die Organisation der Vereinten Nationen, sieht man einmal von der ständigen Obstruktion des kommunistischen Blocks ab, praktisch zur Zeit nicht arbeitsfähig ist. Geiger schreibt: „Es läßt sich nicht übersehen, daß jene Formulierungen von Menschenrechten, Grund- und Freiheitsrechten in ihrer Bedeutung abhängig sind und beeinflußt werden von der Vorstellung, die die Menschen, die Regierungen, die Völker mit den Begriffen Freiheit, Staat, menschliche Persönlichkeit, Verhältnis von Gemeinschaft zu Individuum, Gemeinwohl und von dem Verhältnis der verschiedenen Werte zueinander verbinden" (131). Das Dilemma verschärft sich noch, wenn man erfährt, daß nicht nur die Inhalte des Rechts im Gespräch der Völker umstritten sind, sondern die Funktion des Rechts überhaupt. „Für die einen gilt: Das Recht bindet ... und begrenzt die Macht ... Für den anderen ist das Recht Produkt der Macht, Mittel zur Vergrößerung der Macht" (Geiger). Geiger bezieht sich mit der letzten Feststellung vor allem auf die gegensätzliche Rechtsauffassung zwischen freier und totalitärer Welt. Doch muß man heute auch die jungen Staaten als Parteigänger jener zweiten Gruppe ansehen, für die Recht ein Machtmittel darstellt, freilich nicht in dem Sinne, daß sie das Recht zum Machtinstrument gegen ihre eigenen Völker machten, sondern daß sie vielfach davon überzeugt sind, daß das internationale Völkerrecht, vom Westen konzipiert, zur Wahrnehmung und Durchsetzung seiner Interessen und Vorteile gegenüber den Schwächeren, also gegen die Völker Asiens und Afrikas, benutzt wird (vgl. Wilfred Jenks, The Common Law of Mankind, 1958). Hier wirken sicher Erfahrungen aus der Kolonialära nach; die eigentlichen Gründe liegen tiefer.

Voraussetzungen für ein internationales Gemeinwohl

Was bleibt in dieser Lage zu tun, damit sich die Völker des Ostens, Westens und Südens zusammenfinden zu einer neuen internationalen Solidarität, die stark genug ist, den Angriffen des Ungeistes zu widerstehen?

Nach fünfzehnjähriger Praxis „Entwicklungshilfe" wissen wir heute, daß die Kapitalzufuhr in die Länder Asiens und Afrikas, unbeschadet ihrer Bedeutung, nicht das A und O der Hilfe ist. Bilden, Erziehen und Instruieren stehen heute an erster Stelle der westlichen Hilfsprogramme. Doch die Frage ist, wer soll, wer kann diese Form von Hilfe leisten und inwieweit ist sie zu gewähren, nach Wunsch und Willen derer, die sie benötigen? Die Versuche, die auf diesem Felde bis jetzt gemacht worden sind, waren bei weitem nicht alle erfolgreich. Vergegenwärtigt man sich noch einmal die ganz andersgeartete Mentalität des Afrikaners und Asiaten und bedenkt man in diesem Zusammenhang die Forderung von *Mater et magistra:* „Wenn die wirtschaftlich hochentwickelten Länder den bedürftigen Hilfe leisten, dann sollen sie nicht nur deren Eigenart kennen und gelten lassen, sie sollen sich auch unbedingt davor hüten, diesen Völkern bei ihrer Hilfe den eigenen Lebensstil aufzudrängen" (deutsche Ausgabe Nr. 170), dann ermißt man die Schwere dieser Aufgabe. In den Absätzen der neuen Sozialenzyklika, die die Zusammenarbeit zwischen den reichen und den armen Völkern behandeln (deutsche Ausgabe Nr. 157—211), fällt auf, daß der Papst viel häufiger die westlichen Völ-

ker anspricht als die Vertreter der Entwicklungsländer. An diese richtet sich die Bitte und der Wunsch des Heiligen Vaters, das Mißtrauen abzulegen (deutsche Ausgabe Nr. 203, 205); damit das gegenseitige Vertrauen gestärkt werden kann, müßten „zunächst auf beiden Seiten die wahren sittlichen Grundsätze der Ordnung anerkannt und beachtet werden" (deutsche Ausgabe Nr. 207). Um das wiederum möglich werden zu lassen, seien einige Voraussetzungen unerläßlich: die Rücksicht der westlichen Völker auf die Eigenarten der Entwicklungsländer (deutsche Ausgabe Nr. 169, 170), die absolute Uneigennützigkeit der gewährten Hilfen (deutsche Ausgabe Nr. 171—174), eine Abkehr der westlichen Völker vom praktischen Materialismus und Wertindifferentismus, der, würde man ihn in die jungen Staaten expandieren, deren „ungebrochene Gesinnung", „ihr Bewußtsein jener höheren Werte, die die sittliche Ordnung tragen", zerstörte (deutsche Ausgabe Nr. 175—177).

Dies alles sagt der Heilige Vater im Hinblick auf die *bestehenden* Verhältnisse zwischen den westlichen Industriestaaten und den Entwicklungsländern. Er erkennt die Arbeit, die die internationalen und nationalen Institutionen im Dienste der Entwicklungshilfe leisten, durchaus an (*Mater et magistra,* deutsche Ausgabe Nr. 165). Doch läßt er keinen Zweifel darüber, daß die „Hilfe" nicht den gewünschten Erfolg haben wird, wenn sie, lediglich technisch-wirtschaftlich betrieben, die eigentlich zu leistende Aufgabe vergißt: die volle Entfaltung der gesunden sittlichen und kulturellen Kräfte jener Völker. Gelänge es, sie in Freiheit zu setzen, dann würden sie sich heute — im Zeitalter der mittelbaren und unmittelbaren Dependenzen — als ein echter Wertzuwachs für die Gemeinschaft der Völker erweisen.

Der Westen muß entgegenkommen

Sollen also die Lenker der neuen Staaten auf das allgemeine Wohl der Völker bedacht sein, dann müssen wir ihnen entgegenkommen. Wir, das heißt zunächst die Verantwortlichen in Politik und Wirtschaft, deren Blick weiterreichen muß als nur auf unmittelbaren Gewinn und Erfolg oder auf Bewahren und Sichern des nach wie vor bestehenden Machtübergewichtes des Westens in den internationalen Wirtschaftsgremien, wie der GATT, des IMF, und auf den Rohstoffmärkten. Der Abbau des Machtdenkens im Bereiche der Märkte und des Handels wird freilich nur möglich sein, wenn die Nutznießer der damit verbundenen Vorteile — das heißt wir alle — bereit sind, sich zu ändern. Hier liegt eine wesentliche Aufgabe der Pastoral von heute. Nur wenn es ihr im Verein mit den Einsichtigen gelingt, Wertblindheit, Materialismus, Wirtschaftsegoismus und Machtstreben in unseren Gesellschaften abzubauen, dadurch daß den Menschen der westlichen „reichen" Welt neue Aufgaben gestellt und sie immer wieder angehalten und dazu erzogen werden, sich von sich selbst zu befreien, werden die Scheuklappen fallen und jener einzigartige Dynamismus, durch den Europa vor fünfhundert Jahren aus dem „Allgemein Menschlichen Muster" ausbrach (Jan Romein, Aera van Europa, 1954), für die Welt segensreich werden.

Wir müssen ihnen entgegenkommen, heißt aber auch ein absolutes Ernstnehmen dessen, was uns an fremden, unverständlichen Kulturen und Traditionen aus Afrika und Asien heute begegnet. Die Begegnung der Völker in dieser Weltstunde ist providentiell. Es kann nicht in den Plänen Gottes liegen, daß Reichtümer, über Jahrhunderte und Jahrtausende geworden, abgestoßen oder verworfen werden, nur weil sie sich mit unseren geschichtlich gewachsenen Ordnungen nicht decken. Es ist daher nicht mehr nur zu prüfen, was von den Werten und Vorstellungen, die jene Völker hegen, vor dem Gesetz Gottes nicht mehr bestehen kann, sondern auch inwieweit die von uns so genannten Menschenrechte auch vor der Wirklichkeit der einen Welt von heute bestehen können. Mit anderen Worten: es ist zu klären, wieviel an unseren Vorstellungen wirklich universal gültige naturrechtliche Ordnung ist, wieviel nur eine geschichtlich bedingte Ausprägung und wieviel überhaupt ein echtes jus naturale. Hier liegen die Aufgaben einer der Gegenwart verpflichteten christlichen Gesellschaftswissenschaft.

Die Aufgabe der Mission

Der Mission anderseits bleibt das Ihre zu tun. Sie steht heute vor der größten Bewährungsprobe in ihrer Geschichte. Ihr ist es aufgetragen, die Kirche als signum elevatum in nationibus (Is. 11, 10) den Völkern Asiens und Afrikas deutlich zu machen: die Kirche, die für alles offen ist, was Menschen aller Zeiten und Kulturen an Schönem und sittlich Wertvollem hüten. Es einzubringen in die Kirche als die von der Offenbarung allen Menschen zugedachte Heimat und es zu verwandeln und zu läutern im Feuer der einen Wahrheit, die Jesus Christus ist, wird ihr freilich nur dann möglich sein, wenn sie sich ganz einläßt in den Geist des afrikanischen und asiatischen Menschen. Vielleicht vermag das heute nur noch ein autochthoner Klerus gemeinsam mit jungen Laieneliten in diesen Ländern. Gelänge ihnen die Einwurzelung der Kirche und ihrer Botschaft in *allen* Lebensbereichen, dann würde die Aufgabe, dem Gemeinwohl der Völker zu dienen, den Lenkern der neuen Staaten um vieles leichter.

Das Gebet der Gläubigen muß in dieser entscheidungsvollen Zeit die nichtchristlichen Völker Asiens und Afrikas unausgesetzt miteinschließen, damit das möglich werde, was bis zur gegenwärtigen Stunde noch aussteht und worauf die Menschen aller Breiten und Kontinente auf die Dauer angewiesen sind: die Einsicht, Fähigkeit und Bereitschaft der jungen Staaten, dem Wohle der Völkerfamilie zu dienen.

Hirtenworte in die Zeit

Kardinal Frings über das Konzil und die moderne Gedankenwelt

In einer vom „Columbianum" in Genua veranstalteten Reihe von Vorträgen über das Konzil hielt Joseph Kardinal Frings, Erzbischof von Köln, am 20. November 1961 im „Teatro Duse" den nachfolgenden Vortrag, der der vierte in der Vortragsreihe war.

A. Zwei Vorüberlegungen

1. Konzil und Gegenwart

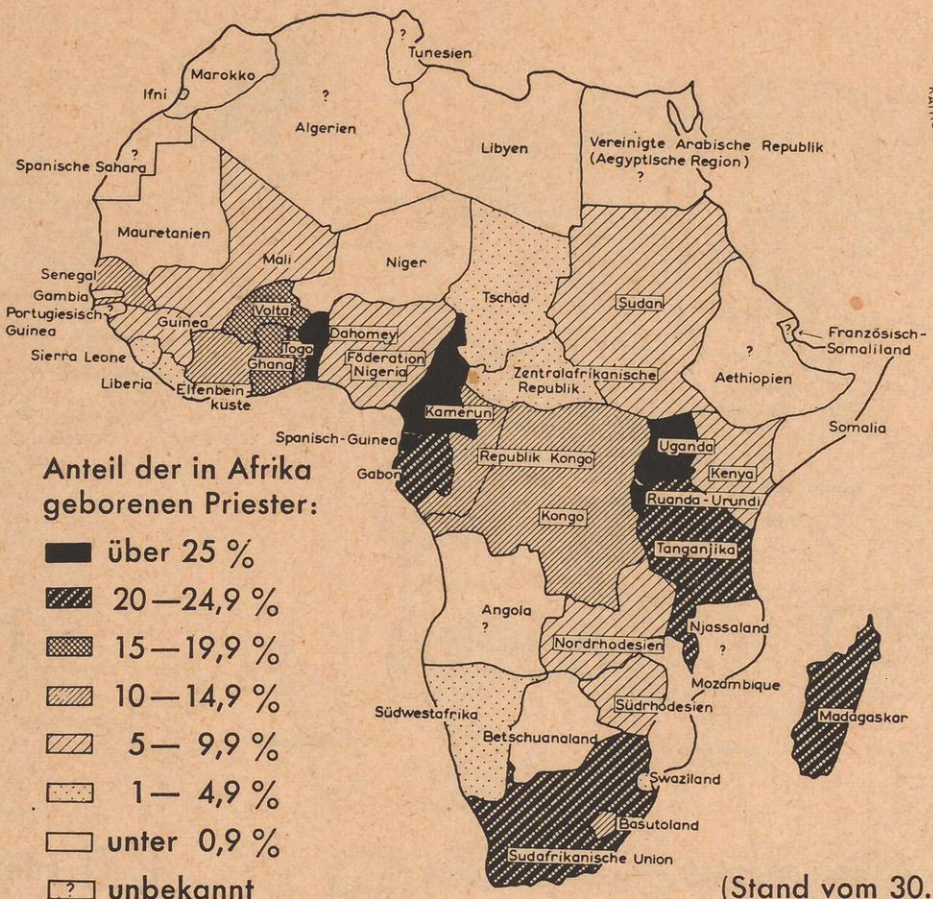
Konzilien wachsen immer aus einer bestimmten Zeit hervor, in der sie das Wort Gottes auf eine neue Weise zur Geltung bringen, so wie es gerade für diese bestimmte Zeit vonnöten ist. Gewiß gilt, was sie sagen, für alle Zeit, weil im zeitgebundenen, geschichtlichen Wort sich die immer gültige Wahrheit inkarniert, aber sie alle tragen doch auch unverwechselbar das Gesicht der ganz bestimmten Zeit, in der die Forderung einer ganz bestimmten geistigen Lage die schärfere Formulierung eines Gedankens, die Prägung eines Wortes nötig machte, das fortan zum bleibenden Besitz der Kirche gehören und sie doch auch immer an die Stunde erinnern wird, in der ihr dieser Gedanke, dieses Wort zugewachsen ist. Wenn es jederzeit Aufgabe der Konzilien war, mit den geistigen Waffen, welche die Stunde gerade bot, von neuem den eigenmächtigen Intellekt der Menschen zu bezwingen und gefangenzunehmen für Christus (2 Kor. 10, 5), um so die Kirche zu neuem geistigem Wachstum und schließlich zum Vollalter Jesu Christi (Eph. 4, 13) zu führen, dann gilt dies erst recht für ein Konzil, als dessen Aufgabe der Heilige Vater selbst das „aggiornamento" der Kirche bezeichnet hat. So wird es für das rechte Gelingen dieses Konzils von grundlegender Bedeutung sein, die Geisteswelt von heute sorgfältig zu prüfen, in der es den Leuchter des Evangeliums von neuem aufstellen soll, so daß sein Licht nicht unter den Scheffel veralteter Formen gerät, sondern unübersehbar all denen leuchtet, die im Hause unserer Gegenwart wohnen (Matth. 5, 15).

2. Veränderungen in der geistigen Lage seit dem Ersten Vatikanischen Konzil

Welches also ist die geistige Situation von heute, der das Konzil christlich Rede und Antwort stehen soll? Vielleicht ist es nützlich, hier zunächst einen kurzen Rückblick zu versuchen. Das letzte Konzil, das erste vom Vatikan, liegt knapp hundert Jahre zurück. Das ist weltgeschichtlich gesehen eine kurze Zeit, aber angesichts der rasenden Schnelligkeit, in der sich heute die Geschichte vorantbewegt, doch auch wieder eine sehr lange Zeit. Damals war der Stern (oder sollte man lieber sagen der Unstern?) des Liberalismus mächtig im Steigen, er beherrschte die Politik, er hatte in der Wirtschaft seine ersten großen Erfolge errungen, er begann auf dem Felde der Theologie, vor allem durch die immer deutlicher sich abzeichnende Alleinherrschaft des Historismus, seine ersten Triumphe zu feiern, welche um die Jahrhundertwende zu jener Krise innerhalb der katholischen Theologie führten, die unter dem Namen Modernismus in die Geschichte eingegangen ist. Die Wiedergeburt der Theologie und einer für sie unerläßlichen gesunden Philosophie hatte zwar nach den schweren Erschütterungen der Aufklärung bereits kräftig eingesetzt, aber die gärende Unsicherheit eines neuen Anfangs, der in der Abwehr des liberalistischen Angriffs zwischen den Extremen des Rationalismus und des Fideismus schwankte, war doch noch keineswegs überwunden. Überdies klopfte in Denkern wie Feuerbach oder gar Haeckel der Materialismus bereits kräftig an die Tore der Zeit. Wie gegenwärtig klingt uns das alles, wenn wir es hören! Und doch dürfen wir nicht übersehen, wieviel sich seitdem gewandelt hat. Zwar rüttelte das italienische Risorgimento schon mächtig an den Grenzen des Kirchenstaates, als die Väter des Ersten Vatikanischen Konzils zu ihren Beratungen in der Ewigen Stadt versammelt waren, aber noch hielt der tausendjährige Bau des Patrimonium Petri stand. Sein Zusammenbruch, der dem Konzil unmittelbar folgte bzw. dessen vorzeitigen Abbruch bedingte, war zweifellos eine der wichtigsten Strukturverschiebungen in der Kirche der Neuzeit. Ähnliche Veränderungen trugen sich aber auch in großen Teilen der übrigen katholischen Welt zu: Frankreich erlebte den Sieg des Laizismus und die Trennung von Kirche und Staat, in Deutschland brachte der Sturz der Monarchien gewichtige Verschiebungen für die politische Situation der Kirche, in Lateinamerika erstarkten zusehends die Kräfte, die die Kirche aus dem öffentlichen Leben verdrängen wollten. Hinzu kommt das immer stärkere Gewicht, das sich der nordamerikanische Katholizismus, der von vornherein eine andere Orientierung seines Verhältnisses zur Welt kannte als der Katholizismus in Europa, allmählich im Ganzen der Welt verschaffen konnte. Durch diese Verschiebungen, die hier nur angedeutet sind, hat sich der Weltbezug des Katholizismus in den letzten hundert Jahren zwar nicht in seinem Wesen, wohl aber in wichtigen Elementen seiner konkreten Form weitgehend gewandelt.

Vor allem aber trennen uns von dem Zeitalter des Ersten Vatikanischen Konzils zwei Weltkriege mit all ihren einschneidenden Folgen für das physische und geistige Leben der Menschheit. Der erste Weltkrieg ist für unsere Betrachtung insofern von Bedeutung, als er weitgehend das Ende der bisherigen Form von Liberalismus mit sich brachte. Es war die liberale Welt, die hier zusammenbrach, deren stolze Zuversicht in den Trümmern des großen Krieges in Scherben ging. Der Fall des Liberalismus schien eine Renaissance katholischen Glaubens und Lebens zu verheißen, von der noch zu sprechen sein wird. Äußerlich mindestens erwiesen sich zunächst zwei andere Mächte als stärker, die nun anstelle des abgedankten Liberalismus auf der Bühne erschienen: der materialistische Marxismus, der in Rußland die Macht an sich reißen konnte, und ein romantisierender Nationalismus, der in Deutschland und (gemäßigter) in Italien an die Herrschaft kam und im zweiten Weltkrieg seine sinnlosen und grausamen Triumphe feierte. Die Niederlage und die nachfolgende erschreckende Entlarvung der Abgründe dieser Bewegung ließ den einst verdammten Liberalismus wieder in einem besseren Licht erscheinen, so daß man heute in der Tat auf vielen Gebieten Ansätze zu einer Restauration

Einheimischer Klerus in Afrika

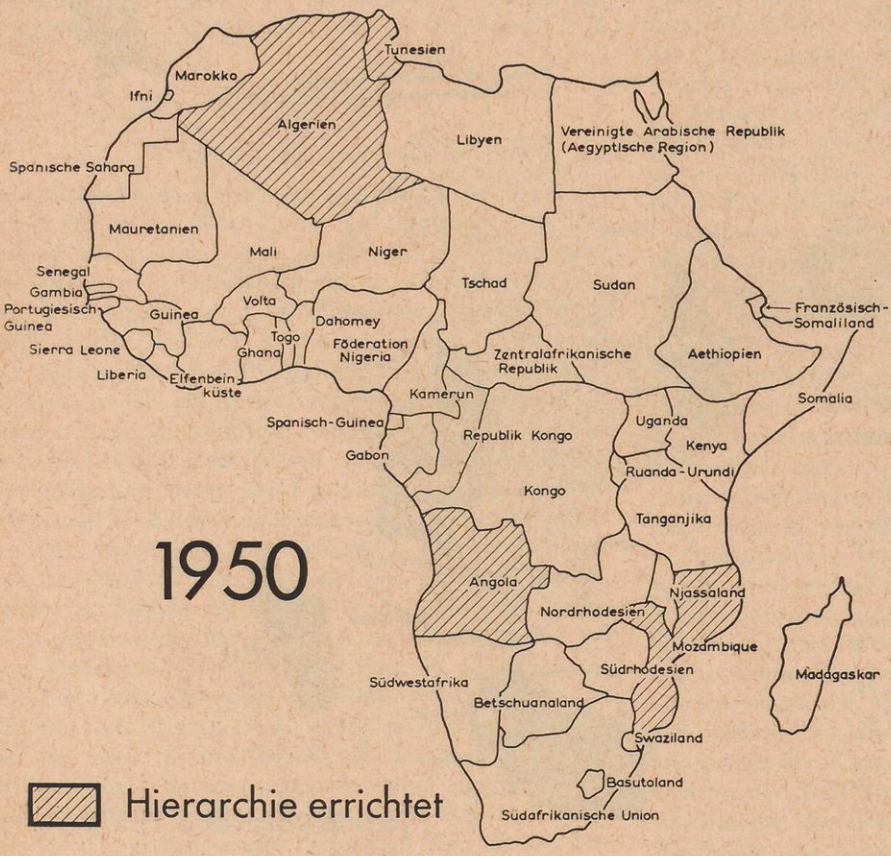


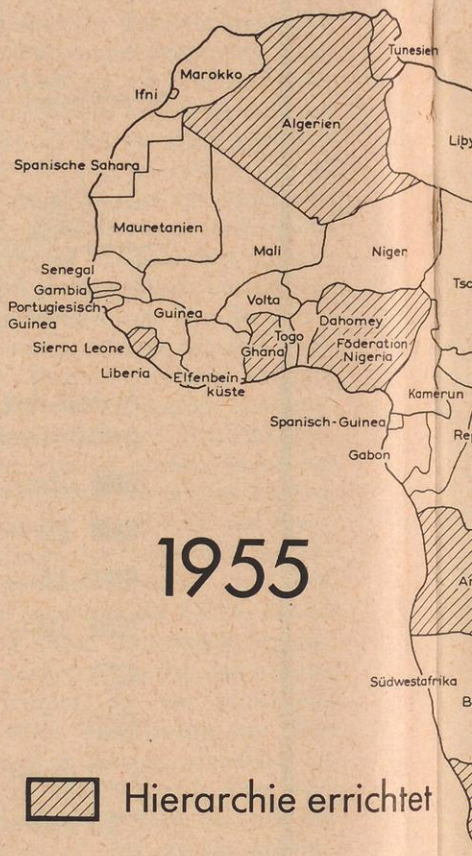
(Stand vom 30.6.1959)

Mauritius	46,5	Kongo	14,0	Tschad	1,3
Réunion	41,0	Basutoland	13,0		
Uganda	34,9	Republik Kongo	12,6	Betschuanaland	0
Dahomey	33,3	Senegal	10,0	Gambia	0
Ruanda-Urundi	32,0			Libyen	0
Kamerun	26,5	Kenia	8,5	Marokko	0
Spanisch-Guinea	25,5	Nordrhodesien	8,5	Niger	0
		Sudan	8,4	Somalia	0
Gabon	24,0	Mali	6,8		
Madagaskar	24,0	Südrhodesien	6,8	*Ohne Angaben:*	
Südafrikanische Union	23,2	Nigerien	6,6	Äthiopien	
Tanganjika	22,7	Guinea	6,5	Ägypten	
Njassaland	21,5			Französisch-Somaliland	
		Seychellen	4,3	Tunesien	
Togo	18,5	Südwestafrika	4,1	Spanisch-Sahara	
Ghana	17,5	Swaziland	3,3	Portugiesisch-Guinea	
Volta	16,5	Liberien	2,6	Algerien	
		Zentralafrik. Republik	1,8	Mozambique	
Elfenbeinküste	14,4	Sierra Leone	1,6	Angola	

Einheimische afrikanische Priesterberufe gibt es bis jetzt vor allem in den Ländern südlich der Sahara (also bei den Negerstämmen der traditionellen Stammesreligionen), dagegen praktisch nicht in den Ländern des Islams. Für mehrere Länder Nordafrikas und für die portugiesischen Besitzungen fehlen leider die Angaben; vermutlich ist dort die Anzahl afrikanischer Priester nicht groß. Beim einheimischen Klerus in der Südafrikanischen Union handelt es sich zum größten Teil um Weiße (Zahlen sind nicht bekannt).

Die Errichtung der kirchlic

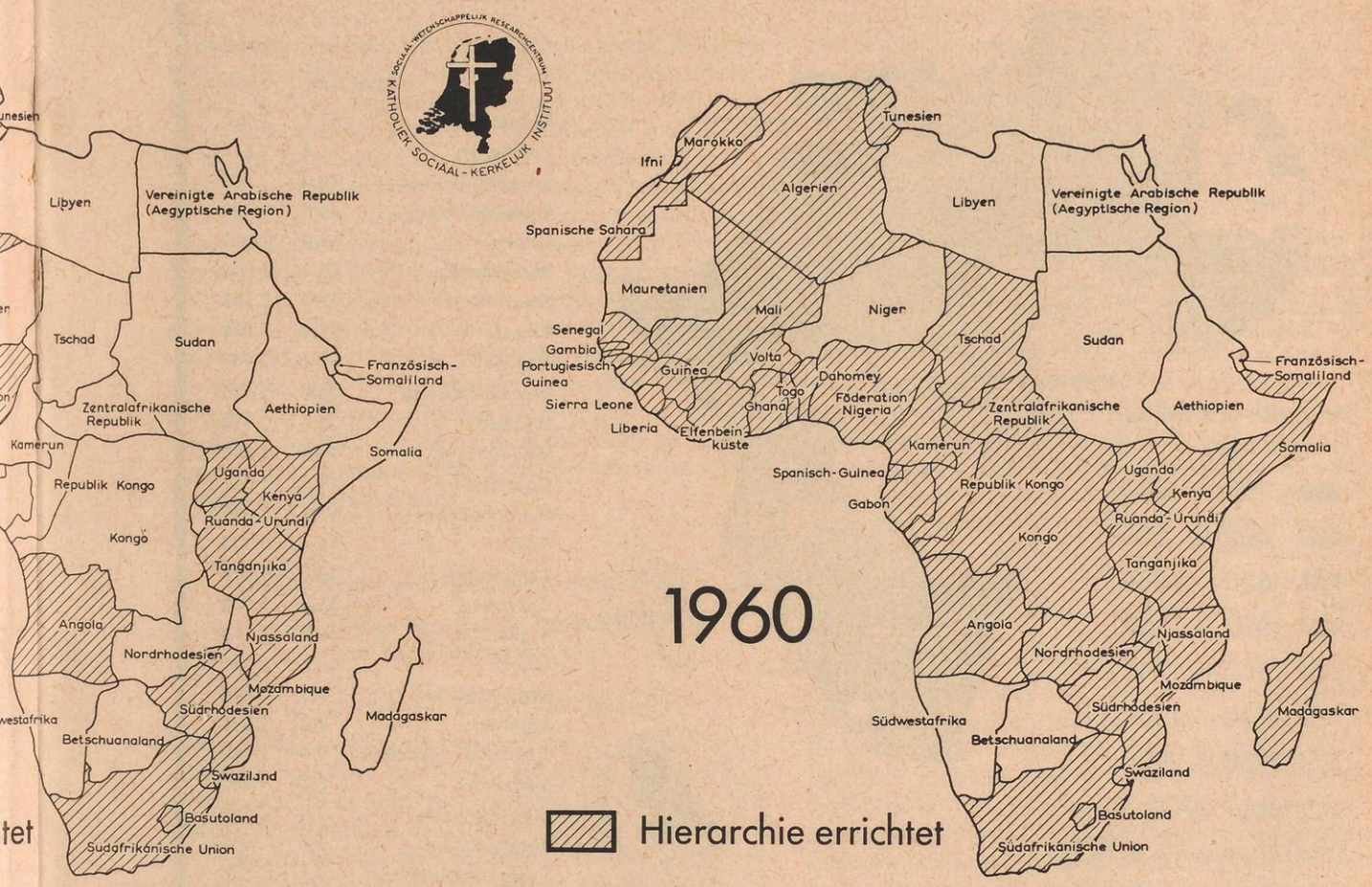




Die älteste afrikanische Diözese der Neuzeit ist Algier (1838, 1866 Erzdiözese); fast ebenso alt sind die Inseldiözesen Port Louis auf Mauritius (1847), St. Denis auf Réunion (1850) und Port Victoria auf den Seychellen (1852). In Tunesien wurde 1884 die Erzdiözese Karthago wiederbegründet, in Angola und Mozambique wurde 1940 die kirchliche Hierarchie errichtet. Insgesamt zählte Afrika zum 1. Januar 1950: 4 Erzbistümer und 5 Bistümer (Karte 1).

Der schnelle Ausbau der kirchlichen Hierarchie im vergangenen Jahrzehnt entspricht der rapiden Entwicklung auf politischem Gebiet (vgl. „Afrikas Weg aus der Kolonialherrschaft", Soziographische Beilage Nr. 13). Am 1. Januar 1955 war die Gesamtzahl der Diözesen bereits auf 93 angestiegen (Karte 2), bis 1. Januar 1960 auf 200. Apostolische Vikariate (insgesamt 14) gibt es lediglich noch in Äthiopien, Sudan, Libyen, Portugiesisch-Guinea, Liberien, Fernando Poo und Südwestafrika. Von den 200 Erzbistümern und Bistümern unterstehen 185 auch weiterhin in vollem kirchenrechtlichen Umfang (CIC can. 251 § 3: „inchoatum aliquid")

lichen Hierarchie in Afrika



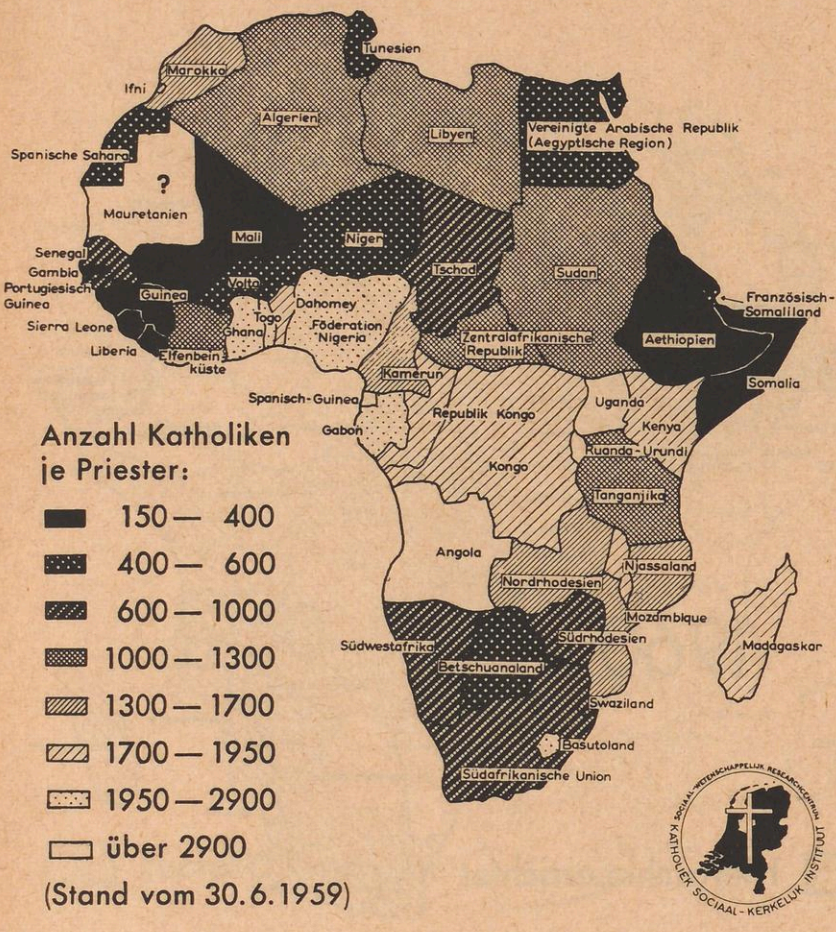
der Kongregation „de Propaganda Fide"; 3 sind Freie Abteien. Der Propaganda Fide nicht unterstellt sind: Angola und Mozambique, Algerien, Tunesien, Ägypten, Französisch-Somaliland sowie die ostkirchlichen Riten in Ägypten und Äthiopien.

Die ersten zwei afrikanischen Bischöfe wurden 1939 geweiht; 1953 folgten weitere fünf. Bis 1961 ist ihre Zahl auf 38 angestiegen, davon 8 residierende Erzbischöfe und 20 weitere Ordinarien.

Die Zahl der in Afrika tätigen Priester stieg von 1949 bis 1959 von 7 500 auf 12 050; der Anteil der einheimischen Priester (vgl. Seite 1) wuchs im gleichen Zeitraum von 14,4 auf 17,3 %. Nimmt man auch die Gebiete hinzu, die nicht der Missionskongregation unterstehen, so kommt man für das Jahr 1959 auf folgende Zahlen:

13 800 Priester, 1 750 Priesterseminaristen, 5 750 männliche Ordensmitglieder (Nichtpriester), 24 500 weibliche Ordensmitglieder.

Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken



Das Zahlenverhältnis zwischen Klerus und Katholiken schwankt innerhalb Afrikas von Land zu Land zwischen 160 Katholiken je Priester (Mali) und 3725 (Ruanda-Urundi). Mit dem Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung steigt der Priestermangel, wie die Tabelle zeigt, fast mathematisch genau an.

Im Durchschnitt des ganzen Kontinents kommt ein Priester auf 1500 Katholiken (gegenüber 890 in Europa und 4700 in Lateinamerika). Beim gegenwärtigen Wachstum der katholischen Kirche in Afrika werden schon in den nächsten Jahren viele Tausend weitere Priesterberufe benötigt; die Aussichten dafür sind nicht günstig. Der Priestermangel ist vor allem in Zentralafrika schon heute besorgniserregend.

	Katholiken in % der Gesamtbevölk.	Katholiken je Priester
Réunion	97,1	3 320
Seychellen	91,4	1 637
Spanisch-Guinea	70,0	3 500
Ruanda-Urundi	43,8	3 725
Gabon	41,0	2 010
Basutoland	40,4	2 000
Mauritius	35,7	2 550
Kongo	32,1	1 740
Angola	31,7	2 938
Republik Kongo	26,0	1 710
Uganda	25,1	2 910
Madagaskar	19,9	1 800
Kamerun	19,5	1 560
Nordrhodesien	17,1	1 620
Togo	16,4	2 125
Tanganjika	13,0	1 220
Dahomey	11,2	1 880
Kenia	10,7	1 910
Ghana	10,5	2 000
Südwestafrika	9,9	810
Algerien	9,6	1 245
Zentralafr. Republik	9,1	1 140
Swaziland	7,3	667
Elfenbeinküste	7,0	1 180
Südrhodesien	6,9	950
Franz.-Somaliland	6,1	520
Mozambique	5,7	1 350
Marokko	5,2	1 325
Südafrikan. Union	4,8	895
Spanisch-Sahara	4,8	571
Senegal	4,3	980
Portugies.-Guinea	4,3	627
Libyen	4,2	1 000
Nigerien	3,5	2 130
Volta	2,9	480
Tunesien	2,6	559
Sudan	1,7	1 230
Gambia	1,6	364
Guinea	1,1	340
Sierra Leone	0,8	305
Liberien	0,8	326
Betschuanaland	0,7	459
Ägypten	0,7	429
Mali	0,4	160
Niger	0,3	590
Äthiopien	0,3	388
Somalia	0,3	276

des Liberalismus erkennen kann. Vieles kehrt zurück, was nach 1918 gründlich überwunden schien, und in manchem sind wir so der Situation von 1870 heute wieder sehr viel näher, als man dies noch vor zwanzig Jahren für möglich halten konnte. Insofern zeichnet sich bei näherem Zusehen eine Kontinuität der geistigen Lage ab, die man aufs erste in unserer schnellebigen Zeit kaum für möglich halten würde.

Dennoch gibt es in der Geschichte keine einfache Rückkehr des Vergangenen, und Geschehenes kann nicht ungeschehen gemacht werden, sondern wirkt in irgendeiner Weise fort. Ungeachtet mancher Rückkehr zu Früherem und Altem, ist unsere Zeit eben doch neue Zeit, bestimmt von den vielfältigen Kräften eines wandlungsreichen Jahrhunderts, die sich in ihr auswirken. Vielleicht kann man tatsächlich sagen, daß nichts von dem, was unsere Gegenwart bestimmt, nicht im Keim auch schon in der geistigen Situation von 1870 gegeben war, aber die Keime sind weitergewachsen, und was sie bedeuten, wird uns heute in einer Weise sichtbar, die damals noch nicht vorausgeahnt werden konnte. Wir wollen nunmehr versuchen, einige der geistigen Grundbestimmtheiten unserer Zeit zu erfassen, um damit zugleich die Aufgabe in den Blick zu bekommen, die dem Konzil als dem Mund der lehrenden Kirche in dieser Zeit zufallen wird.

B. Das Konzil und die moderne Geisteswelt:

Die geistige Situation der Menschheit am Vorabend des Konzils

1. Das Erlebnis der Einheit der Menschheit

Vielleicht das auffälligste Erlebnis, das die geistige Situation der Gegenwart von Grund auf prägt, ist das Kleinwerden der Welt und eine gänzlich neue Einheit der Menschheit. Gewiß ist dies Erlebnis schon wenigstens seit der Entdeckungsfahrt des Christoph Columbus unterwegs, aber erst heute, unter den unerhörten Möglichkeiten der Technik, gewinnt es seine bestürzende Aktualität, welche das Bewußtsein auch noch des einfachsten Menschen erreicht. Wer in Deutschland frühstückt, kann zum Mittagessen schon in Ägypten sein und das nächste Frühstück irgendwo im Fernen Osten zu sich nehmen. Wer in London am Fernsehapparat eine Rede des amerikanischen Präsidenten anhört, kann seine Worte früher vernehmen, als wer zu Füßen des Präsidenten sitzt, weil die elektrischen Wellen das Wort schneller weitertragen als die akustischen. Funk und Fernsehen tragen die ganze Welt in jedes Haus, und überdies kann man in jeder größeren Stadt Menschen aus allen Erdteilen begegnen — die Welt ist eben zusammengerückt. Dazu kommt ein weiteres: Während die Menschheit bis vor kurzem in eine Vielzahl nationaler Sonderkulturen aufgeteilt war, sieht heute eine Stadt in China oder Japan nicht wesentlich anders aus als in Südafrika, Europa oder Amerika. Die Sonderkulturen werden in zunehmendem Maß überdeckt von einer technischen Einheitskultur, die zwar gleichsam noch einzelne Dialekte zuläßt, aber im großen und ganzen so etwas wie eine geistige Einheitssprache der Menschheit geworden ist. Die ganze Menschheit denkt und spricht heute in den Kategorien der technischen Zivilisation europäisch-amerikanischer Prägung und ist damit als ganze in jenes Stadium der Vereinheitlichung getreten, das im Mittelmeerbecken zur Zeit Jesu durch die hellenistische Einheitskultur erreicht war. Es ist klar, daß eine solche Situation für die Kirche neue Möglichkeiten, aber auch neue Aufgaben und Gefahren bietet. Als die Catholica war sie schon immer grundsätzlich auf die ganze Menschheit bezogen, und die Bewegung auf die Vereinigung der Menschheit hin, die sich vor unseren Augen abspielt, bietet ihr neue Voraussetzungen für die Erfüllung ihrer menschheitlichen Sendung. Wenn die geschichtliche Stunde jeweils auch Ausdruck einer besonderen göttlichen Berufung ist, eines Kairos, den wir zu ergreifen haben, dann ist klar, daß die besondere Aufgabe der Kirche von heute der Blick auf das Ganze der Menschheit ist. Sie wird in einem noch volleren Sinn als bisher Weltkirche werden müssen. Mit der Bestellung einheimischer Hierarchien in den Missionsländern ist ein wichtiger Schritt in dieser Richtung getan, weitere werden folgen müssen. Vor allem wird dabei auch folgendes zu überlegen sein: Als das Christentum seinen Weg in die Welt antrat, fand es allenthalben die sog. Koinē, das heißt die Einheitssprache der griechisch-römischen Kultur vor. Diese Sprache war geistig geprägt vor allem von der pantheistisch-immanentistischen Philosophie der Stoa. Aber es war die Sprache, die überall verstanden, in der allerwärts gedacht und geredet wurde. Die christliche Mission zögerte nicht, diese Sprache aufzugreifen und in ihr die Botschaft Jesu Christi zu verkündigen. So wurde aus der Koinē des alten Heidentums schließlich eine wahrhaft christliche Sprache. Die Kirche sieht sich heute wieder einer Art Koinē gegenüber: dem einheitlichen Denken und Sprechen aus der technischen Zivilisation heraus, das sogar über die Grenzen hinweg gilt, die der Eiserne Vorhang quer durch die Menschheit hindurch aufgerichtet hat. Ob sie nicht eine ganz neue Anstrengung machten müßte, sich diese Koinē dienstbar zu machen? Man spricht im Zusammenhang des missionarischen Problems viel von der Akkommodation, der Angleichung des Glaubensgutes an die verschiedenen nationalen Kulturen. Ohne die fortbestehende Bedeutung dieses Problems zu leugnen, von dem gleich noch einmal zu sprechen sein wird, kann doch gefragt werden, ob nicht wenigstens ebenso dringlich die Aufgabe besteht, nach einer neuen Form der Verkündigung Ausschau zu halten, in der das Denken der technischen Einheitskultur von heute gefangengenommen wird für Jesus Christus und die neue Koinē der Menschheit zu einem christlichen Dialekt umgeformt wird. Noch ein weiterer Gedanke drängt sich auf. Der Sieg der technischen Zivilisation stellt an sich einen Sieg des Europäismus dar. Dennoch ist dieser Sieg von einer fortschreitenden Entmächtigung des Europäischen begleitet. Der vor einem halben Jahrhundert unternommene Versuch des protestantischen Dogmatikers Ernst Troeltsch, aus der Überlegenheit der europäischen Kultur, die vom Christentum hervorgebracht wurde, zugleich die Überlegenheit des Christentums über alle anderen Religionen zu beweisen, wäre heute undenkbar. Die Erfahrung zweier Weltkriege, in denen das Abgründige und die finsteren Möglichkeiten der europäischen Kultur deutlich wurden, steht dem im Wege. Die Furchtbarkeit dieser Kriege, die Grausamkeiten, die von den sog. christlichen Völkern verübt wurden, haben in der nichtchristlichen Welt eine tiefe Skepsis gegenüber dem Christentum und seinen Möglichkeiten, den Menschen und die Welt zu verwandeln, ausgelöst. Der Asiate (der hier vor allem in Betracht kommt) differenziert dabei nicht zwischen Christen und Ungläubigen, die es in den christlichen Ländern gibt, er ist auch nicht bereit, sauber

zu scheiden zwischen grundsätzlichem Recht des Christentums und tatsächlichem Versagen der Christen. Er verweist auf die Wirklichkeit, darauf, daß zweitausend Jahre christlicher Geschichte immerfort erfüllt waren von Schlachtenlärm und Blutvergießen, von Grausamkeit, Intoleranz und blutiger Verfolgung Andersgläubiger. Demgegenüber wird er etwa auf den duldsamen Genius Indiens, auf das verzichtende und verzeihende Lächeln Buddhas hindeuten und darin eine glaubhaftere Verheißung des Friedens für die Menschheit finden, als sie das Christentum bieten kann. Das Versagen der christlichen Gegenwart wird ihm zu einer nachträglichen Bestätigung seiner eigenen nationalen und religiösen Vergangenheit. So erleben wir heute das paradoxe Phänomen, daß sich gleichzeitig mit dem Sieg einer technischen Menschheitszivilisation doch auch eine — freilich begrenzte — Renaissance der jeweiligen nationalen Kulturen vollzieht: Lateinamerika wird von einer Welle des „Indianismus" ergriffen, die arabischen Völker versuchen das Erbe des Koran neu zu durchdenken, Buddhismus und Hinduismus beginnen sogar, um die Seele des westlichen Menschen zu werben. Dem Eingeweihten klingen hier freilich viele Töne falsch, denn er weiß, daß in all diese Bewegungen ein gut Stück des stillschweigend übernommenen christlichen Geistesgutes eingearbeitet ist und daß vielfach erst dieses dem Ganzen seinen verführerischen Glanz gibt, aber anderseits wird er die Eigenwerte des Fremden, Vor- und Außerchristlichen, die sich hier zu Worte melden, doch nicht leugnen können. All das wirkt auch auf das Bewußtsein der Christenheit zurück, die bisher unter dem Eindruck der politischen Machtstellung Europas allzusehr dazu geneigt war, dem kulturellen Erbe des Abendlandes eine gewisse Absolutheit beizulegen, die es verhältnismäßig leicht machte, auch an die Absolutheit des Christentums zu glauben. Das Auftauchen neuer, weltweiter Perspektiven hat den Abendländer desillusioniert, ihm die Grenzen seiner kulturellen und geschichtlichen Bedeutung bewußt gemacht, aber damit zugleich eine der wichtigsten äußeren Stützen seines Glaubens an die Absolutheit des Christentums weggezogen und ihn einem Relativismus ausgeliefert, der wohl zu den kennzeichnendsten Zügen des Geisteslebens unserer Zeit gehört und untergründig bis weit in die Reihen der Gläubigen hineinreicht. Man darf sich nicht täuschen: Relativismus muß nicht in allen Stücken etwas Schlechtes sein. Wenn er dazu führt, die Relativität aller menschlichen Kulturgestaltungen zu erkennen, und so zu einer gegenseitigen Bescheidung führt, in der keiner sein menschlich-geschichtliches Erbe absolut setzt, kann er einer neuen Verständigung zwischen den Menschen dienen und Grenzen öffnen helfen, die bisher verschlossen schienen. Wenn er dazu dient, das Relative und daher Veränderliche der bloß menschlichen Formen und Einrichtungen zu erkennen, kann er beitragen, das wirklich Absolute von der Umklammerung durch das Schein-Absolute zu befreien und es in seiner wahren Reinheit deutlicher zu sehen. Nur wenn er alles Absolute überhaupt aufhebt und bloß noch Relativitäten zuläßt, ist er allerdings eine Negation des Glaubens. Wie man sieht, kann er aber auf jeden Fall zu einer christlichen Gewissenserforschung zwingen und eine der Aufgaben anweisen, um die sich das Konzil wird zu mühen haben: die Kirche mehr noch als bisher jener ganzen Vielfalt des menschlichen Geistes zu öffnen, die ihr als der Catholica zukommt, welche die Väter gern mit der Braut verglichen, über die der Psalmist sagt, sie sei von Vielfalt umgeben (Ps. 44, 10). Auf jeden Fall darf man nicht vergessen, daß die ungeheure Vereinigungsbewegung, die sich heute in der Menschheit abspielt, doch auch begleitet ist von einer starken Rückbesinnung auf die jeweiligen nationalen Sonderwerte der zu neuem Selbstbewußtsein erwachten außereuropäischen Völker. Auf beide Bewegungen muß die Kirche in dieser Zeit Bedacht nehmen, beide können ihrer Aufgabe dienstbar gemacht werden: Als das eine neue Volk aus allen Völkern versucht sie immer schon, der Menschheit das Zeichen der Einheit einzuprägen und in der Einheit des Glaubens und des Kultes ihre Friedenssendung über alle Grenzen hin zu erfüllen. Als das wahrhaft geistliche Volk, das sich mit keinem irdisch-geschichtlichen Volk einfach deckt, sondern in der neuen Geburt aus Geist und Wasser (Joh. 3, 5) gründet, muß sie aber auch der ganzen Vielgestalt des menschlichen Wesens offenstehen und in dem übergeordneten Rahmen der Einheit auch das Gesetz der Mannigfaltigkeit zur Geltung bringen. Im Zeitalter eines wahrhaft global und so wahrhaft katholisch gewordenen Katholizismus wird sie sich immer mehr darauf einstellen müssen, daß nicht alle Gesetze für jedes Land gleichermaßen gelten können, daß vor allem die Liturgie wie ein Spiegel der Einheit so auch ein angemessener Ausdruck der jeweiligen geistigen Besonderheit sein muß, wenn sie die Menschen zu einer wahrhaft „geisterfüllten Gottesverehrung" (Röm. 12, 1) führen soll. Daraus wird sich von selbst eine stärkere Intensivierung der bischöflichen Gewalt ergeben, die ja ortsgebunden und so der besonderen Aufgabe der Einzelkirchen zugewiesen ist, zugleich aber das einzelne an den Gesamtepiskopat bindet und so in die Einheit hineinträgt, die in Petri Stuhl ihre unverrückbare Mitte hat.

2. Das technische Erlebnis

Die geistige Einheitssprache, in der sich die Menschheit von heute begegnet, wurde im vorigen als technische Zivilisation oder auch als technische Kultur bezeichnet. Bisher achteten wir dabei einzig und allein auf das Phänomen der Einheit als solches. Nun müssen wir aber auch noch näherhin fragen: Wie ist diese Zivilisation denn innerlich beschaffen? Und vor allem: Wie wirkt sie sich auf den Menschen aus? Das ist freilich eine so umfangreiche Frage, daß wir uns hier, in dem begrenzten Rahmen, der zur Verfügung steht, mit einer einzigen, für uns besonders wichtigen Andeutung begnügen müssen, welche sich auf die besondere religiöse Situation des Menschen von heute bezieht. Überlegen wir folgendes: In allen bisherigen Kulturen lebte der Mensch in einer engen und direkten Angewiesenheit auf die Natur. In dem größten Teil der Berufe, die ihm offenstanden, war er in eine einfache, direkte Begegnung mit der Natur als solcher geführt. Das hat sich seit dem Durchbruch der Technik weitgehend geändert. Die Technisierung der Welt hat nämlich zur Folge, daß der Mensch es meist nicht mehr mit der Natur in ihrer einfachen Unmittelbarkeit zu tun hat, er begegnet ihr vielmehr erst durch das Medium des technischen Werkes hindurch. Etwas so Gewöhnliches z. B. wie das Wasser nimmt er nicht mehr aus einer Quelle oder einem Brunnen, es kommt zu ihm durch ein System von Rohren, das heißt durch den vielfältigen Filter menschlicher Werke hindurch. Und so steht es auch mit fast allen anderen Dingen des täglichen Lebens. Die Welt, mit der er es zu tun hat, trägt das Gesicht des Menschen, ist bereits vorgeformt und geprägt von ihm. Der Mensch begegnet kaum noch irgendwo der Natur, sondern trifft immer wieder

stets auf sein eigenes Werk, auf sich selbst. Ein wenig zugespitzt könnte man sagen: Er begegnet nicht Gottes Werk, sondern den Werken der Menschen, die sich darüber gelegt haben. Es ist klar, daß das auf seinen ganzen geistigen Standort entscheidende Rückwirkungen hat. In der Geschichte der Menschheit war die Begegnung mit der Natur immer einer der wichtigsten Ausgangspunkte religiöser Erfahrung, kann doch nach dem Wort der Schrift das Unsichtbare Gottes von Anbeginn der Schöpfung an aus seinen Werken denkend erschaut werden (Röm. 1, 20). Wenn also der Zugang zur Natur verstellt oder grundlegend verändert ist, dann ist damit eine der ursprünglichsten Quellen religiösen Daseins abgeschnitten. Daß sich die Gottlosigkeit der Neuzeit zuerst im technischen Milieu der Industriearbeiter auszubreiten und hier auch am wirksamsten zu behaupten vermochte, hat vielerlei Gründe (von den Ungerechtigkeiten des Frühkapitalismus angefangen), aber hier liegt gewiß einer der besonders wichtigen. Nun soll man sich freilich hüten, die Technik zu verketzern. Schließlich ist ja die Welt am Schöpfungsmorgen dem Menschen übergeben worden, damit er sie bebaue, damit er sein Werk einzeichne in des Schöpfers Werk (Gen. 2, 15; 1, 28). Aber so ist das Gesagte auch gar nicht gemeint. Es soll nur behauptet sein, daß jede Situation der menschlichen Geschichte ihre besonderen Möglichkeiten wie auch ihre besonderen Gefahren in sich birgt und daß die Gefahren von heute andere sind als die von gestern. Auch die religiöse Kraft, die in der Natur liegt, war ja keineswegs ohne Gefahren. Denn in der erbsündigen Geschichte des Menschen führte sie meist keineswegs zur direkten Erkenntnis des Schöpfers, sondern zur Vergötzung seines Werkes, der Natur. So entstanden anstelle des einen wahren Gottes die vielen falschen Götter, die Anbetung des Werkes anstelle dessen, der es gemacht hat (Röm. 1, 21—26). Heute begegnet der Mensch der Natur meist durch den Filter seines eigenen Werkes, also den Spuren seines eigenen Geistes und Könnens. Von selbst tritt damit an die Stelle der Naturreligion die technische religio, das heißt die Verehrung des Menschen für sich selbst: Die Selbstvergöttlichung der Menschheit löst die Vergöttlichung der Natur mit innerer Notwendigkeit ab.

Das bedeutet aber auch, daß das neue Heidentum, welches sich seit einem Jahrhundert mitten im Herzen der christlichen Welt entwickelt, grundlegend unterschieden ist vom früheren: Es gibt keine Götter mehr, sondern die Welt ist unwiderruflich entgöttert, profan geworden, nur noch der Mensch ist auf dem Plan geblieben und empfindet nun freilich eine Art religiöser Verehrung für sich selbst oder jedenfalls für jenen Teil der Menschheit, dem der technische Fortschritt zu verdanken ist. Es ist klar, daß damit die Situation der Religion in der Menschheit sich grundlegend verändert hat und daß es eine ihrer vordringlichsten Aufgaben von heute sein wird, in dieser veränderten Welt ihr bleibendes Recht auf den Menschen neu auszulegen und in neuer Weise verständlich zu machen. Aber wie kann das geschehen? Um darauf Antwort zu finden, müssen wir noch eine neue Überlegung einschalten.

3. Die Wissenschaftsgläubigkeit

Eine der auffälligsten Folgen, die sich aus dem Siegeszug der Technik ergaben, ist das, was man die Wissenschaftsgläubigkeit der Massen nennen könnte. Der Mensch, der erlebt hat, wie immer wieder möglich wurde, was man vielleicht noch ein Jahrzehnt zuvor für gänzlich unmöglich erklärt hatte, ist schließlich dahin gekommen, nichts mehr für unmöglich zu halten. Er erwartet von der Wissenschaft alles, auch die Lösung seiner tiefsten menschlichen Nöte, für die er bisher die Religion um Rat gefragt hatte. Die Verheißung Comtes, die soziale Physik, das heißt die wissenschaftliche Behandlung des menschlichen Phänomens, werde genauso positiv sein wie jede andere exakte Wissenschaft, wirkt untergründig nach und steht (bewußt oder unbewußt) als geistiger Hintergrund hinter Verfahren wie dem Kinsey-Report, die aus statistischen Mittelwerten menschliche Verhaltensnormen ableiten möchten, in denen an die Stelle der ethischen Forderung die einfache wissenschaftliche Auskunft tritt. Von den Erkenntnissen der Psychologie erwartet sich der Mensch, der zum Psychotherapeuten seine Zuflucht nimmt, vielleicht nicht gar zu selten die Befreiung von der Not des ethischen Ringens und Versagens durch eine wissenschaftliche Erklärung, die das gestörte Funktionsgefüge seines seelischen Daseins in Zukunft ohne die belastenden Begriffe von Schuld und Sünde in Gang erhält. Aber gerade hier dürfte der Punkt sein, an welchem dem technischen Menschen der Sinn des Glaubens von neuem erschlossen werden kann. Der Mensch bleibt „das unbekannte" Wesen (A. Carrel), „der große Abgrund" (Augustinus), an dem sich gewiß vieles mit den wissenschaftlichen Methoden von heute aufklären läßt, aber der doch immer für alle Soziologie, Psychologie, Pädagogik, oder was immer es sei, einen ungeklärten und unklärbaren Rest hinterläßt, und dieser Rest ist im Grunde sogar stets das eigentlich Entscheidende, nämlich das eigentlich Menschliche des Menschen. Die Liebe bleibt das große Wunder, das sich aller Berechnung entzieht, die Schuld bleibt die dunkle Möglichkeit, die durch keine Statistik zu zerreden ist, und auf dem Grunde des menschlichen Herzens bleibt jene Einsamkeit, die nach dem Unendlichen ruft und durch nichts anderes letztlich zu stillen ist, weil das Wort bleibt „solo dios basta" — der Unendliche allein ist genug für den Menschen, dessen Maß nun einmal nicht niedriger als auf unendlich gestellt ist. Sollte es unmöglich sein, das dem technischen Menschen zum Bewußtsein zu bringen? Wenn er schon die Natur nicht mehr hat, die ihm von Gott redet, so hat er doch noch immer sich selbst, dessen Herz nach Gott ruft, auch wenn er oft diese Sprache seiner Einsamkeiten nicht mehr versteht und den Dolmetscher braucht, der ihm die Sinne öffnet. Gewiß, die Religion wird in vielem eine andere Gestalt annehmen im technischen Zeitalter, sie wird karger werden in Gehalt und Form, aber vielleicht auch tiefer. Der Mensch dieser Zeit darf mit Recht darauf warten, daß die Kirche ihm in diesem Prozeß der Umwandlung hilft, daß sie vielleicht von manchen alten Formen läßt, die ihm nicht mehr gemäß sind, daß sie da, wo eine weniger entwickelte geistige Situation eine gewisse Vermischung von Weltbild und Glaube zuließ, ja forderte, ohne Zögern das eigentliche Glaubensmäßige von seiner zeitbedingten Einkleidung löst, daß sie so, indem sie das Vergehende läßt, um so deutlicher ihn auf das Bleibende weist. Der Mensch von heute muß wieder erkennen können, daß die Kirche sich vor der Wissenschaft weder fürchtet noch zu fürchten braucht, weil sie in der Wahrheit Gottes geborgen ist, der keine echte Wahrheit und kein echter Fortschritt widersprechen kann. Wenn der Mensch die Freiheit und Gelassenheit spürt, die aus solcher Gewißheit kommt, wird sie ihm vielleicht schon wie eine erste Wegweisung sein

können zu jenem unbesiegbaren Glauben, den die Welt nicht überwinden kann, der aber seinerseits die Kraft in sich trägt, die Welt zu überwinden (1 Joh. 5, 4).

4. Die Ideologien

Wenn von moderner Gedankenwelt die Rede ist, denkt man wohl zuerst an die großen geistigen Strömungen unserer Zeit: Marxismus, Existentialismus, Neoliberalismus, und es mag auffallen, daß davon bisher noch kaum etwas gesagt wurde. Allein, man muß bedenken, daß diese Bewegungen, zu denen auch noch der nationalistische Mythos in seinen verschiedenen Formen zu rechnen wäre, ihrerseits nur Konkretisierungen einer geistigen Grundsituation sind, von der man ausgehen muß, wenn man die Aufgaben der Gegenwart in ihrer wirklichen Tiefe verstehen will. Das Phänomen der Ideologie, das diese Bewegungen je in verschiedenen Formen ausprägen, ist nur zu begreifen auf dem Hintergrund einer endgültig götterlos, profan gewordenen Welt, in der an die Stelle des Glaubens die Ideologie tritt. Diese ermöglicht dem Menschen eine zusammenfassende Weltdeutung und einen übergreifenden Lebenssinn, ohne ihm einen Glauben an transzendente, göttliche Wesen abzuverlangen. Sie ist also ihrem Wesen nach das genaue Produkt einer Welt, in der das alte Heidentum durch die technische Situation endgültig überholt ist, in der Götter unmöglich geworden sind, die aber auch das Wagnis des Glaubens an den einen Gott scheut und sich eine Religion ohne Religion schafft — denn das genau ist das Wesen von Ideologie, welche verspricht, die Aufgabe der Religion — die Sinngewährung — zu erfüllen, ohne Religion zu sein. Insofern ist der Ausdruck Ersatzreligion, der heute vielfach gebraucht wird, richtig, aber nicht ganz genau: Ideologie ist etwas Neues, das sich erst aus der totalen Rückverwiesenheit des Menschen auf sich selbst im naturwissenschaftlich-technischen Zeitalter ergibt, in der der Mensch keinen Zugang zur Religion mehr findet und doch noch immer das braucht, was einst Religion ihm gab: den geistigen Zusammenhang und den Sinn, ohne den er nun einmal nicht leben kann.

Als die beiden beherrschenden Ideologien muß man wohl heute den Marxismus und den Neoliberalismus ansprechen. Wenn auch in vielen westlichen Ländern heute überzeugte Katholiken die Führung in Händen haben (wie in Italien, Spanien, Frankreich, Belgien, Deutschland und auch in den Vereinigten Staaten) und die Kirche sich dort nicht nur der Freiheit, sondern auch eines nicht ganz unerheblichen Einflusses auf das öffentliche Leben erfreut, so ist man doch versucht, den Neoliberalismus als die einzige Klammer anzusehen, die das geistig so inhomogene und uns doch so werte Gebilde umspannt, das wir ein wenig verschwommen „den Westen" nennen. Zwischen beiden gibt es Mischformen, als welche man den sog. demokratischen Sozialismus ansprechen muß, der neben den marxistischen Elementen eine gute Dosis Liberalismus in sich aufgenommen hat; vielleicht muß man hier in großem Abstand auch den aus einer Philosophie zu einer Ideologie gewordenen Existentialismus anführen, der im Grunde liberal ist, aber von seiner nihilistischen Tendenz her sich mitunter stark zum Marxismus hingezogen fühlt. Der nationalistische Mythos ist in Europa durch den Zusammenbruch des Faschismus weitgehend desavouiert, seine neuen Ausbrüche in den ehemaligen Kolonialvölkern sind wohl noch zu ungeklärt, als daß man sich ein deutliches Urteil darüber bilden könnte. Noch eins muß man bei dieser Bestandsaufnahme beachten: Man hat gelegentlich darauf hingewiesen, daß es im eigentlichen Herrschaftsraum der Ideologien, das heißt in Europa, Amerika und Rußland, auch so etwas wie eine Entideologisierung der Massen gebe. Liberalismus und Sozialismus hätten ihren weltanschaulichen Charakter großenteils verloren, in beiden Bewegungen sei der Elan des ersten kämpferischen Aufbruchs verdampft und eine mehr pragmatische Schrumpfideologie übriggeblieben, die darauf verzichte, das irdische Paradies herbeizuführen (das ja beide ursprünglich verhießen), und sich statt dessen mit dem erreichten Lebensstandard begnüge, sich sozusagen auf dem Konsumpolster zur Ruhe setze. Daran ist zweifellos sehr viel Richtiges, aber man darf den Vorgang doch nicht übertreiben. Der Wohlstand kann zwar das Verlangen des Menschen nach Sinn zeitweilig hinter der Bequemlichkeit des Erreichten stark zurücktreten lassen, es aber doch nicht auf die Dauer ersticken. So vermag zweifellos die augenblicklich entbehrliche Ideologie jederzeit wieder stärker in den Vordergrund zu treten, sobald eine neue Situation den Menschen aus dem Schlaf seiner Behäbigkeit aufstört.

Es ist hier nicht der Ort, die genannten Ideologien darzustellen und zu widerlegen. Statt dessen wollen wir in diesem Zusammenhang die Frage stellen, was für eine positive Aufgabe sie der Kirche in dieser Zeit auferlegen. Nun, zunächst ganz einfach die, den Ideologien den Glauben gegenüberzustellen als die wahre Antwort auf das Sinnverlangen des Menschen. Aber vielleicht kann man noch ein Stück mehr sagen. Auch wenn der Mensch in die Irre geht, tut er es immer noch, weil ihn ein Gut lockt, das er fälschlich höheren Gütern vorzieht, das aber dabei doch ein Gut bleibt. So müssen auch in den Irrwegen der Zeit Werte sichtbar sein, die den Menschen locken, und die Aufgabe der Kirche wird es sein, diese Werte, die der Mensch bei ihr nicht mehr zu finden glaubte, wieder von neuem an der rechten Stelle ins Licht zu heben. Der Marxismus ist eine Ideologie der Hoffnung, in welcher die Hoffnung Israels und der hoffende Glaube der Christen umgesetzt ist in eine profane irdische Verheißung, die aber immer noch die alten Züge des Reiches Gottes erkennen läßt, das hier in ein Reich des Menschen umgewandelt wird. Der Existentialismus hat dem eine Philosophie der Hoffnungslosigkeit gegenübergestellt, in der der Mensch anerkennen soll, daß alles keinen Sinn hat, um dann „trotzdem" zu leben, mit der trotzigen Geste dessen, der sich entschließt, das Sinnlose zu tun. Auch in dieser Perversion bezeugt er im Grunde noch einmal das gleiche wie der Marxismus: das Verlangen des Menschen nach einer großen, tragenden Hoffnung, nach einer Verheißung nicht nur für sich selbst, sondern für die Menschheit, für die Erde, für die Welt als Ganzes. Vielleicht hatte sich das Christentum des vergangenen Jahrhunderts wirklich ein wenig zu sehr zurückgezogen auf das Seelenheil des einzelnen, das er im Jenseits finden soll, und nicht laut genug vom Heil der Welt, von der universalen Hoffnung des Christentums gesprochen. So würde ihm die Aufgabe zuwachsen, diese Gedanken wieder neu zu durchdenken und zugleich der Inbrunst für die Erde, die beim modernen Menschen spürbar ist, neu eine positive Auslegung der Welt als Schöpfung gegenüberzustellen, die von Gottes Herrlichkeit zeugt und als ganze zum Heil bestimmt ist in Christus, der nicht nur das Haupt seiner Kirche, sondern auch der Herr der Schöpfung ist

(Eph. 1, 22; Kol. 2, 10; Phil. 2, 9 f.). Ähnliche Gedanken lassen sich auch beim Blick auf den Liberalismus entwickeln. Die Idee der Toleranz, die Achtung vor der geistigen Freiheit des anderen Menschen, der unbedingte Wille zur Wahrhaftigkeit gegen alle geistigen Schablonen, das sind die echten Werte, die der Mensch hier glaubt suchen zu dürfen und die ihn mit Recht anziehen. Sollten wir es etwa bloß den anderen überlassen, sie zu realisieren, oder sollten wir uns nicht lieber daran erinnern, daß sie samt und sonders ohne das Christentum undenkbar wären und sich also nirgendwo mehr finden müßten als bei uns? Der Mensch von heute, der die unglückselige Erfahrung des Totalitarismus hinter sich und noch immer Gelegenheit genug hat, Anschauungsunterricht über das Wesen des Totalitären zu empfangen, ist gegen alle Anzeichen totalitären Verhaltens außerordentlich feinfühlig und kritisch geworden und gerade von daher zur Flucht ins Liberale geneigt. Allzu schnell wittert er auch hinter überkommenen kirchlichen Formen, wie z. B. dem Index, totalitäre Praktiken, vermutet, im Katholizismus könne es gar kein echtes Ringen mit geistigen Fragen, sondern nur von oben dirigierte Meinungen geben, die dann auch von dem vertreten werden müßten, der gar nicht mit persönlicher Wahrhaftigkeit dahinterstehe; er fürchtet demgemäß, auch das Konzil sei gar kein echtes „concilium", kein wirklich gemeinsames Suchen nach der Wahrheit. Wir wissen, daß es nicht so ist, aber sollten wir nicht in der Tat mehr als bisher darauf achten, dem Menschen Vorwände dieser Art für seine Abwendung von der Kirche aus der Hand zu nehmen, indem wir unsere ganze einschlägige Praxis überprüfen? Das kommende Konzil ist vom Heiligen Vater vor allem als ein Reformkonzil praktischer Art angekündigt worden — hier, in der Überprüfung alter Formen, wird es gewiß eine Reihe von Aufgaben finden, die äußerlich, ja kleinlich erscheinen mögen, deren Erfüllung aber mehr als viele Worte wird dazu beitragen können, dem Menschen von heute das Haus der Kirche wieder als sein Vaterhaus zugänglich zu machen, in dem er freudig und geborgen wohnen kann.

C. Abschließende Gedanken

Wir müssen abbrechen, obwohl wir jetzt erst ans eigentliche Zentrum herankommen könnten: Wir haben bisher ja immer nur von der geistigen Situation der Menschheit außerhalb der Kirche gesprochen, die gewiß auf mancherlei Weise auch in die Kirche selbst hineinragt, aber doch nicht einfach die der Kirche selber ist. Es gibt nämlich in der Kirche eine Besonderheit der modernen Situation, die nicht bloß negativ aus dem Ansturm des Unglaubens, sondern positiv aus dem Wachstum des Glaubens heraus kommt. Die Kirche lebt noch immer unter dem Wehen des Heiligen Geistes, und sie hat gerade im letzten halben Jahrhundert eine Zeit ganz besonderer Fruchtbarkeit erlebt, die in ihr eine Situation geschaffen hat, von der man zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils noch kaum eine Ahnung haben konnte. Dabei drängt gerade diese Situation, die aus der positiven Fülle neuen Lebens herausgewachen ist, immer mehr auf eine Klärung hin. Wenn man unter Charisma jenes Wirken des Gottesgeistes versteht, das über die regelmäßige Ordnung des Amtes hinaus unvorherberechnet in der Mitte der Kirche neues Leben schafft, dann kann man sagen, unser Jahrhundert sei durch zwei große charismatische Bewegungen gekennzeichnet, die freilich — das ist das Auffallende — in einem gewissen Gegensatz zueinander zu stehen scheinen und auch tatsächlich weithin als gegensätzlich empfunden wurden und werden. Da steht auf der einen Seite die marianische Bewegung, die besonders durch Lourdes und Fátima ihre großen charismatischen Antriebe empfangen hat und dann auch vom kirchlichen Amt, besonders unter Pius XII., aufgegriffen und zur Sache der ganzen Kirche gemacht worden ist. Dem steht auf der anderen Seite gegenüber die Liturgische Bewegung, die von den großen französischen, belgischen und deutschen Benediktinerabteien — Solesmes, Maredsous, Beuron, Maria-Laach — ihren Ausgangspunkt nahm und heute, wie der Eucharistische Weltkongreß in München 1960 bezeugte, gleichfalls Sache der ganzen Kirche geworden ist, deren Lehramt durch Enzykliken, liturgische Reformen und manches andere sich deutlich auch hinter diese Bewegung gestellt hat. Die Liturgische Bewegung hat darüber hinaus ihrerseits einen ganzen Umkreis von weiteren Bewegungen ausgelöst: In ihrem Gefolge kam es zu einer neuen Entdeckung der Kirche, die sich in einer unerhört reichen und immer noch weiter anwachsenden Literatur über die Kirche niedergeschlagen hat; des weiteren kam es zu einer neuen Entdeckung der Heiligen Schrift und der Kirchenväter; dies wiederum führte zu neuen Möglichkeiten des Gesprächs mit den getrennten christlichen Gemeinschaften, welches seinerseits inzwischen im Sekretariat „Ad unitatem christianorum fovendam" eine tiefgehende Verankerung im Lehramt der Kirche gefunden hat. Wenn wir all diese neuen Anstöße einmal etwas vereinfachend unter dem Namen „Liturgische Bewegung" zusammenfassen und dem marianischen Strom entgegenstellen, dann müssen wir sagen, wir seien Zeugen zweier großer Bewegungen, die aus dem Herzen der Kirche spontan emporgestiegen sind, die beide inzwischen das entschiedene Ja der lehrenden Kirche gefunden haben, die aber beide seltsam fremd einander gegenüberstehen. Die liturgische Frömmigkeit ist, mit einem etwas ungenauen Schlagwort gesagt, objektiv-sakramental, die marianische subjektiv-persönlich; die liturgische Frömmigkeit steht unter dem Gesetz „per Christum ad patrem", die marianische sagt „per Mariam ad Jesum". Und so ließen sich noch mancherlei Unterschiede anführen bis hin zu der oft angemerkten geographischen Grenze, daß die marianische Bewegung mehr in Italien und in den Ländern spanischer und portugiesischer Zunge, die liturgisch-ekklesiologische mehr in Deutschland und Frankreich verwurzelt sei. Man darf freilich gerade diese Grenzziehung nicht übertreiben, weil es heute überall in der Kirche beides gibt, lediglich liegen die Akzente verschieden. Das kann uns freilich noch einmal darauf hinweisen, daß die Vielheit der Völker der Reichtum der Kirche ist, denn jedes bringt sein eigenes Charisma in die Einheit des Leibes Christi mit, und wir können heute wohl noch gar nicht ahnen, welch neuer Reichtum der Kirche zuwachsen wird, wenn die Charismen Asiens und Afrikas sich für sie auftun werden.

Aber bleiben wir bei der Frage nach dem Verhältnis der beiden Geistesströme, die wir heute in der Kirche wirksam finden. Es scheint, daß wir nicht mehr so fern davon sind, die innere Einheit zu sehen und damit die Richtung zu erkennen, in der die weitere Entwicklung gefördert werden muß. Immer deutlicher stellt sich ja heraus, daß Maria nicht isoliert für sich steht, sondern Urgestalt und Bild der mater ecclesia überhaupt ist. Sie ist das lebendige Zei-

chen dafür, daß christliche Frömmigkeit nicht einsam Gott gegenübersteht, daß es im Christentum niemals bloß geht um „Christus und mich", sondern daß immer mit dabei ist das marianische Geheimnis, daß das Ich immer hineingestellt ist in die ganze Gemeinschaft der Heiligen, deren Mitte Maria ist, die Mutter des Herrn. Sie ist das Zeichen dafür, daß Christus nicht allein bleiben wollte, sondern daß die erlöste, gläubige Menschheit mit ihm ein Leib geworden ist, ein einziger Christus, „der ganze Christus, Haupt und Glieder", wie Sankt Augustinus unübertrefflich schön gesagt hat. So weist also Maria auf die Kirche hin, auf die Gemeinschaft der Heiligen, die sich in der Liturgie betend zusammenfindet. Es möchte wohl die Aufgabe der kommenden Jahrzehnte sein, von solchen Gedanken her die marianische Bewegung in die liturgische hineinzuholen, sie deren großen theologischen Motiven einzuordnen. Sie sollte dem liturgischen Menschen etwas von ihrer Herzwärme, von ihrer persönlichen Innigkeit und Ergriffenheit, von ihrer tiefen Bereitschaft zu Buße und Sühne geben, und sie könnte umgekehrt von dort her etwas von der heiligen Nüchternheit und Klarheit, von der Helligkeit und dem strengen Ernst der großen alten Gesetze christlichen Betens und Denkens empfangen, das die allzu beflügelte Phantasie des liebenden Herzens in Grenzen hält und ihr den richtigen Ort anweist.

Noch eins soll zum Schluß nicht unausgesprochen bleiben: Der Kirche ist in dieser unserer Zeit auch das größte Zeugnis abgefordert worden, das Zeugnis des Leidens. Man darf nie vergessen, daß das letzte halbe Jahrhundert allein mehr Martyrer hervorgebracht hat als die ganzen drei Jahrhunderte der römischen Christenverfolgungen. Sollten wir uns da noch gottverlassen dünken in einem Jahrhundert, das solcher Zeugnisse fähig ist? Sollten wir da noch über Glaubensarmut und Müdigkeit der Kirche klagen? Daß die Kirche noch immer und mehr denn je Kirche der Martyrer ist, ist die Gewähr dafür, daß die Kraft des Heiligen Geistes noch immer ungebrochen in ihr lebt. Das Zeichen des Leidens ist das Zeichen ihres unbesiegbaren Lebens. Diesem Leben zu dienen wird die Aufgabe des kommenden Konzils sein, das als ein Konzil der Erneuerung weniger die Aufgabe haben wird, Lehren zu formulieren als vielmehr das Zeugnis christlichen Lebens in der Welt von heute neu und tiefer zu ermöglichen, auf daß sich wahrhaft erweise, daß Christus nicht bloß ist ein „Christus gestern", sondern der eine Christus „gestern, heute und in Ewigkeit" (Hebr. 13, 8).

Die Kirche in den Ländern

Die Kirche in Polen im Jahre 1961

Wie im voraufgegangenen Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 170), so vollzog sich auch im letzten das Ringen zwischen der Kirche und dem Kommunismus in Polen unter Einsatz politischer und geistiger Waffen in einer fast ununterbrochenen Folge von auf- und abwogenden Zusammenstößen. Der Ausgang ist am Ende des Jahres wiederum unentschieden und ungewiß. Kardinal Wyszynski prägte die Devise, unter der er kämpft, in einer Predigt am Weihnachtstage 1960 in den Satz: „Polen ist souverän und es ist katholisch." Die Souveränität Polens hielt er dem ausländischen Kommunismus entgegen, dem die Entmachtung der Kirche in Polen zu langsam vor sich geht; die Tatsache, daß das Land katholisch ist, dem inländischen. Und diese These von einem „katholischen Polen", die der Kardinal mit größter Selbstverständlichkeit verkündigt und mit erfolgreicher Klugheit in allen Verhandlungen und Auseinandersetzungen mit der Partei und dem Staat ins Spiel bringt, ist der richtige Ausdruck für das Objekt, um das der Kampf sich im abgelaufenen Jahr bewegte.

Die These selbst wird auch von den Kommunisten nicht bestritten. Als Gomulka in seinem sehr bekannt gewordenen Interview mit „Le Monde" gefragt wurde, wie er sich die Zukunft des religiösen Glaubens in seinem so tief katholischen Lande vorstelle, antwortete er: „Die Religion ist in einem großen Teil der Bevölkerung tief verankert. Es wäre ein Nonsens, mit administrativen Mitteln die religiöse Mentalität und den Glauben ändern zu wollen. Die Vorstellungen des Menschen gestalten sich nach seinen Lebensbedingungen, nach der Entwicklung der Wissenschaften und der Kultur ... Wir haben nicht die Absicht, die Geister mit Stiefeln zu treten. Es ist schwer zu sagen, wie lange noch die religiösen Bekenntnisse sich in Polen halten werden, sicherlich noch durch Jahrzehnte, vielleicht viel länger. Aber die Wissenschaften, besonders die von der Natur und Biologie, werden den Bildungsstand erhöhen und den Fortschritt des sozialen Lebens garantieren. Die Tatsache, daß unser Volk in seiner Mehrheit gläubig ist und gleichzeitig die Volksmacht unterstützt, steht nicht im Widerspruch zu unserer Ideologie. Das Volk unterstützt die Macht, sofern diese ihm erträgliche Lebensbedingungen garantiert und diese verbessert und ihm zugleich die Demokratie und die Freiheit garantiert" (Le Monde, 11. 10. 61).

Angesichts von soviel Einsicht in die Gläubigkeit der großen Majorität des polnischen Volkes, der Überzeugung, daß diese nur in einem geistigen Ringen durch „Wissenschaft" und „Fortschritt" überwunden werden kann, und selbst das erst in Jahrzehnten, und schließlich des erstaunlichen Realismus in seinem Urteil über das pragmatische Verhältnis des polnischen Volkes zum Kommunismus, fragt man sich, warum Gomulka zu seinen außenpolitischen und wirtschaftlichen Sorgen sich auch noch die Gegnerschaft der Kirche auflädt, statt ihre Unterstützung zu suchen, die ihm, selbst noch in diesem Jahr, wiederholt angeboten und sogar gewährt wurde. Der Grund ist folgender: Kardinal Wyszynski beansprucht, weil Polen ein katholisches Land ist, für die Kirche Öffentlichkeitsrechte, die der Kommunismus wegen seiner Ideologie einer totalen sozialistischen Gesellschaft ihr nicht zugestehen will. Gomulka hat es in demselben Interview deutlich ausgesprochen: „Es gibt keinen Widerspruch zwischen unserem sozialen System, unserer Politik und den religiösen Überzeugungen. Wer den Wunsch hat, zur Kirche zu gehen, kann es in Freiheit tun. Was wir nicht wollen, das ist einfach, daß man die Kirche gebraucht, um gegen uns zu kämpfen, gegen den Sozialismus zu kämpfen." Und unmittelbar zuvor: „Der Episkopat lebt noch in mittel-

alterlichen Begriffen. Er möchte seine Auffassung der Gesellschaft und dem Staat aufzwingen. Aber die Gesellschaft unterstützt uns, und der Episkopat wird diese Sache verlieren, wie er schon eine Reihe von anderen verloren hat." Mehrmals im Lauf des Jahres hat Gomulka ausgesprochen, daß die religiöse Freiheit nicht so weit geht, daß die Kirche unter Berufung darauf sich in Gegensatz zu der marxistischen Gesellschafts- und Bildungsidee setzen dürfte. Beide Gegner halten an ihren Positionen fest, weil sie wissen, daß das Verbleiben der Kirche in der Öffentlichkeit des polnischen Lebens oder ihr Verschwinden daraus die im Augenblick wichtigste Vorentscheidung für das ist, was jede der beiden Parteien sich als Endziel vorstellt.

Wichtige Ereignisse im vergangenen Jahr

Ein Hinweis auf einige Ereignisse des letzten Jahres möge zeigen, wie das Ringen um das Öffentlichkeitsrecht der Kirche in Polen verlief. Am 21. Januar trug Gomulka dem Zentralkomitee der Partei einen Antrag des Politbüros vor, daß in den Schulen kein Religionsunterricht mehr erteilt werden solle. Die Begründung dafür lautete charakteristisch: Zu den Aufgaben der Partei gehöre auch die Überwachung der „politischen und ideologischen Bildung der Jugend sowie ihrer sittlichen Erziehung". Gleichzeitig kündigte er die Wiedereinführung obligatorischer Kurse in Marxismus-Leninismus in allen Schulen an, die nach dem Oktober 1956 abgeschafft worden waren. Im Interesse der einheitlich sozialistischen Ausrichtung der Gläubigen und der Ungläubigen im Schulwesen könne Religionsunterricht nur außerhalb der Schulen gegeben werden. Der Antrag wurde zum Beschluß erhoben.

Im März begann der Wahlkampf um die Sejm-Wahlen vom 16. April, über deren Ausgang in dieser Zeitschrift berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 402). Während der Vorsitzende des Staatsrates, Alexander Zawadzki, noch am 28. Februar in einer Rede vor der Nationalen Einheitsfront davon gesprochen hatte, daß die Toleranz, die Freiheit zu glauben oder nicht zu glauben, die Basis für die Zusammenarbeit der Gläubigen und der Nichtgläubigen beim Aufbau des Sozialismus darstelle, griff Gomulka in seiner ersten Wahlrede am 18. März den Vatikan an, weil er die polnischen Bischöfe zwinge, eine staatsfeindliche Haltung einzunehmen, da er Verfolgungen und Märtyrer benötige.

Fast gleichzeitig, am 8. März, veröffentlichte der „Monitor Polski", das Staatsamtsblatt, ein Dekret des Ministerrates vom 19. Januar, wonach die Einkünfte der Kirche in Zukunft genauso besteuert werden sollten wie die der anderen Organisationen. Dadurch wurde die Abrede bei dem Abkommen von 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 167), die der Kirche für den größten Teil ihrer Einnahmen Steuerfreiheit zubilligte, die allerdings schon seit längerer Zeit sehr unterschiedlich ausgelegt und angewendet wurden, de jure aufgehoben. Schon vorher, im Februar, war die Pax-Vereinigung, die ihre ideologischen Bestrebungen aus dem Betrieb von Industrieunternehmungen finanziert, den Privatgesellschaften gleichgestellt und ihrer Steuerprivilegien beraubt worden. Beide Maßnahmen ebenso wie der polemische Ton, den Gomulka vor den Wahlen gegenüber der Kirche anschlug, sind so ausgelegt worden, daß er demonstrativ auf eine kirchliche Unterstützung, selbst auf diejenige der Pax-Gruppe, keinen Wert mehr legen wollte. Beide Seiten schwiegen im Wahlkampf hinfort über dieses Thema; ein vorbereiteter Hirtenbrief der Bischöfe wurde nicht verlesen.

Dagegen ordnete Kardinal Wyszynski am 14. März die Auflösung der Caritas-Priestervereinigung an, in der diejenigen Geistlichen zusammengeschlossen sind, die mit dem Regime, soweit wie äußerstenfalls möglich, zusammenarbeiten möchten. Der Kardinal setzte seine ganze Autorität ein, indem er den Mitgliedern der Vereinigung die Suspension androhte. Die Vereinigung gehorchte dem Befehl augenblicklich, konstituierte sich aber am 18. April in einer Versammlung in Warschau, an der 459 Geistliche teilnahmen, innerhalb der polnischen Caritas, die der Autorität der Bischöfe entzogen ist, in neuer Form. Soweit bekannt, hat der Kardinal die angedrohten Sanktionen nur gegen einen einzigen Geistlichen vollzogen. Der Sekretär der Caritas-Vereinigung, Dr. Czarniecki, wurde in den Laienstand versetzt.

Das führt zu der Frage, wie sich der polnische Klerus zum Regime und zu der eigenen Führung durch den Kardinal verhält. In Polen wirken heute in allen Zweigen des kirchlichen Dienstes 12 300 Weltpriester unter 24—25 Millionen Katholiken. Wenn 500 von ihnen offen und möglicherweise eine weitere Anzahl insgeheim mit dem Regime sympathisieren, und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie sich davon eine gewisse Existenzsicherheit versprechen und staatliche Gehaltszuschüsse und Pensionen erhalten, dann darf wohl gesagt werden, daß der Klerus sich bewährt hat. Übrigens ist das auch in dem Verhalten der Geistlichen in der Frage des Religionsunterrichtes, von der noch berichtet werden wird, von neuem bestätigt worden.

Immerhin wurde im März ein Hirtenbrief des Kardinals an den Klerus vom 12. Januar bekannt, der ein nicht ganz so erfreuliches Bild zeichnet. Nach der zunächst von „Associated Press" verbreiteten Meldung klagt dieser Hirtenbrief einige Priester antireligiöser und demagogischer Tätigkeit an. „In jüngster Zeit haben sich einige peinliche Vorfälle von Apostasie ereignet. Mehrere Priester haben nicht gezögert, ihre Bindung an Gott zu zerreißen, und haben sich in Betätigungen eingelassen, die gegen die Kirche und die Religion gerichtet sind. Mit Schmerz beobachten wir die Verstärkung der Tätigkeit abgefallener Priester, der Organisatoren der vorgeblichen ‚Nationalen Kirche'." Der Hirtenbrief erwähnt auch eine Verstärkung der Bestrebungen, zwischen den Bischöfen und dem Klerus Uneinigkeit zu säen, und warnt vor ihnen, ermahnt aber anderseits den Klerus zur bürgerlichen Loyalität gegen den Staat und zur Befolgung seiner legalen Anordnungen. Eine ausführlichere Wiedergabe dieses Hirtenschreibens findet sich in „The Tablet" (11. 3. 61). Doch scheint es sich wirklich um nicht mehr als eine Reihe hochgespielter Einzelfälle zu handeln; denn nach einer KNA-Meldung vom 18. September 1961 zählt die „Polnische Nationalkirche" nur 14 Gemeinden mit 60 000 Anhängern.

Nach den Wahlen

In den ersten Wochen nach den Sejm-Wahlen bestand der Burgfriede auf höchster Ebene fort. Dann folgte als erster kleiner Schritt zur weiteren Verdrängung der Kirche aus der Öffentlichkeit das Verbot der Fronleichnamsprozessionen während der Oktavtage, die in Polen üblich waren. Es wurde damit begründet, daß die Kirche selbst die Oktaven abgeschafft habe. Kardinal Wyszynski reagierte darauf in einer Predigt am Fronleichnamstag vor etwa

120 000 Gläubigen mit den Worten: „Wir wollen jene Leute in unser Gebet einschließen, die durch gesetzlose Anordnungen und falsche Auslegung der Dekrete des Heiligen Stuhles die Rechte eueres Primas verletzen und die öffentliche Verehrung des eucharistischen Heilandes begrenzen wollen ... Wir erflehen über die Urheber solch verabscheuungswürdiger Verordnungen Gottes Barmherzigkeit ... Wir rufen Gott zum Zeugen an, daß wir unseren Feinden verzeihen" (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 2. 6. 61; KNA, 3. 6. 61; NCWC News Service 5. 6. 61). Noch schärfer im Ton sagte der Kardinal in seiner Predigt am Herz-Jesu-Fest den Kommunisten voraus: „Es ist heute schon fast sicher, daß das völlig materialistische System sich selbst das Grab schaufeln wird; denn die Menschen verlangen mehr als Materie, sie verlangen Geist — sogar noch nach einem endgültigen Sieg des materialistischen Systems" („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 20.6.61). Diese Predigten trugen dem Kardinal nach langer Zeit die erste direkte Polemik der größten Warschauer Zeitung „Zycie Warszawy" ein, die allerdings maßvoll gehalten war und an einige Bemerkungen anknüpfte, die er zum Wiener Gipfeltreffen gemacht hatte. Zu gleicher Zeit lief eine neue Welle von Angriffen gegen den Vatikan in der polnischen Presse an, die in der Behauptung gipfelte, der Heilige Stuhl habe Polen auf dem Altar Hitlers geopfert und verhalte sich bis heute bezüglich der polnischen Westgrenzen feindselig. Mit diesen Angriffen setzte sich der „Osservatore Romano" am 26./27. Juni auseinander. Einen schärferen Angriff gegen Kardinal Wyszynski führte ein Abteilungsleiter des staatlichen Kirchenamtes in der Zeitschrift „Nowa Kultura". Er enthielt den Vorwurf, der Kardinal wolle das Leben in Polen klerikalisieren und sei im Grunde dem ganzen Regime feindlich gesonnen. Übrigens wurde zu dieser Zeit der Leiter des Kirchenamtes, Minister Sztachelski, durch Thaddäus Zabinski, einen bisher beim Warschauer Wojwodschafts-Kirchenamt tätigen Beamten, mit niederem Range abgelöst. Nachdem der Abgeordnete Stomma für die Katholiken im Sejm die Bedeutung des obersten staatlichen Kirchenamtes besonders hervorgehoben und gesagt hatte, die Bestellung seines neuen Leiters sei wichtig und sein Ministerrang würde eine Geste der Höflichkeit gegen die Kirche sein, sah man in dieser Umbesetzung eine Geste entgegengesetzter Art.

Die Juli-Gesetze

Am 15. Juli nahm der Sejm bei fünf Stimmenthaltungen der „Znak"-Gruppe ein Schulgesetz an, das gemäß den Entschließungen des Zentralkomitees vom Januar den Religionsunterricht aus der Schule verbannt und damit eine der wichtigsten Vereinbarungen vom Oktober 1956 außer Kraft gesetzt hat.

Zur Begründung führte der Sekretär des Zentralkomitees, W. Jarosinski, das Argument an: „Die erzieherische Tätigkeit unserer Schule strebt an, daß ihre Zöglinge mit Verstand und Herz dem Sozialismus verbunden sind und daß sie sich persönlich in gesellschaftlichen Fragen engagieren. Der junge Mensch darf als Direktiven seines Denkens nur Richtlinien annehmen, die sich auf wissenschaftlich überprüfbare Prämissen stützen. Die religiöse Erziehung ist Sache der Eltern und der Kirche und soll außerhalb der Schule erfolgen. Diese Lösung wird auch von der großen Mehrheit der gläubigen Eltern geteilt, die schon heute den Religionsunterricht außerhalb der Schule als berechtigte Lösung anerkennt." Dagegen begründete der junge Breslauer Abgeordnete und Publizist Mazowiecki den Standpunkt der Znak-Gruppe. Er argumentierte, daß eine weltliche Schule liberal sein müsse und die Schüler nicht einseitig im Sinne des dialektischen Materialismus beeinflussen dürfe. Dann müsse wenigstens der gerechte Ausgleich vorgesehen werden, daß der Religionsunterricht außerhalb des normalen Schulbetriebes ausdrücklich garantiert werde (vgl. „Neue Zürcher Zeitung", 21. 7. 61).

Ebenso vergeblich war die Opposition der Znak-Gruppe gegen ein Grundstücksgesetz, das alle Grundstücksrechte am ehemaligen Eigentum öffentlich-rechtlicher Körperschaften in den deutschen Gebieten dem polnischen Staat zuspricht. Ihr wurde entgegengehalten, daß der Staat der katholischen Kirche anstelle 984 in den Ostgebieten verlorener Kirchen insgesamt 3279, einschließlich der früher evangelischen, übergeben und zum Bau von 373 neuen Kirchen beigetragen habe, so daß die Kirche heute in Polen um 40 % mehr Kultgebäude besitze als vor dem Kriege („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 15. 7. 61). Die Besorgnis der katholischen Abgeordneten galt aber auch weniger diesen sakralen Räumen, wiewohl auch sie der Kirche nur zur Nutzung übergeben worden sind, als vielmehr den Gemeindehäusern, Priesterseminaren, Pfarrhäusern und caritativen Anstalten, die einen sehr viel größeren Anreiz und eine nicht so auffallende Möglichkeit bieten, für staatliche Zwecke benutzt und der Kirche abgenommen zu werden. Das Gesetz wurde gegen die fünf Stimmen der Znak-Abgeordneten angenommen.

Nur in einem dritten Fall war ihnen Erfolg beschieden. Ein Gesetz über Geldsammlungen wurde an den Ausschuß zurückverwiesen. Nach dem Entwurf sollten kirchliche Sammlungen nur dann ohne staatliche Genehmigung stattfinden dürfen, wenn sie „für Kultzwecke" bestimmt wären. Es gelang der Znak-Gruppe zu erreichen, daß über die Ersetzung dieser Formulierung durch die weitere: „für kirchliche Zwecke" nochmals im Ausschuß beraten werden soll.

Vier Tage, bevor diese Gesetze verhandelt wurden, war am 11. Juli nach mehr als einjähriger Unterbrechung (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 171) die „Gemischte Kommission" wieder zusammengetreten, wobei die Regierung überraschend durch Minister Sztachelski und einen der engsten Mitarbeiter Gomulkas, Zenon Kliszko, Mitglied des Polit-Büros, vertreten war. Der Episkopat war durch die Bischöfe Choromanski und Klepacz vertreten. Ob die staatlichen Vertreter den Willen zu ernsthaften Verhandlungen hatten oder den Bischöfen und der Öffentlichkeit nur bezeugen wollten, daß die kommenden Gesetze nicht als Kampfmaßnahmen gedacht seien, ist nie bekannt geworden. Ein greifbares Ergebnis wurde jedenfalls nicht erzielt. Der gut unterrichtete Warschauer Korrespondent der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" schrieb zu der Begegnung (29. 7. 61): „Kirche und Regierung fühlen sich zwar — jede auf ihre Weise — heute viel zu stark, um noch einmal auf einen grundsätzlichen, spektakulären Kompromiß einzugehen wie in der politischen Zwangslage vor viereinhalb Jahren. Die polnischen Kommunisten wollen im eigenen Lager nicht der Liebäugelei mit dem Katholizismus geziehen werden. Der Kardinal will seine Ambition, innerhalb der katholischen Weltkirche auf eine Offenheit gegenüber modernen gesellschaftlichen Wandlungen hinzuwirken, nicht durch eine ‚Weichheit' gefährden, die ihm den Vorwurf eintragen

könnte, er wolle das polnische Koexistenzmodell Rom empfehlen. Aber an einem Kampf ist weder dem Staat noch der Kirche in Polen gelegen." Tatsächlich änderten die Juligesetze wenig an den bestehenden Verhältnissen; denn der Religionsunterricht in den Schulen war fast überall schon vorher eingestellt worden, und die Kirche blieb Nutznießerin alles Grundeigentums, das ihr bis dahin zur Verfügung stand. So nahmen denn auch die Bischöfe die Juligesetze ohne Protest hin.

Regierungsverordnung über den kirchlichen Religionsunterricht

Doch schon gegen Ende August kam es zu neuen Spannungen, den schwersten während dieses Jahres. Am 19. August erließ das Erziehungsministerium eine Verordnung über den kirchlichen Religionsunterricht, der vollen Ernst machte mit dem im Januar von Gomulka verkündeten Anspruch, daß die Partei die gesamte ideologische Bildung und sittliche Erziehung der Jugend überwachen wolle.

Die Verordnung bestimmte: Der kirchliche Religionsunterricht darf nur von solchen Geistlichen, ausnahmsweise auch Laien erteilt werden, die vom Staat bestätigt worden sind. Ordensleute werden grundsätzlich von seiner Erteilung ausgeschlossen. Die teilnehmenden Kinder und die Lehrprogramme sind den Behörden zu melden. Der Unterricht darf grundsätzlich in jeder Pfarrgemeinde nur an einem Ort und in einem kirchlichen Raum erteilt werden, der den hygienischen Anforderungen genügt. Er darf für alle Kinder zusammen zwei Stunden in der Woche nicht überschreiten. Nur in großen Pfarrgemeinden ist die Einrichtung mehrerer katechetischer Zentren in das Ermessen der Behörden gestellt. Die Lehrpersonen dieses Unterrichts erhalten dafür eine staatliche Entschädigung von 700 bis zu 1000 Zloty im Monat. Ob die Verordnung auch ausdrücklich bestimmte, daß der Unterricht durch Staatsbeauftragte überwacht werden soll, wie in einigen Meldungen zu lesen war, konnte der Berichterstatter nicht ermitteln. Eine solche Bestimmung wäre auch nicht notwendig gewesen, da der Staat ja ohnehin das Recht zur Kontrolle aller Versammlungen beansprucht.

Diese Verordnung ging dem Kardinal zu weit. In einer Predigt beim Fest der Madonna von Tschenstochau erklärte er wenige Tage später: „Die Sendung, seine Lehre zu verbreiten, hat Christus den Bischöfen und Priestern anvertraut und nicht den Inspektoren des Ministeriums. Und wenn einige der Ansicht sind, daß die öffentliche Macht das Recht habe, eine ganz bestimmte Weltanschauung zu vertreten, so muß ich sagen, daß sie dies nur unter Gewährung vollkommener Freiheit tun kann, d. h., ohne Rechtsverletzung und -beschränkungen und ohne öffentliche Mittel zu gebrauchen, die Eigentum des Volkes sind und die das Volk den gesetzmäßigen Autoritäten zur Verfügung stellt. Das, was unser Volk, katholisch fast in seiner Gesamtheit, den eingesetzten Autoritäten zur Verfügung stellt, darf niemals dazu mißbraucht werden, um jene Weltanschauung und jene Ideen zu zerstören, zu denen sich unser Volk bekennt ... Wir Bischöfe und das polnische Volk, wir fühlen uns als freie Bürger unseres freien Polen. Deshalb haben wir auch das Recht und die Pflicht, alle jene Hindernisse zu kritisieren, die die freie religiöse Erziehung in unserm polnischen Vaterland verhindern und erschweren. Wir haben das hochheilige Recht, unsere Kinder im katholischen Glauben zu erziehen" (KNA, 28. 8. 61).

Unmittelbar auf diese Predigt folgte am 2. September ein Hirtenbrief der polnischen Bischofskonferenz, der am 17. September trotz einiger Behinderungsversuche überall in Polen verlesen wurde. Die Bischöfe berufen sich auf das natürliche Recht der Eltern, ihren Kindern die göttlichen Wahrheiten, an die sie selber glauben, zu übermitteln. Sie haben deshalb auch den legitimen Anspruch, sich zu diesem Zweck an die Priester der Kirche zu wenden, denen diese Mission übertragen ist. Dieser Anspruch werde auch von allen laizistischen Staaten anerkannt, vom Völkerrecht garantiert und durch die Verfassung Polens und Verträge zwischen Staat und Kirche sichergestellt.

Die Tatsache, daß nunmehr durch Gesetz der Religionsunterricht aus der Schule entfernt worden sei, könne die natürlichen Rechte der Bürger nicht beeinträchtigen, weder die Gewissens- und Bekenntnisfreiheit noch das Elternrecht, noch das Recht der Kirche zur Ausübung von Seelsorge und Katechese gemäß dem Abkommen von 1956. Die Kirche werde deshalb jetzt in noch größerem Umfang als schon bisher kirchlichen Religionsunterricht einrichten. „Wir hoffen, daß in Übereinstimmung mit den geltenden Gesetzen und dem Kirchenabkommen niemand unsere Arbeit behindern wird, um so mehr als die Freiheit der Religion und religiösen Lehre auch Gegenstand von Erklärungen und Verpflichtungen sind, die unser Staat auf internationaler Ebene eingegangen ist" (La Documentation Catholique, 19. 11. 61). Die Priester, die den Unterricht erteilen, werden das im Auftrag der Kirche tun und deshalb auch keine staatliche Entschädigung dafür entgegennehmen. Die Bischöfe bitten die Gläubigen, sie bei dieser neuen Form der Verkündigung zu unterstützen.

Gleichzeitig wandten sie sich in einem nicht veröffentlichten Rundschreiben an den Klerus. Der „Osservatore Romano" teilte am 25./26. September aus dem Inhalt dieses Schreibens mit, daß die Bischöfe allen Priestern verboten haben, der Verordnung vom 19. August Folge zu leisten, und zwar aus folgenden Gründen: Das Dekret verletze in unannehmbarer Form die kirchliche Jurisdiktion. Durch die Bestimmung über die katechetischen Zentren mache es den meisten Kindern den Besuch des Unterrichts unmöglich, da sie zu weite Wege machen müßten. Die Einschränkung der kirchlichen Unterrichtsfreiheit widerspreche den Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat. Eine Kontrolle des kirchlichen Unterrichts durch staatliche Beauftragte könne nicht zugestanden werden, auch nicht hinsichtlich der Orte, an denen er stattfinden werde. Auch die Auswahl der Lehrkräfte könne nicht von der Genehmigung durch den Staat abhängig gemacht werden. Die Bischöfe teilen schließlich dem Klerus mit, daß sie gegen die Verordnung bei der Regierung feierlichen Protest eingelegt haben. Sollte er wirkungslos bleiben, dann würden sie nicht zögern, von den Priestern zu verlangen, daß sie zu jedem Opfer bereit seien, um ihre Mission der Verkündigung des Evangeliums an die polnische Jugend zu erfüllen.

Das Dekret und die Proteste erzeugten eine solche Erregung, daß sich am 8. September auch das führende Parteiblatt „Trybuna Ludu" in einem langen Artikel zu Wort meldete. Zunächst wird die Hierarchie beschuldigt, daß sie Unruhe stifte, weil sie dem Volk eine Einengung der Elternrechte suggeriere. Schon im letzten Schuljahr habe der Religionsunterricht mit Einverständnis der Eltern überwiegend außerhalb der Schule stattgefunden. Das Gesetz vom 15. Juli habe nun dafür nur den gesetzlichen Rahmen geschaffen. Inzwischen habe das Erziehungsmini-

sterium die Bedingungen für den kirchlichen Unterricht festgelegt. „Denn alle organisierten Formen der Arbeit mit Kindern und der Schuljugend müssen der Aufsicht der Schulbehörden unterstehen."

Inhaltlich bestimme das Dekret nichts Neues. Selbstverständlich könnten Geistliche, „die in ihrer bisherigen Tätigkeit die allgemeinen Grundsätze für den Umgang mit Jugendlichen verletzt haben oder die Religionsstunden für ein reaktionäres politisches Verhalten ausnutzten", sowie Ordensleute die Genehmigung zum Unterricht nicht erhalten. Eine Einmischung in den Unterricht selbst sei nicht beabsichtigt. Der Religionsunterricht habe, was seinen Inhalt betrifft, die Staatsbehörden auch damals nicht interessiert, als er noch in der Schule stattfand. Seit Jahren würden ja auch die geistlichen Seminare staatlich visitiert, ohne daß der Unterrichtsstoff dadurch berührt würde.

Der Artikel schließt: „Wie man sieht, liegt den leitenden Stellen der Kirche nicht so viel an guten Bedingungen für den Religionsunterricht wie an einer Opposition gegen alle Schritte, die auf eine Normalisierung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche abzielen. Sie wollen Verwirrung stiften und die Einheit unserer Gesellschaft untergraben ..."

Nachdem beide Seiten so klare Fronten bezogen hatten, war eine Zeitlang zu befürchten, der 1. November, an dem das Regierungsdekret in Kraft treten sollte, könnte zu einem schicksalsschweren Tag werden. Die übergroße Mehrheit der polnischen Geistlichkeit hatte die Anweisung der Bischöfe befolgt und das Dekret ignoriert. Nur etwa 700 Geistliche sollen, wie NCWC News Service am 16. Oktober zu berichten wußte, mit den staatlichen Behörden eine Vereinbarung gemäß dem Dekret vom 19. August abgeschlossen haben. Aber ungefähr zur gleichen Zeit, am 13. Oktober, meldete die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" aus Warschau, es sei zuverlässig bekannt geworden, daß Gomulka wegen der gespannten Weltlage die örtlichen Instanzen angewiesen habe, es unter keinen Umständen auf eine Machtprobe mit der katholischen Kirche ankommen zu lassen. Tatsächlich ist die Frist zur Registrierung abgelaufen, ohne daß bisher gegen den nach staatlicher Auffassung nunmehr illegalen kirchlichen Unterricht eingeschritten worden wäre. Natürlich ist auch das umstrittene Dekret nicht zurückgezogen worden, so daß auch diese Angelegenheit jetzt ebenso wie die Frage des kirchlichen Eigentums in den Westgebieten und die Frage der Besteuerung der kirchlichen Einkünfte einer Mine vergleichbar ist, die jeden Augenblick gezündet werden kann.

Randstörungen

Neben den geschilderten Auseinandersetzungen litt die Kirche in Polen während des ganzen Jahres unter einer Rechtsunsicherheit auf mannigfachen Gebieten, die sie nicht nur daran hinderte, in Ruhe und Frieden ihre Aufgabe zu erfüllen, sondern die auch ein weitschauendes Planen unmöglich macht, ganz abgesehen von dem Gefühl, daß die Geistlichen aller Grade jederzeit auf Schikanen untergeordneter Behörden gefaßt sein müssen. Das liegt sowohl daran, daß grundsätzliche Fragen, wie die oben erwähnten, in der Schwebe bleiben, als auch daran, daß die sonstigen Rechtsverhältnisse der Kirche und der Seelsorge nur in so allgemeinen Bestimmungen geregelt sind, daß dem Ermessen der unteren Behörden weitester Spielraum gegeben ist, den Vertretern der Kirche Schwierigkeiten zu bereiten.

So sieht etwa das Kirchenabkommen von 1956 vor, daß die staatlichen Behörden ein Vetorecht gegen kirchliche Ernennungen ausüben können. Wiewohl dieses Recht limitiert ist, bedienen sich die Behörden, wenn es ihnen gefällt, seiner, um die Ernennung von Pfarrern oder Pfarrverwesern hinauszuschieben, ohne daß sie Gründe dafür angeben, oder um die Errichtung neuer Seelsorgsbezirke unmöglich zu machen.

Kirchliche Bauten sind selbstverständlich an eine Menge von Genehmigungen gebunden. Die Kirche hat jeweils im November einen Plan für alle im kommenden Jahr geplanten Bauten einzureichen. Seit 1958 wird nur ein ganz geringer Prozentsatz dieser Planungen genehmigt, so daß man sich nicht darüber zu wundern braucht, wenn manche Pfarrer „schwarz" bauen. Das führte im Sommer in dem Dorf Przysucha im Kreis Kielce zu einem schweren Zwischenfall. Als die Behörden den Abbruch eines nicht genehmigten Kirchenbaues anordneten und schließlich durchführten, rottete sich die Bevölkerung zusammen, und es kam zu Zusammenstößen mit der Polizei. Auch im Oktober ereignete sich in Thorn ein solcher Zusammenstoß, als die Bevölkerung irrigerweise annahm, die Polizei wolle ein Seminargebäude beschlagnahmen, während sie lediglich versuchte, in dem ihrer Ansicht nach unterbelegten Gebäude einige Studenten unterzubringen, die infolge eines Brandes obdachlos geworden waren (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 13. 10. 61). So groß ist die Nervosität und die latente Spannung. Sie zeigt sich auch darin, daß Gläubige, namentlich auf Dörfern, andersdenkende Mitbürger boykottieren, wie der Warschauer Rundfunk meldete (KNA, 27. 7. 61).

Die Seelsorge selbst wird nach Möglichkeit auf den Raum der Kirche zurückgedrängt. So berichteten die „Informations catholiques" (1. 11. 61), daß in Warschau die Geistlichen ihre Pfarrangehörigen nicht zu Hause besuchen dürfen, wenn sie nicht im Besitz einer ausdrücklichen schriftlichen Einladung sind. Auch die Seelsorge in Krankenhäusern und Gefängnissen ist in örtlich verschiedenem Maß Beschränkungen und Schwierigkeiten unterworfen. Im ganzen, so urteilt die Zeitschrift auf Grund eines ausgezeichneten und lesenswerten langen Berichtes über Polen, „scheint es, daß das Regime die zweifache Absicht verfolgt, die Kirche in die Sakristei einzuschließen, um den beliebten Ausdruck zu gebrauchen, und sie in die Vergangenheit, in ihre Folklore einzurahmen. Der Staat sekundiert den Traditionskatholiken. Er unterstützt auch die ‚fortschrittlichen' Katholiken. Aber es gibt kein katholisches Milieu" (ebd. S. 19).

Die geistige Auseinandersetzung

Gomulka hat in seinem Interview mit dem Chefredakteur von „Le Monde" die Erwartung ausgesprochen, daß der Geist des Marxismus und der Fortschritt seiner materiellen Errungenschaften den Glauben überwinden werden. Es gibt unter den weitblickenden Katholiken Polens heute schon manche, die weniger das erste als das zweite für gefährlich halten, nicht den theoretischen, sondern den praktischen Materialismus; denn jenem haben die Polen das gewaltige Kapital unverwüsteter natürlicher Menschlichkeit und innerer Kultur entgegenzusetzen, das sie ihrem Volkscharakter und ihrer Geschichte verdanken, für diesen dagegen sind sie aus denselben Gründen nicht weniger disponiert als die Menschen der westlichen Welt. Viele Berichte aus Polen enthalten Beobachtungen, die darauf hinweisen, daß die allgemeine Neigung zunimmt,

vor dem unabwendbaren politischen Schicksal zu kapitulieren, die weitere Zukunft sich selbst zu überlassen und das bißchen persönliche und private Glück, das einem der Augenblick läßt oder schenkt, zu genießen, teils in gröberer, teils in feinerer Art. Die Kommunisten beklagen sich, wie die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (20. 11. 61) erst kürzlich in einer durch viele Beispiele belegten Schilderung mitteilte, über die weit und in allen Kreisen verbreitete Interesselosigkeit an ihrer sozialistischen und ideologischen Zukunftsmusik, aber die Trostlosigkeit und Sinnlosigkeit des Lebens, wenn man es unter dem Aspekt der Geschichte betrachtet, bleibt anscheinend auch nicht ohne Einfluß auf den existentiellen Glauben, der ja nicht identisch zu sein braucht mit der äußeren Treue zur Kirche. Vielleicht ist es richtig, was man öfter liest, daß das erste und eigentliche Bestreben sehr vieler Polen dahin geht, sich nach allen Seiten hin zu arrangieren, was als Ausdruck tiefer innerer Skepsis, ja bisweilen wirklicher Verzweiflung zu betrachten wäre.

Aus diesen Gründen findet auch die atheistische Bewegung, die ja die Menschen auch wieder nur mit einer Ideologie beglücken möchte, wie es scheint, nicht sehr viele offene und noch weniger gespitzte Ohren. Einer ihrer geistigen Führer, der Philosoph Leszek Kolakowski, machte dafür in einem Artikel in der Zeitschrift „Argumenty" (deutsch in „Hinter dem Eisernen Vorhang", 7. Jhg., Nr. 8, auszugsweise in „Die Welt", 14. 10. 61) vor allem ihre Primitivität verantwortlich, da sie den Gläubigen einreden wolle, sie seien entweder Idioten oder Schufte. Infolgedessen spreche sie auch nur diejenigen an, die ohnehin schon Atheisten sind.

Der Aufsatz enthält noch weitere Eingeständnisse, die von einer über Polen hinausgreifenden Bedeutung sind. Der Sozialismus, so meint Kolakowski, habe der Kirche durch die politische Entmachtung und die Enteignung den Dienst erwiesen, daß sie von der Allgemeinheit nicht mehr als reaktionär betrachtet wird. Zwar wiege man sich in den leitenden Kreisen der Kirche noch in der Hoffnung auf die Wiedergewinnung der Herrschaft über das soziale Leben, gestützt durch das rückständige, fanatische und an die Tradition gebundene Volk, vor allem auf dem Lande. Aber die Verstädterung, Industrialisierung und Zunahme der Bildung entziehe diesen Vorstellungen langsam, jedoch mit Sicherheit den Boden. Dieser Katholizismus werde aber zum Teil abgelöst durch zunehmende weltanschaulich-religiöse Indifferenz, zum andern Teil hingegen durch die Herausbildung einer neuen katholischen Elite. Dabei handle es sich nicht um einen Rückzug in die Innerlichkeit des privaten Gewissens, sondern um eine echte Gegenreformation gegen den Sozialismus, die zwar ihre Kraft aus einem verinnerlichten religiösen Leben, aus einem mehr existenziellen als intellektuellen Verständnis des eigenen Glaubens ziehe, dann aber versuche, dem Christentum jene Elemente zu assimilieren, die seinen Gegnern ihre geistige Macht verliehen haben. Auf sozialem Gebiet mache sich diese Bewegung die Kritik am kapitalistischen System zu eigen und wichtige Strukturprinzipien des Sozialismus zu den ihrigen, wobei sie sich auf die Sozialenzykliken stützen könne, auf philosophischem Gebiet versuche sie, das Monopol der Scholastik innerhalb des katholischen Denkens zu durchbrechen und sich den historischen, anthropologischen und humanistischen Problemen und Ideen der Neuzeit zu öffnen. Dieser Katholizismus, so meint Kolakowski, sei weit schwerer zu bekämpfen als der reaktionär-konservative. Dennoch sei er begrüßenswert, „obwohl die Aktivität dieses offenen Katholizismus nicht zu religiöser Indifferenz führt, sondern zu einer tieferen und weniger archaischen Religiosität". „Die weltliche Kritik am Christentum muß, um erfolgreich zu sein, eine kompliziertere und subtilere Arbeit werden, als es beim traditionellen, reaktionären ländlichen Katholizismus erforderlich ist."

Diese Worte aus dem Munde eines atheistischen, aber um ein geistiges Niveau der Auseinandersetzung bemühten Philosophen, der etwas von einer Gegenreformation der katholischen Kirche bemerkt hat, scheinen der Beachtung wert zu sein, wenn wir auch seinen Ausdruck „Gegenreformation" und manche seiner vereinfachenden Gegenüberstellungen mit Unterscheidungen beantworten würden. Jedenfalls hat er eine These formuliert, der man nur wünschen kann, daß sie in die Beratungen des Konzils Eingang findet. Ob man die Sache mit den Namen „reaktionärer" und „offener" Katholizismus benennt oder anders, das ist nicht so wichtig, wenn auch diese Ausdrucksweise bei uns stark vorbelastet ist. Alles dagegen kommt auf die geistigen Unterscheidungen an, die im Bereich der Lehre, und zwar der sozialen, philosophischen und im weitesten Sinne historischen, getroffen werden müssen, in Polen und in der Welt, für die Polen Modell steht.

Im neuen polnischen Sejm sind fünf Abgeordnete: Kisielewski, Mazowiecki, Lubienski, Stomma und Zawieyski, zusammengeschlossen in der „Znak"-Gruppe, die die Linie eines „offenen Katholizismus" vertritt. Zawieyski, von dem man sagt, daß er dem Kardinal nahestehe, ist auch Mitglied des Staatsrates, der die Funktionen des Staatsoberhauptes wahrzunehmen hat. Stomma, Redakteur am „Tygodnik Powszechny", ist Wortführer dieser Gruppe.

In der letzten Sitzung des alten Sejm, am Beginn des Jahres, sagte Stomma: „Wir beobachten gewisse Bestrebungen, die wir sehr bedauern und als einen Versuch bezeichnen müssen, die Kirche und den Katholizismus auf konservative Positionen abzudrängen. Deutlich gesagt, ist es ein Bestreben, die Kirche einzumotten ... Jede Strömung, die Reformen und eine Erneuerung der Kirche anstrebt, wird als aggressiver Klerikalismus betrachtet. Ich glaube, dieser Standpunkt ist sehr gefährlich und führt nicht nur für uns, sondern für das gesamte System der Beziehungen im Staate zu schädlichen Konsequenzen ... Wäre denn eine Versteinerung des Katholizismus wirklich nützlich? Ich glaube, sie würde weder der Kirche noch allen denjenigen Nutzen bringen, die mit dem Katholizismus und der Kirche irgendwie koexistieren müssen. Der Katholizismus ist eine Tatsache, er besteht, dauert, bleibt und wird bleiben. Es ist doch wohl besser, wenn man es mit einem aufgeklärten, lebendigen Faktor zu tun hat als mit einem versteinerten und rückständigen."

„Die Bürger, die der Partei angehören, sagen ‚proletarischer Internationalismus', wir aber sagen ‚Universalismus im christlichen Geiste'. Es ist eine andere Philosophie, die hier zugrunde liegt, die Endergebnisse jedoch sind in gewisser Hinsicht ganz ähnlich und führen zum gemeinsamen Ziel." Stomma schloß mit der Aufforderung, der Kommunismus, der in Polen zum erstenmal dem Katholizismus auf breiter Front begegnet sei, möge eine konstruktive Koexistenz statt des sonst unvermeidlichen Konfliktes wählen („Ost-Probleme" 13. Jhg., Nr. 7, S. 215).

Am 19. Mai veröffentlichte diese parlamentarische Gruppe ihr Programm für die Zukunft. Sie will sich für die Entfaltung des religiösen Lebens im Lande und für die Siche-

rung der kulturellen Freiheit, für „die freie Wahl der Weltanschauung" einsetzen. Die Mitarbeit am Aufbau des Sozialismus wird an die Bedingung geknüpft, daß der Weg von 1956 beibehalten wird. Die Gruppe will sich nicht als katholische Partei betrachtet wissen, „nicht nur, weil es in Polen keine Bedingungen für die Entstehung einer solchen Partei gibt, sondern weil der Katholizismus nach unserer Überzeugung nicht unter die politischen Standpunkte gerechnet werden kann". Die kirchliche Doktrin sei „überpolitisch". Die Gruppe wolle das Verständnis der Hierarchie suchen, aber nicht von der Autorität der Kirche gedeckt werden. Sie halte aber den Kontakt zwischen der Regierung und der Hierarchie für außerordentlich notwendig. Sie halte die geschichtliche Wende von 1945 für nicht mehr umkehrbar, sei aber der Meinung, daß eine gedeihliche Entwicklung des neuen Schicksals davon abhängt, daß der Kommunismus den Widerstand der gläubigen Katholiken durch einen „polnischen Weg" gegenstandslos macht, wenn es vorwärtsgehen soll.

Am Schluß dieses Berichtes kann nicht verschwiegen werden, daß alle Polen in bezug auf das Verhältnis zu Deutschland einer Meinung sind. Kardinal Wyszynski hat das im vergangenen Jahr besonders bei der Feier des Patroziniums des Domes in Frauenburg am Feste Mariä Himmelfahrt ausgesprochen („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 16. 8. 61; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 122). Vom religiösen Standpunkt wird der Verzicht auf die ostdeutschen Gebiete von uns deutschen Katholiken als Ausdruck der Sühne und der Liebe erwartet. Er würde nicht ohne Folgen für das politische Klima bleiben.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Soziale und religiöse Krise im französischen Bauerntum

Auf den folgenden Seiten, die wieder von einer Untersuchung der Internationalen Föderation katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES) berichten sollen (vgl. die früheren Berichte der Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 443; 15. Jhg., S. 280, 323 und 375), werden einige Tatsachen und Beobachtungen wiedergegeben, die das religiöse und kirchliche Leben in einer bäuerlichen Gegend Frankreichs veranschaulichen. Die Studie trägt die Überschrift: „Crise d'une société agricole traditionnelle et pratique religieuse". Sie enthält die Ergebnisse einer Enquete in zwei Bezirken des Département Puy-de-Dôme unter Leitung der Soziologen Mendras, Mallet, Jollivet und Duroussy.

Wahrscheinlich ist es überflüssig, doch gebietet die Vorsicht, zu bemerken, daß die deprimierenden Eindrücke dieses Berichts nicht für das ganze französische Bauerntum und noch weniger für ganz Frankreich gelten. Sooft man auch hört, Frankreich sei heute noch ein Bauernland, in Wirklichkeit ist kaum mehr der vierte Teil der Erwerbstätigen in der Landwirtschaft beschäftigt. Und die bäuerliche Bevölkerung zeigt weder sozial noch religiös nur ein einziges Gesicht. Abbé Boulard hat in seinem grundlegenden Werk über die „Missionsprobleme des ländlichen Frankreich" zwischen homogen christlichen, im Kern christlichen und im Kern entchristlichten Gemeinden unterschieden und diese Unterscheidung mit gewissen Einschränkungen auch auf die Landschaften Frankreichs übertragen. Nun, dann haben wir es in dieser Untersuchung wohl mit einer Gegend und mit Gemeinden der dritten Gruppe zu tun. Es sind außerdem auch nur wenige Gemeinden, die bei dieser Gelegenheit erforscht wurden, dafür allerdings sehr gründlich, und überdies versichern die Gewährsmänner, daß diese Gemeinden eine Struktur haben, die für ihresgleichen typisch ist.

Die Studie faßt die Ergebnisse zweier verschiedener Erhebungen zusammen, von denen jede in einem andern Bezirk derselben Gegend stattfand. Sie unterscheiden sich auch methodisch; die eine befaßt sich mehr mit den wirtschaftlichen, die andere mehr mit den religiösen Faktoren des bäuerlichen Lebens. Aber da es sich beidemal um ungefähr die gleiche soziale Situation handelt, führt dieser Unterschied zu einer glücklichen Ergänzung. Beide Untersuchungen werfen von verschiedenen Seiten Licht auf die Zusammenhänge zwischen den ökonomischen und den religiösen Verhältnissen. Darin liegt denn auch hauptsächlich der instruktive Wert dieser Arbeiten, daß sie die Interdependenz zwischen diesen beiden Aspekten und Kräften sozialer Integration an Beispielen sichtbar machen. Daneben findet mancher charakteristische Zug bäuerlicher Mentalität und Religiosität von neuem eine empirische Bestätigung und Deutung. So rechtfertigt sich wohl unser Bericht über diese soziographische Untersuchung trotz ihres kleinen Feldes. Er kommt überdies im rechten Augenblick.

Durch die wiederholten Demonstrationen der Bauern seit Juni 1961, die von der Bretagne ihren Ausgang nahmen und auf andere Gegenden übergriffen, sowie durch die beschwichtigende Haltung der Regierung, in der die Berechtigung der Sorgen der Bauern anerkannt wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 10 ff.), ist die Öffentlichkeit darauf aufmerksam geworden, daß eine weitere Krise das soziale Gefüge Frankreichs bedroht. Es handelt sich nicht nur um vorübergehende Schwierigkeiten wirtschaftlicher Art und noch viel weniger bloß um eine laute Bekundung bäuerlicher Mißstimmungen, sondern um die Zukunft des französischen Bauernstandes, wenn zwar auch nicht seiner gesamten Existenz, so doch seines sozialen Gewichts. Die Zahl der landwirtschaftlichen Betriebe in Frankreich ist von 3,8 Millionen im Jahre 1928 auf 2,26 Millionen im Jahre 1954 und auf 1,8 Millionen im gegenwärtigen Augenblick zurückgegangen, und ein weiteres Drittel von diesen Betrieben scheint dem Untergang geweiht. Es handelt sich in der Mehrzahl der Fälle wirklich um einen Untergang. Die bisherigen Besitzer verlassen ihren Hof, und das Land verödet. Niemand interessiert sich für die herrenlosen Felder. Es ist kennzeichnend für die hoffnungslose Stimmung, daß nicht einmal die Nachbarn solche Gelegenheiten benutzen, um ihr Grundstück zu vergrößern, obwohl 55,8 % der Betriebe weniger als 10 ha Land haben. Aber das Einkommen der Bauern ist seit 1948 nur um 25 % gestiegen bei einer durchschnittlichen Steigerung von 45 %. Nur 12 % des Nationaleinkommens kommen auf die landwirtschaftliche Bevölkerung, die noch 22 % der Gesamtbevölkerung ausmacht. Das hat eine fatale Wirkung auf den landwirt-

schaftlichen Arbeitsmarkt, und es nimmt nicht wunder, zu hören, daß 42,7 % aller selbständigen Bauern über 56 Jahre alt sind. Die Jüngeren wandern immer mehr zur Industrie ab. In jedem Jahr verliert das angestammte Bauerntum etwa 100000 vollwertige oder heranwachsende Arbeitskräfte. Diese wenigen Zahlen (vgl. „Témoignage chrétien", 23. 6. 61) geben den Rahmen für das Bild, das in den folgenden Erhebungen gezeichnet wird.

Erste Untersuchung

Die erste der beiden Untersuchungen wurde im Hauptort und in zwei weiteren Gemeinden des Kantons — so nennt man die Bezirke innerhalb eines Landkreises — Saint-Gervais im Bergland der Auvergne durchgeführt. Bei der Auswahl der Testpersonen und -betriebe wurde nicht das reine Zufallsprinzip angewendet, sondern eine Anzahl der fortschrittlichsten Bauern bewußt berücksichtigt, so daß aus den Antworten vernünftige Überlegung und nicht die Stimme der Verzweiflung spricht.

Land und Wirtschaft

Die Gemeinden liegen in etwa 700 m Höhe. Der Boden bietet für die landwirtschaftliche Nutzung die Schwierigkeiten starker Erosion, also eine geringe Dichte und unregelmäßige Tiefe des Pflugbettes sowie eine schwache Kapazität im Aufnehmen von Wasser. Wegen seiner Säure und Armseligkeit braucht er kräftige Düngung. Doch ist er verhältnismäßig leicht zu bearbeiten.

Ökologisch betrachtet, wird die Gegend durch ihre Isolierung gekennzeichnet. Nähert man sich ihr von außen, etwa von Limoges her oder vom Bourbonnais, dann hat man das Gefühl, in ein rauhes und nur schwer zugängliches Massiv einzudringen. Aber auch im Innern ist die Bevölkerung über kleine Weiler hin verstreut, die oft weit auseinander liegen. Der Kanton Saint-Gervais umfaßt zehn Gemeinden. Sein Hauptort zählt 1854 Einwohner, die nächstgrößte Gemeinde etwas mehr als 1000, die kleinste 250. Die 3750 Einwohner der hier dargestellten drei Gemeinden verteilen sich, wenn man von dem Hauptort absieht, auf 158 Weiler, von denen keiner mehr als 50 Einwohner zählt, aber 135 weniger als 25, sieben weniger als 10. Diese Weiler sind wegen der schlechten Wege nur schwer zu erreichen. Das Landschaftsbild wird von verwilderten Hecken beherrscht. Die Wasserversorgung ist unzureichend. Die einzelnen Parzellen haben eine Größe von durchschnittlich 1 ha, was von zwei Dritteln der Befragten als befriedigend angesehen wird. Da sie aber meist nicht zusammenhängen, wird viel Zeit auf Wegen vertan.

Ungefähr ein Viertel des Bodens lag schon im Jahre 1954 brach, teils als Ödland und Heide, teils als Gebüsch und Wildwald. Der Anteil des Brachlandes steigt, da ganze Höfe oder auch einzelne Parzellen von ihren Eigentümern aufgegeben werden. Dennoch kann man von einem Fortschritt der Landwirtschaft sprechen, insofern als die rein von der Gewohnheit bestimmten Polykulturen zielbewußter auf Viehwirtschaft umgestellt werden. Zahlreiche Bauern geben sich Mühe um die Pflege der Grünflächen, die Verbesserung im Anbau der übrigen Futtermittel, um Fruchtfolge und Düngung. Aber diese Bemühungen sind unzusammenhängend und ungenügend; es fehlt sowohl an technischer und wirtschaftlicher Beratung als auch an Arbeitskräften und an Kapital. Besonders auffallend ist die wissenschaftlich unzureichende Düngungsweise und der Mangel an züchterischen Bemühungen um eine bessere Qualität der Tiere. Die maschinelle Ausrüstung der Betriebe ist, abgesehen von Traktoren, armselig, aber hinsichtlich ihrer Rentabilität auch sehr problematisch. Sehr bald ist der Punkt erreicht, an dem das investierte Kapital im Verhältnis zu Betriebsgröße und -art zu hoch würde. Zuvor müßte, vor allem durch eine erhebliche Steigerung der Ausgaben für Düngung, eine höhere Bodenergiebigkeit erreicht werden, und darin liegt ein Circulus vitiosus.

Die Einnahmen der 44 untersuchten Betriebe kommen zu etwa vier Fünfteln aus animalischen Produkten. Aber auch diese Produktion ist bescheiden. Geflügel und Schweinefleisch werden nur für den Eigenverbrauch erzeugt, und insgesamt beläuft sich der Eigenverbrauch auf ein Drittel der tierischen Produktion. An Ertragszahlen werden genannt 1500 Liter Milch jährlich pro Kuh, 12 bis 15 Zentner Getreide, 60 Zentner Kartoffeln pro ha.

Der einzige Hoffnung versprechende Weg zu einer nachhaltigen Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse scheint in der Erhöhung der Betriebsgrößen zu liegen. In dem weiteren Umkreis des Gebietes, auf das diese Untersuchung sich bezog, haben zwei Drittel der Betriebe weniger als 15 ha Land, ein Viertel hat 15 bis 30 ha, nur ein Zehntel mehr als 30 ha. Selbst in den größten beträgt der Anteil der fremden Arbeitskräfte nur etwa 10 %. Das Familieneinkommen ist sehr genau untersucht worden. Es betrug pro Kopf der im Haushalt lebenden Familienmitglieder in einem Betrieb weniger als 1000 NF, in elf Betrieben weniger als 2000 NF, in 17 Betrieben weniger als 3000 NF. Nur in 13 Betrieben wurde diese Grenze überschritten. In den besten Fällen erreichten die Einkünfte pro erwachsene, im Haushalt lebende Person kaum 7500 NF.

Die Bevölkerung

Die Geburtenrate in dieser Region war nie sehr hoch. Seit Anfang unseres Jahrhunderts lag sie bei 20 pro Tausend, eine Ziffer, die angesichts der dauernden Abwanderung den Rückgang der Bevölkerung nicht aufzuhalten vermochte. Von diesem Rückgang ist ausschließlich das bäuerliche Element betroffen. Im Marktflecken Saint-Gervais stieg die Einwohnerzahl zwischen 1931 und 1954 von 970 auf 1037; in den Weilern dagegen fiel sie von 1045 auf 817, mithin um 20 %!

Von der Gesamtbevölkerung von 3710 Personen waren 34 % in der Landwirtschaft, 16 % anderweitig erwerbstätig. Der Anteil der Landwirte geht absolut und relativ zurück. Zudem zeigt sich unter der landwirtschaftlichen Erwerbsbevölkerung eine unnormale Zusammensetzung der häuslichen Gruppen, besonders im Altersaufbau und in der Tatsache übermäßig vieler lediger Personen. Die wirtschaftlichen Verhältnisse auf den Bauernhöfen erlauben nämlich oft zum rechten Zeitpunkt keine Heirat des Erben. Eltern wohnen zusammen mit erwachsenen unverheirateten Kindern, nach dem Tode der Eltern bleibt es beim Zusammenleben der ledigen Geschwister, und schließlich gehen die Höfe mangels Erben ein. Etwa fünfzig Höfe in diesen paar Gemeinden sind aus diesem soziologischen Grunde vom Untergang bedroht!

Der Marktflecken Saint-Gervais

Mehr als die Bauerngemeinden behauptet sich der Marktflecken Saint-Gervais sowohl in seiner Bevölkerungszahl als auch in seinem wirtschaftlichen Dasein. Mancher Hand-

werksbetrieb und manches Geschäft verschwinden. So gibt es statt dreier Schuhmacher heute nur noch einen, und auch der lebt hauptsächlich vom Schuhverkauf; die ehemaligen Küfer sind zu Weinhändlern oder Cafébesitzern geworden; manche Einzelhandelsgeschäfte oder Krämerläden sind durch Filialen größerer Betriebe verdrängt worden; aber im ganzen blühen Handel und Wandel nicht weniger als früher. Sie haben verstanden, sich anzupassen. An die Stelle des einstmals blühenden Marktes sind die herumreisenden Auf- und Verkäufer getreten, die die Bauern auf ihren Gehöften besuchen. Durch diese Beweglichkeit ist der wirtschaftliche Einzugsraum des Fleckens größer geworden, wenn er auch anderseits stärker die Konkurrenz von außen zu spüren bekommt. Für die Bauern bedeutet diese Konkurrenz zwar, daß die Einkaufspreise für manche Bedarfswaren billiger geworden sind, aber auch, daß die Qualität der Waren, die der Bauer anzubieten hat, schärfer gemustert wird. Infolge ihrer Isolierung und des schlecht entwickelten Genossenschaftswesens sind die Bauern gegenüber den beweglichen Händlern die Schwächeren am Markt. Die Geschäftsleute in Saint-Gervais wären sehr an der Begründung einer Fabrik interessiert; denn die Fabrikarbeiter gelten als die besseren Konsumenten im Vergleich zu den Bauern. Zwar gibt es am Ort und in der Umgebung zahlreiche Bewohner, die auswärts der Fabrikarbeit nachgehen. Aber damit geht natürlich auch ein beträchtlicher Teil ihrer Konsumkraft den örtlichen Geschäften verloren. Für die Geschäfte, die mit technischen Waren handeln, ist es bezeichnend, daß der Reparatur- und Kundendienst nicht Schritt hält, namentlich bei den älteren Geschäftsleuten. Die Begründung einer Industrie an Ort und Stelle und die Vervollkommnung des Pendlerverkehrs würden die Landwirtschaft natürlich noch mehr ins Hintertreffen bringen. Sie würden zunächst noch mehr Arbeitskräfte abziehen und über kurz oder lang das Land auch vollends entvölkern. Den Bauern, die an ihrer Scholle festhalten, kommt die Sinnlosigkeit ihres Bemühens immer mehr zu Bewußtsein.

Die Mentalität der Bauern

Was die Zukunft ihres Standes angeht, äußerten sich 58 der Befragten pessimistisch; nur neun hofften auf bessere Zeiten, und diese nur schwach. Motiv für diese Urteile war, wie die Enquete annimmt, mehr noch als die persönliche Lage der „umgehende Pessimismus". „Eine elende Existenz, die man gewohnt ist, wäre erträglich, wenn sie nicht durch den umgehenden Pessimismus verdoppelt würde." Es sind ungefähr 75 %, die diesem Pessimismus verfallen, wenn auch in der gemilderten Form des „Ja . . ., aber".

Die finanzielle Krise wird am stärksten empfunden. Die Preise erscheinen als das Allheilmittel. Andernfalls fassen 32 unter 76 befragten Bauern die Aufgabe ihres Betriebes ins Auge, 10 sehen keine Lösung, die übrigen wollen die Dinge auf sich zukommen lassen, nur 6 befassen sich mit dem Gedanken einer ökonomischen Anpassung. Die Aussagen klangen in der Mehrzahl fatalistisch, nicht revolutionär, wenn es auch nicht an Kritik gegenüber Staat und Gemeinden fehlte. Der Gedanke, daß eine durchgreifende Verbesserung der Produktions- und Rentabilitätsverhältnisse möglich sei, trat aber nicht ernsthaft in Erscheinung. Besonders wirkt es konsternierend, daß kaum einer von den befragten Bauern sich mehr Land wünscht. „Es ist erstaunlich, daß der Boden in den Meinungen der Landwirte nur eine so geringe Rolle spielt."

Es gibt kein besseres Beispiel für die ökonomische Ratlosigkeit der Bauern als ihre Einstellung zur Anschaffung eines Traktors: „Die zahlreichen Anschaffungen von Traktoren erklären sich nicht aus der Logik rentabler Investitionen. Der Traktor wird verwendet um den Bearbeiter des Bodens zufriedenzustellen; bald ersetzt er die fehlenden Arbeitskräfte, bald ist er die vom Sohn oder Schwiegersohn für das Verbleiben auf dem Hof gestellte Bedingung." „...Der Traktor erscheint so als ein Mittel, die traditionelle Landwirtschaft zu restaurieren." Er steht in keiner Beziehung zu der Sorge, einen Betrieb aufzubauen, der für die folgende Generation lebensfähig sein könnte; er ist eine Form der Flucht aus der Wirklichkeit in eine Euphorie.

Auch das Verhältnis der Generationen ist von Mißstimmung erfüllt und steht im Zeichen der Ratlosigkeit. Etwa die Hälfte der Befragten, die Söhne haben, möchten gern einen von ihnen als Nachfolger auf ihrem Hof sehen. Nur wenige sprachen sich entschieden dagegen aus, daß eines ihrer Kinder auf dem Lande bleibe; eine größere Zahl erklärte, sich jeder Einflußnahme enthalten zu wollen. Auch unter den potentiellen Erben sind die Meinungen so geteilt, daß nur etwa jeder dritte Bauer die Hoffnung hat, er werde seinen Hof vererben können. Wo Töchter als Erbinnen in Frage kommen, ist die Hoffnung noch mehr gedrückt. Die Bauern betrachten es als ein Opfer, das ihre Tochter bringen müßte, wenn sie das Erbe anträte, und sie neigen dazu, dann lieber ihren Hof zu opfern. Ihre Einstellung ist voller Widersprüche. Sosehr sie an ihren Höfen hängen und sie erhalten sehen möchten, so schwer machen sie durch ihre konservative und indolente Haltung den Jungen das Leben, so wenig tun sie zu ihrer Ermutigung und sorgen sie durch die Umstellung ihrer Wirtschaftsmethoden für die realen Voraussetzungen einer besseren Zukunft.

Die Verdünnung der sozialen Kontakte, die sich aus der Entvölkerung und aus der allgemeinen düsteren Stimmung ergibt, entkräftet einen für das bäuerliche Leben entscheidend wichtigen Faktor: die Nachbarschaftsbeziehungen. Man sieht einen nach dem anderen fortziehen, und die Zurückbleibenden isolieren sich voneinander in dem Gefühl vollkommener Verlassenheit. Äußerungen wie: „In zehn Jahren wird niemand mehr hier sein" oder „Die Kleinen gehen alle zugrunde" sind dafür charakteristisch.

Angesichts solcher Resignation ist es nicht verwunderlich, daß die Enquete feststellt, es fehle an der psychologischen Grundvoraussetzung für eine strukturelle Wandlung, an dem Willen nämlich und an dem Vermögen, die Gesamtsituation ins Auge zu fassen. Jede Schwierigkeit werde isoliert empfunden und mit einer völlig statischen Reaktion beantwortet. Man rufe nach billigeren Einkaufs- und höheren Verkaufspreisen, geringeren Abgaben und höheren sozialen Leistungen, nach Einzelmaßnahmen dieser oder jener Art, habe aber keine Ahnung, geschweige denn eine Konzeption von einer zusammenhängenden Agrarpolitik. Ein deutliches Beispiel dafür biete die Einstellung zur Frage der Flurbereinigung. Auch da, wo eine theoretische Einsicht in ihre Notwendigkeit vorhanden ist, findet man Gründe genug, um sich persönlich herauszuhalten. Man verlangt eine Verbesserung der Wege- und Wasserverhältnisse, ohne einzusehen, daß diese Probleme mit denen der Flurbereinigung in Zusammenhang stehen.

Nun gibt es allerdings auch fortschrittlich denkende Bauern, die diese Zusammenhänge sehen und sich eine Gesamtvorstellung von der Reform bilden, die nur erfolgreich sein könnte, wenn sie ein neues System der Bewirtschaftung herbeiführte. Fast ausschließlich sind diese Landwirte unter den Inhabern größerer Betriebe zu finden. Aber selbst unter ihnen sind sie vereinzelt und wissen nicht voneinander; sie bilden also keine sozial initiative Gruppe. Das dürfte eine Feststellung dieser Enquete sein, die in ihrer Bedeutung weit über unsern konkreten Fall hinausgeht, sowohl weil sie das ganze französische Bauerntum angeht als auch weil sie keineswegs nur für wirtschaftliche Depressionen gilt.

Politische und religiöse Haltungen

Wie diese übrigens auf die politischen und religiösen Haltungen einwirken, das hat man in dieser Enquete zum Schluß ebenfalls untersucht. Das Interesse für die Politik ist schwach. Die Wahlbeteiligung ist von 1956 auf 1958 von 70 % auf 60 % gefallen. Soweit politisches Interesse vorhanden ist, tendiert es nach links. Auf religiösem Gebiet scheint ein ähnlicher Fatalismus zu bestehen. Der christliche Glaube hat sein Leben im Zusammenhang mit der Schaffung und Bewahrung einer sozialen Integration behauptet. Je mehr diese schwindet, um so mehr auch die Betätigung des Glaubens. Noch im Jahre 1938 betrug der Prozentsatz der Gläubigen, die zur Osterkommunion gingen, bei den Männern 23 %, bei den Frauen 58 %. Im Jahre 1953 war er auf 18,7 %, bei den Frauen auf 50,7 % gefallen.

Wichtiger als diese statistischen Zahlen sind die Antworten auf die Frage, warum man den Pfarrer im Dorf haben wolle; denn sie enthüllen an einem konkreten Beispiel die persönliche und nicht die traditionelle religiöse Einstellung. Die Antworten zeigen, daß der Pfarrer überwiegend als ein Teil des dörflichen Dekors, nicht aber als eine Persönlichkeit angesehen wird, die man religiös und geistig notwendig braucht. Der Pfarrer wird als ein Element der Tradition betrachtet und aus der unterschwelligen Furcht ihres Schwindens geduldet und in gewissem Sinne geachtet. Er verkörpert den sozialen Konformismus. Bezeichnend für diese Einschätzung ist es, daß man von ihm vor allem menschliche Qualitäten fordert, aber auch, daß er sich „auf seine Angelegenheiten beschränke" und sich nicht in die persönlichen Dinge der Gläubigen einmische. Vor allem habe er, wie es in einer Antwort sehr deutlich heißt, „die Zeremonien wahrzunehmen"; es sei nicht notwendig, daß er „unser religiöses Verhalten ändert". Aber diese Identifizierung des Pfarrers mit der Struktur der überkommenen Gesellschaft wird immer wertloser, je mehr sich diese Gesellschaft zersetzt. Mit seinem gesellschaftlichen Prestige nimmt auch das persönliche ab. Die Kontakte mit ihm werden immer seltener; er gehört nirgendmehr hin. Er ist isoliert, wird an den Rand der alltäglichen Existenz gerückt und wirkt wie ein Relikt der Vergangenheit. Es ist nicht verwunderlich, daß auch die Geistlichen selbst Züge dieser Hoffnungslosigkeit an sich tragen.

Vernet-la-Varenne

Die zweite Untersuchung, mehr pastoralsoziologischer Natur als die erste, betrifft die kleine Region von Vernet-la-Varenne, die in derselben Gegend liegt und etwa dieselbe wirtschaftliche und soziale Struktur hat wie das Gebiet von Saint-Gervais. Deshalb kann unser Bericht über diesen Teil der Untersuchung kurz hinweggehen. Doch soll bemerkt werden, daß es sich in diesem Fall nicht nur um eine wissenschaftliche Enquete handelt, sondern auch um eine Sammlung von dokumentarischem Material und von persönlichen Beobachtungen, die eine besondere Geschichte hat.

Im Jahre 1948 wurde die Seelsorge in diesen Dörfern einer Priestergemeinschaft übertragen, die das System der Lokalpfarreien ablöste. Diese Gemeinschaft stieß auf einen allgemein verbreiteten Defätismus und konnte zunächst mit der Bevölkerung keinen Kontakt finden. Daraufhin machten ihre Mitglieder sich ans Werk, alle Gegebenheiten zusammenzutragen, die für eine genauere Beurteilung der menschlichen und religiösen Situation von Wert schienen, und sie soziologisch zu verarbeiten. Hier liegt nun das Ergebnis vor uns.

Wenn unser Bericht die ökologischen, demographischen und sonstigen sozialstatistischen Unterlagen, die zu diesem Ergebnis geführt haben, übergeht, weil sie ungefähr dieselben sind wie diejenigen der ersten Enquete, dann macht er sich freilich einer Vereinfachung schuldig, die von den Soziologen übel aufgenommen werden könnte, weil sie um die Gefährlichkeit von Verallgemeinerungen wissen. Aber die Notwendigkeit einer Beschränkung zwingt zu der Bitte, das Original einzusehen, wenn man die hervorstechenden Eindrücke im einzelnen belegt haben möchte.

Zu diesen Eindrücken gehört wiederum an erster Stelle jene alles überschattende Stimmung der Resignation, die im Lob der vergangenen Zeiten ihren Ausdruck sucht. Man macht gar nicht erst den Versuch, sich der Gegenwart anzupassen, wenn man sich auch diese oder jene moderne Errungenschaft aneignet. Auch in bezug auf das religiöse und kirchliche Leben sagt man: „Ja, früher, da waren noch Leute in der Kirche", betrachtet es aber, ohne sich über Gründe und Möglichkeiten Gedanken zu machen, als unabänderlich, daß immer weniger Leute da sind und da sein werden. Es fehlt ganz und gar an Dynamik.

Die Bauern fühlen sich einem Schicksal ausgeliefert, das sie nicht mehr glauben kontrollieren zu können, gegenüber dem sie sich vielmehr nur noch von einem Tag auf den andern behaupten. Sie führen ein punktuelles Leben, dem sie nur noch sozusagen im Traum einen Sinn abgewinnen. Sie haben zwar ein Gefühl dafür, daß sie, um sich wirklich eine Zukunft zu schaffen, geistiger Hilfsmittel bedürften, daß es nicht so sehr darauf ankommt, dies und das zu modernisieren, sondern das Ganze zu erneuern, daß Verantwortungsbewußtsein und Gemeinschaftssinn wichtiger wären als gemeinsames Schimpfen und Klagen über die Regierung, die Verhältnisse und Institutionen, verbunden mit kleinlich egoistischem, zuletzt aber doch unfruchtbarem Wunschdenken und Interessenkampf. Aber dieses Gefühl ist noch hilflos und ratlos; es geht gerade um die Frage, ob und wie es zu ermöglichen wäre, den Menschen wieder zu einer sozialen und geistigen, womöglich religiösen Integration zu verhelfen.

Während wir hier die sozialen Ursachen, die diesen Zustand herbeigeführt haben, übergehen, geben wir wieder, was die Materialsammlung über die religiöse und politische Entwicklung aussagt.

Die religiöse Entwicklung

Die religiöse Entwicklung scheint nicht unwesentlich verbunden zu sein mit der Geschichte der Pfarrer, die hier ihres Amtes gewaltet haben. In Vernet, das um ein Bene-

diktiner-Priorat aus dem 10. Jahrhundert herum gewachsen ist, amtierte von 1803 bis 1852 ein Pfarrer Fayolle, der schon damals ein Wohltätigkeitsbüro gründete, um sich der Armen besser annehmen zu können. Sein Nachfolger Gourbaire kam aus dem Seminar von Saint-Sulpice und war bischöflicher Sekretär gewesen. Er gründete eine Schule, die er den Maristen anvertraute, sowie eine Mädchenschule, für die er Schwestern gewann. Diese Schwestern organisierten durch Mitglieder ihres Dritten Ordens auch in den einzelnen Weilern Unterricht für die Kinder. Das Andenken dieses Pfarrers steht in Ehren. Seine Nachfolger Margetan, Vaisson und Charreyre, die von 1875 bis 1907 ihres Amtes walteten, also in der für das katholische Frankreich schwersten Zeit, scheinen sich, wie es in der Enquete zusammenfassend heißt, mehr auf die Defensive und die Bewahrung des Glaubens eingestellt zu haben als auf die Aktion. Es ist ihnen nicht gelungen zu verhindern, daß die Alternative Rot oder Weiß, die politisch-sozialen Denkschemata der Radikalen und der Konservativen, zum beherrschenden Urteilsmaßstab für alle Fragen des sozialen Lebens, eingeschlossen die religiösen, wurden. Der Erfolg dieser Entwicklung in Vernet bestand darin, daß der Anteil der roten Stimmen von 1885 bis 1902 von 5 % auf 88 % anstieg. Die politische Spaltung zerriß das ganze Dorf, wobei die Kirche bewußtseinsmäßig in die Partei der Konservativen, der Dorfhonoratioren, eingereiht wurde. Dabei spielte die Methode des Schloßherrn von Vernet, politische Ziele mit religiösen Motiven zu fundieren, wie es heißt, eine Rolle. Auch andere Größen des Dorfes erweckten diesen Eindruck. In der Nachbargemeinde dagegen erhielt die Beliebtheit des Schloßherrn den Frieden im Dorf, und das erleichtert noch heute die apostolische Aktion.

1907 übernahm Pfarrer Lavigne das Pfarramt. Vom ersten Tage an widmete er sich der sozialen Frage. Er tat nicht nur das, was die Kirche von sich aus durch soziale Schulung und Initiative tun kann, er verbündete sich auch mit dem radikalen Bürgermeister und anderen Antiklerikalen zur Gründung einer Fabrik, die er 1914 tatsächlich einweihen konnte. „Die Gesamtheit der Initiativen des Pfarrers Lavigne lebt weiter, aber unter Verantwortung von Laien. In erster Linie haben Christen die Verantwortung in den Händen", heißt es in unserm Dokument. Dann fährt es fort: „Von 1917 bis 1931 war Roche Pfarrer. Die Leute sagen: ‚Das war ein Mönch.' Sehr beschäftigt mit Fragen der ehelichen Moral, verfiel er der Lächerlichkeit und sah sich mit einem Spitznamen belegt. Die Männer entfernten sich von der Kirche. Die Rückkehr aus dem Kriege war ein verhängnisvolles Datum für die religiöse Betätigung der Männer." Sein Nachfolger von 1931 bis 1948 „war respektiert, hatte aber keinen Einfluß". „1948 bei der Ankunft der Priestergemeinschaft in Vernet fanden die Priester in den leitenden Stellen Söhne der Männer, die Pfarrer Lavigne geformt hatte. Er war ein Erzieher gewesen, der die Leute in ihrem Lebensbereich genommen hatte, der einzige, den sie tatsächlich verstanden hatten."

Ihm ist es also zu danken, daß in Vernet ein Ansatzpunkt für das Werk der Integration vorhanden war, das im Jahre 1948 begonnen wurde. Weniger befriedigend ist die Erinnerung an die 22 Pfarrer der Randgemeinden in diesem Zeitraum. Mit Ausnahme von dreien sind über sie unangenehme oder gar verletzende Anekdoten im Umlauf. Es läßt sich zwar nicht mehr ergründen, worauf diese beruhen; doch ist der Unterschied zwischen Vernet selbst und diesen Randgemeinden auffällig. Eine Folgerung aber zieht die Enquete in sehr entschiedener Sprache: Der Fortbestand des kanonischen Pfarrsystems in ökonomisch und demographisch verarmten Gebieten war ein schwerer Fehler. Die Kirche, weit davon entfernt, ein Band des Zusammenhaltes in diesen zerbröckelnden Gemeinden zu sein, erschien als Repräsentation einer abgelaufenen Vergangenheit. Einer dieser Pfarrer hat vor seinem Tode gesagt: „Ich habe in meiner Pfarrei den Glauben sterben sehen, indem ich meine Aufgaben erfüllte, wie man es mich gelehrt hatte."

Die religiöse Praxis

In Zahlen ausgedrückt, bietet die Beteiligung der Gläubigen am kirchlichen Leben folgendes Bild: In Vernet besuchen die Sonntagsmesse 12 % der Jungen und 54 % der Mädchen im Alter von 14 bis 21 Jahren. Zwischen 20 und 40 kommen 6 % der Männer und 17 % der Frauen, zwischen 40 und 60 sogar nur 2 % bzw. 16 %. Dann steigt die Beteiligung wieder auf 4 % bzw. 26 %. Zur österlichen Kommunion gehen 35 % der Jungen und 66 % der Mädchen, 20 % der Männer und 50 % der Frauen zwischen 20 und 40, 11,5 % der Männer und 46,5 % der Frauen zwischen 40 und 60, 17,5 % bzw. 59 % der Älteren. In den Randgemeinden liegen die Zahlen im allgemeinen niedriger.

Bezeichnend für den Geist der religiösen Praxis ist folgende Bemerkung: „Für alle ist Ostern das größte Fest des Jahres, aber in Wirklichkeit zieht Ostern weniger Menschen an als der Palmsonntag." Wenn man am Palmsonntag in der Kirche war, erübrigt sich die Osterkommunion. Für viele Osterkommunikanten aber bedeutet die Erfüllung der Osterpflicht einen fast des Sinnes entleerten Akt. Sie ist ein Ritus, der oft auf familiärer Tradition beruht. Dieser Ritus hat aber für viele doch immerhin die Bedeutung, daß sie mit der Kirche in einer gewissen Verbindung bleiben. Sie wollen nicht bigott sein und jeden Sonntag zur Kirche gehen, aber sie wollen auch nicht die christlichen Feste verachten. Der Palmsonntag gilt, nicht ganz ohne Aberglauben, als ein sehr großes Fest. Am Karfreitag würde niemand Fleisch essen. Maria Himmelfahrt ist sehr populär. An Allerheiligen gedenkt man vor allem der Verstorbenen. Da gehen selbst Leute zur Kirche, die sich nicht einmal durch das Osterfest rühren lassen, freilich in einer Gegend, in der einst das Apostolat des Gebetes für die Toten besonders intensiv war. Würde man aber danach fragen, was die Leute von der Allerseelen-Andacht halten, dann würde sich zeigen, daß sie nur der Erinnerung an die Verstorbenen dient. Diese Feststellung kann für das ganze religiöse Verhalten in analoger Form gelten. Wenn man am Sonntag zur Messe geht, spielt das Kultmysterium bewußtseinsmäßig kaum eine Rolle, das Pflichtbewußtsein eine nicht viel größere. Man kommt, weil Sonntag ist. Unter diesen Umständen haben sich die Priester von Vernet die Frage gestellt, ob der Aufruf zur unbedingten Teilnahme am Sonntagsgottesdienst der richtige Ansatzpunkt ihrer missionarischen Bemühungen sei. Sie waren im Zweifel, ob es nicht der Situation mehr entsprechen würde, den Versuch zur Weckung der Gottes- und Nächstenliebe zu machen. Zugleich bemühten sie sich, den Sonntag mit den bereitwilligen Menschen im ganzen zu gestalten, besonders am Nachmittag, und sich nicht zu sehr auf die Macht der Liturgie zu verlassen.

Die religiöse Grundhaltung

Für die Grundeinstellung der öffentlichen Meinung gegenüber den Priestern, die nach Vernet kamen, gibt es vielleicht keinen treffenderen Ausdruck als die Bemerkung eines Einwohners: „Wenn Sie Erfolg haben wollen, sprechen Sie nicht von Religion." Der Priester und die Sache, die er vertritt, haben keinen Kredit. Diese Kreditverweigerung vollzieht sich aber in höflichen Formen. Man respektiert den Priester, wenigstens solange er nicht mit Forderungen kommt, als einen Mann, der sein Metier besorgt. Die Formel, unter der man mit ihm verkehrt, lautet: Wir sind gläubig, aber wir praktizieren nicht. Die Religion ist aber für die Kinder durchaus von Vorteil. Sie müssen ein bißchen das Fürchten lernen.

Die Religion und Kirche der Leute sind nicht dieselbe wie die Religion und Kirche der Priester. So wie diese es wünschen, empfinden die Menschen nicht, und es wäre zwecklos, unter diesen Voraussetzungen eine direkte Mission zu inszenieren. Es stecken sehr viele offene und verkappte religiöse oder von der Religion herkommende Wertungen in den Menschen, aber wollte man das auf eine Formel bringen, was sie an Religion haben, so könnte diese Formel nur lauten: Wir wollen uns Gottes bedienen. Das heißt, wir wollen mittels der Religion uns nach oben hin versichern, hier in der Gegenwart aber unser Prestige betonen und die sozialen Konventionen einhalten. Auch die moralischen Wertungen der öffentlichen Meinung in Vernet werden ganz konformistisch vollzogen und ausgedrückt. Und wie das moralische Element der Religion vom Konformismus, so ist der Glaube vom Aberglauben durchsetzt. Die Beichte betrachtet man so ähnlich wie die Konsultation eines Arztes, in den man nicht übermäßig viel Vertrauen setzt, den man aber für alle Fälle doch zu Rate zieht, um nichts versäumt zu haben. Ähnlich steht es mit der Taufe: „Man kann jetzt ruhig sein." So oder so kann dem Kinde nichts passieren.

Die Existenz Gottes wird als möglich angesehen, doch ist es die Grundstimmung, daß man darüber nichts weiß und nichts Sicheres sagen kann. Die Erwähnung der Güte Gottes und der Weisheit seiner Ordnung würde in diesem armen und fatalistischen Lande wohl nur ein Lächeln hervorrufen. Ähnlich steht es mit dem Glauben an die Realität des Teufels. Die Vorstellungen, die man sich von ihm macht, haben viel Ähnlichkeit mit der primitiven Furcht vor Schadensgeistern.

Gott und die Kirche werden häufig scharf voneinander unterschieden: Gott ist für alle da, die Kirche aber ist das Geschäft der Pfarrer, das seinen Nutzen für die anderen Menschen nur als Bestandteil der sozialen Konvention erweist. Der Priester in seinem eigentlichen Anliegen wird nicht verstanden, wenn es auch zuviel gesagt wäre, daß die Leute ohne Ernst von seinen Diensten Gebrauch machen. Aber sie tun es bestenfalls in einem ernsten Formalismus. Zur Frage der Firmung erklärte eine Frau: „Der Heilige Geist, das ist zu kompliziert." Man läßt sich mit den anderen zum offiziellen Termin firmen. Ist aber der Termin aus irgendeinem Grunde verstrichen, würde man die Firmung nie nachholen. „Es scheint, daß die Firmung in der Mentalität der Menschen keine Stütze hat." Zur Kommunion gehen, das bedeutet, daß man mit der Erfüllung seiner religiösen Pflichten bis zum Äußersten gegangen ist. Im Jahr der Erstkommunion gehen die Kinder am Fest Mariä Himmelfahrt nicht mehr zum Tisch des Herrn, weil sie „damit fertig sind". Die Katechismuszeit ist abgeschlossen. Die Hochzeit steht unter dem Kreuz, mit den vorehelichen Beziehungen ins reine zu kommen. Da man „Ostern vor dem Palmsonntag gemacht hat, will man seine Pflicht tun und wieder alles in Ordnung bringen". Der Ansatzpunkt der Pastoral wird darin gesehen, daß man den Menschen den Wert der menschlichen Liebe zu Bewußtsein bringt.

Der Begriff Sünde ist den Leuten fremd. „Sünde", das ist ein Schreckgespenst für die Kinder und eine Redensart der Pfarrer. Im übrigen wird dieser Begriff ersetzt durch das, „was man nicht tut", weil sich das nicht gehört. Ein guter Mensch, das ist derjenige, der geschätzt zu werden verdient, und dafür ist in erster Linie der Arbeitserfolg entscheidend. Die größte Sünde ist der Diebstahl; er ist gleichbedeutend mit Unrecht schlechthin. Wer nicht gestohlen hat, kann den Kopf hoch tragen; er hat kein Unrecht getan.

So besteht also die Religiosität dieser Menschen darin, daß sie Pflichten erfüllen, um Gott oder wem immer nichts schuldig zu bleiben und der Kontrolle des Pfarrers als des Garanten der Konvention zu genügen.

Um in diesen religiösen Eispalast einzubrechen, haben die Priester von Vernet geglaubt, von der Liebe als der zentralen und verständlichsten Form der Erweckung zu Christus wieder ausgehen zu müssen. Sie erinnerten sich dabei an das Beispiel der Pfarrer Fayolle, Gourbaire und Lavigne, die ihren Pfarrangehörigen menschlich halfen und sie dadurch ansprechbar auch für ihr eigentliches Anliegen zu machen verstanden.

Auf Grund ihrer Studien über die Geschichte und die gegenwärtige Struktur ihres Bezirks entschlossen sie sich zur Zusammenarbeit mit den laizistisch gesonnenen Behörden, zur Anregung agrartechnischer Neuerungen, wofür sie sogar einen der Ihrigen besonders ausbilden ließen, zum Einsatz der kirchlichen Standesgruppen für Angelegenheiten des Gemeinwohls, zur Gründung einer Lokalzeitung und zur Einstellung der in der Region tätigen Ordensschwestern auf die diesen nicht gewohnte indirekte Weise des Apostolates.

In der Seelsorge selbst konzentrierten sie die Arbeit. So wurde der Gottesdienst der einstmaligen elf Pfarrkirchen auf vier zusammengezogen, anderseits aber im Gottesdienst wie im Religionsunterricht, der ja in Frankreich auf den freien Donnerstag fällt, versucht, eine neue, Gemeinschaft weckende Form zu finden. Man versuchte also über eine stärkere soziale Integration der Bevölkerung allmählich auch zu einer religiösen vorzudringen und anderseits das religiös-kirchliche Leben aus erstarrten Formen zu lösen und dem menschlichen persönlichen und gemeinschaftlichen Erleben näherzubringen.

Wenn man von einem Anfangserfolg dieser Bemühungen sprechen darf, so zeigt er sich darin, daß die Priester mehr als früher zu Kranken und Sterbenden gerufen werden, weniger greifbar auch darin, daß die Menschen allmählich den Zusammenhang der ökonomischen und sozialen Probleme mit geistigen und religiösen zu erfassen beginnen, also in gewissen Anzeichen eines neu auflebenden Humanismus, der sich hie und da schon wieder als Anknüpfungspunkt für ein neues Verständnis des christlichen Glaubens erweist.

Die Methode dieser Mission knüpft bewußt nicht an das Vorbild an, daß den Volksmissionen in christlichen Län-

dern zugrunde liegt und auch in manchen äußeren Missionen angewendet wird: die religiösen Impulse in den Menschen direkt zu erwecken; denn das hieße hier versuchen, ein Feuer anzufachen, wo nur noch Asche vorhanden ist. Sie greift vielmehr auf jenes ältere missionarische Modell zurück, das die Mönche des Mittelalters erprobt haben und das versucht, durch eine allmähliche Erneuerung der natürlichen Lebensgrundlagen den Boden für die Gnade zu bereiten. Das ist sicherlich ein Exempel, das verdient, beobachtet zu werden.

Aus der Ökumene

Die ökumenische Mobilmachung

Von der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen

Seit langem war es vereinbart, daß die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen mit ihren 600 Delegierten im Missionsgebiet Asiens tagen solle, nachdem die Gründungsversammlung 1948 in Amsterdam auf dem Boden der „alten" Kirchen in Europa und die 2. Vollversammlung 1954 im Bereich der amerikanischen Freikirchen in Evanston bei Chicago versammelt war. Und seit Evanston stand es fest, daß der Weltrat sein Auftreten vor den Weltreligionen Asiens bei einer verschwindenden Minderheit von wenig geschätzten Christen nicht mit dogmatischen Problemen oder gar Meinungsverschiedenheiten belasten dürfe, sondern daß er mit einer missionarischen Haltung und Verkündigung aufzuwarten habe. Erst war an Ceylon gedacht worden, dann wurde wegen der dort herrschenden politischen Schwierigkeiten die Hauptstadt Indiens, Neu-Delhi, gewählt. Aber niemand konnte damals voraussehen, welche großartige und problemgeladene Erweiterung der Weltrat gerade hier in der ernstesten weltpolitischen Spannung erfahren werde, und erst recht war nicht vorauszusehen, daß seine Tagung zwischen zwei säkulare Veranstaltungen geraten werde, die das indische Volk mehr interessierten als die ziemlich sich selbst überlassene Konzentration fast der gesamten nicht-römisch-katholischen Christenheit, nämlich die internationale Industrieausstellung und die Parodie des Menschensohnes, der in den Wolken des Himmels erscheinen wird, in Gestalt des Weltraumfahrers Gagarin.

In diesem ersten Bericht, der sich noch nicht auf die volle Kenntnis der Originaldokumente stützen kann, denn die am 19. November 1961 von Bischof Dibelius eröffnete Tagung wurde erst am 6. Dezember von Kirchenpräsident Niemöller geschlossen, soll nur der Rahmen abgesteckt werden für die später zu berichtenden theologischen Ergebnisse. Wir folgen dabei einem lehrreichen Wink, den der nochmals wiedergewählte Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft ein Jahr zuvor in St. Andrews an die katholische Adresse gegeben hatte, daß nämlich „die lebendige Tradition" des Weltrates wichtiger sei als bestimmte theologische Formeln, die man in der Kommission Faith and Order findet.

Eine gelungene Organisation

Es sind zunächst einige große Ereignisse zu verzeichnen, die den Weltrat in seiner Struktur verändert und teilweise auch vollendet haben. Sie werden als die großen Taten der 3. Vollversammlung in die Kirchengeschichte eingehen. Als erstes wurde die seit drei Jahren geplante Integration des Internationalen Missionsrates in den Weltrat der Kirchen beschlossen. Seine 25 Delegierten, die nicht Kirchen, sondern Missionsgesellschaften und Nationale Christenräte vertreten, nahmen sogleich ihre Plätze ein, ehe die Prozedur fortgesetzt wurde. Damit ist auch die neue Verfassung mit der starken und selbständigen neuen Abteilung „für Weltmission und Evangelisation" in Kraft getreten (vgl. dazu die Berichte in Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 509—512, und 15. Jhg., S. 183). Es trifft sicher zu, was der Initiator dieses Planes, der bisherige Sekretär des Internationalen Missionsrates und Mitbegründer der Kirche von Südindien, Bischof Lesslie Newbigin, sagte, daß nunmehr der Weltrat selbst und alle seine Mitgliedskirchen sich mehr ihrer missionarischen Verantwortung bewußt werden würden. Das bedeutet in seiner gedankenreichen theologischen Sprache: daß die getrennten Kirchen mehr als bisher lernen sollten, in die künftige Einheit hineinzusterben. So versteht Newbigin die von ihm geforderte geistige Integration, die folgen müsse.

Der nächste epochemachende Akt dieser, wie Dr. 't Hooft erklärte, „ökumenischen Mobilmachung" war die Aufnahme von 23 neuen Mitgliedern in den Weltrat, der damit auf 198 Gemeinschaften angewachsen ist. Zu den Neuankömmlingen zählen viele kleine und kleinste Gemeinschaften, darunter auch zwei Gruppen der enthusiastischen und undogmatischen „Pfingstbewegung" aus Chile, deren Generalsekretär schon in St. Andrews von sich reden machte durch die Mitteilung, daß die gesamte Pfingstbewegung über 10 Millionen Seelen zähle (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 427). Vor allem aber wurden die Russisch-orthodoxe Kirche, die Bulgarisch-orthodoxe Kirche, die Rumänisch-orthodoxe Kirche und die Orthodoxe Kirche von Polen aufgenommen, die erstere mit nur drei Nein-Stimmen bei vier Enthaltungen. Diese glatte Aufnahme bedeutet indessen nicht, daß ihre Problematik übersehen worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 88 f.). Über diese Frage wird noch gesondert berichtet. Immerhin konnten die Orthodoxen aus dem Ostraum sofort ihre vorgesehenen Plätze einnehmen, die Russen mit 16 Delegierten.

Was schon für die Gründungsversammlung geplant war, ist nunmehr unter neuen weltpolitischen Konstellationen gelungen, und der Weltrat hat damit endgültig aufgehört, eine Vereinigung vorwiegend des Weltprotestantismus zu sein. Er wollte dieses Stigma immer vermeiden, weil er seine ökumenische Ausrichtung sehr ernst nimmt, aber gewisse theologische Linienführungen seit Evanston ließen vermuten, daß sich die protestantische Initiative angesichts der dogmatischen Zurückhaltung der Orthodoxen im ganzen durchsetzen könnte. Diese Entwicklung ist durch den Konzilsplan des Papstes wohl endgültig verhindert worden, es sei denn, die gesamte Orthodoxie würde in den keineswegs gedrosselten missionarischen und unionistischen Tendenzen eine nicht mehr tragbare Belastung sehen. Davon kann auf weite Sicht kaum die Rede sein.

Bezeichnende Neuwahlen

So konnte der Weltrat auch mit großer Mehrheit der in St. Andrews vom Zentralausschuß beschlossenen Erweiterung der „Basis" zustimmen, allerdings bei 36 Nein-Stimmen und 7 Enthaltungen, was möglicherweise nur ein Schönheitsfehler ist. Die Basis lautet nunmehr verbindlich: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes." Diese trinitarische Schlußformel fand vor allem den Beifall der Orthodoxen.

Jeder Vollversammlung kommt es zu, das Präsidium, den Exekutivausschuß und den Zentralausschuß samt dem Generalsekretär neu zu wählen. In den Wahlen kommt diesmal deutlich die Verschiebung der Akzente in der Führung des Weltrates der Kirchen zum Ausdruck. Ehrenpräsident wurde der letzte der großen alten Männer der Ökumenischen Bewegung, der 85jährige „Missionary-Oldham", der wahrhaftig auf die Vollendung seines Lebenswerkes blicken kann. Die Auswahl der sechs Präsidenten erfolgte offensichtlich sehr überlegt. Traditionell ist der Erzbischof von Canterbury als Haupt der anglikanischen Kirchengemeinschaft vertreten, diesmal Dr. Arthur Michael Ramsay, der schon in Neu-Delhi bekanntgab, er werde den Papst besuchen und sehe seine Aufgabe darin, dem Weltrat zu einer guten Theologie zu verhelfen. Anstelle von Bischof Dibelius wurde zum Vertreter der kontinentaleuropäischen Kirchen Kirchenpräsident Martin Niemöller gewählt, der seit 1946 dem Exekutivausschuß angehört hatte und als Präsident weiterhin ihm beiwohnt. Seine Herausstellung mag mit dem Gedanken verknüpft gewesen sein, er könnte als der Wegbereiter für die Gewinnung des Patriarchats von Moskau auch der Mittler zwischen Ost und West sein. Die Orthodoxie wird dagegen nicht, wie erwartet, durch den Führer der russischen Delegation, Erzbischof Nikodim, vertreten, der allerdings in den Exekutiv- und in den Zentralausschuß gewählt wurde, sondern wiederum durch Erzbischof Iakovos, der unter dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel die Exarchie von Nord- und Südamerika verwaltet. Er ist in letzter Zeit bekanntgeworden durch seine Ablehnung von Separatverhandlungen der Orthodoxen mit Rom, weil er den Weltrat der Kirchen als die allein mögliche Basis für solche Verhandlungen ansieht.

Zum erstenmal sind die Jungen Kirchen Indiens und Afrikas im Präsidium vertreten, erstere durch Pfarrer David G. Moses, Nagpur, von der Vereinigten Kirche von Nordindien, letztere durch den Gouverneur von Nordnigeria, Sir Francis Ibiam, Laie und Methodist. Ein zweiter Laie im Präsidium ist Charles C. Parlin, nordamerikanischer Jurist und ebenfalls Methodist. So weist das Präsidium eine Akzentuierung sowohl der Missionsgebiete wie des Laientums aus, für das auf der nächsten Vollversammlung eine viel stärkere Vertretung gefordert wurde.

Beachtlich sind sodann die Veränderungen im zwölfköpfigen Exekutivausschuß, der die laufenden Geschäfte führt. Ihm gehören an Landesbischof Hanns Lilje, der Niemöllers Stelle einnimmt, Erzbischof Nikodim von Jaroslaw und Rostow, Vorkämpfer der sowjetischen Friedensbewegung auf der Allchristlichen Prager Friedenskonferenz (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 501 f.) und erklärter Gegner Roms, der südamerikanische Methodistenbischof Barbieri, bisher im Präsidium, Professor Joseph Hromadka, Prag, der Afrikaner Christian Baeta, Ghana, der indische Pastor J. R. Chandran, Dr. Ivy Chou, Methodist von Borneo, der anglikanische Erzbischof Woods von Melbourne, Australien, die Amerikaner Alfred Carleton (United Church), Irvin Miller (Disciple of Christ) und Dr. E. C. Blake (Presbyterianer), die Anglikanerin Kathleen Bliss und der lutherische Primas von Schweden, Erzbischof Hultgren, Uppsala. Das Ökumenische Patriarchat Konstantinopel ist durch Metropolit Iakovos von Philadelphia (Kleinasien) vertreten. Den Vorsitz führt der amerikanische Lutheraner Dr. Franklin Fry, zugleich Vorsitzender des von 90 auf 100 Mitglieder erweiterten Zentralausschusses. Die Mischung ist also ähnlich wie im Präsidium weitgestreut.

In den Zentralausschuß wurden rund Zweidrittel neue Männer gewählt. Hier ist auffallend die Erhöhung der orthodoxen Delegierten von bisher 12 auf 17, die die stärkste Einzelgruppe bilden, freilich in sich nicht geeint, fünf davon vertreten allein die Russische Kirche. Von der EKD gehören außer Bischof Lilje der Landesbischof von Sachsen, Noth, der Moderator des Reformierten Bundes, Wilhelm Niesel, Hauptpastor Hans H. Harms, Hamburg, und Intendant Klaus v. Bismarck dazu. Im ganzen zählen 16 Laien zum Zentralausschuß, darunter fünf Frauen.

Das ökumenische Zeugnis

Die Tagung von Neu-Delhi stand unter dem Generalthema: „Jesus Christus, das Licht der Welt". Die Frage, die viele Berichterstatter beschäftigt, ist die: Kam dieses Thema überhaupt zum Tragen, wurde es nicht durch die reiche Facettierung durch Einzelbotschaften der verschiedenen Sektionen und Kommissionen zu stark gebrochen? Darüber kann vorerst noch nicht entschieden werden, solange die verschiedenen Kundgebungen nicht geprüft und gegeneinander abgewogen sind. Sicher war auch eine besondere Zwangslage der missionarischen Entfaltung der Konferenz hinderlich, denn mit Rücksicht auf die heidnische Umwelt hatte man die mit Konfliktstoff geladenen Aussprachen in 16 Aussschüsse verlegt, die nichtöffentlich waren.

Öffentlich dagegen war ein großer Abendmahlsgottesdienst, zu dem die Kirche von Lanka (Nordindien) eingeladen hatte. Der Bischof von Delhi machte von einem Kanon Gebrauch, daß eine Interkommunion erlaubt ist, wenn der Wunsch nach Einheit zum Ausdruck gebracht werden soll. Dieser Gottesdienst wurde ebenso wie die Eröffnung in dem offenen Zelt der „Shamiana" gehalten, das zum Symbol der zur Welt hin geöffneten Kirche wurde. 30 anglikanische Bischöfe teilten die Kommunion aus in Anwesenheit des Erzbischofs von Canterbury, der neben dem Altar Platz genommen hatte, ohne sich aktiv zu beteiligen. Obwohl die Orthodoxen und die Mehrzahl der Lutheraner nicht zur Kommunion gingen, wohnten sie doch der Feier bei, die von fast 3000 Gläubigen besucht wurde, von denen etwa 2000 die Kommunion empfingen. In seiner Predigt warnte Bischof De Mel von Kurungula (Ceylon) die große Gemeinde aus aller Welt davor, Gott selbst über der Arbeit für ihn zu vergessen. Es müsse mehr Stille in die ruhelosen Geister unserer Zeit kommen, die von der Ruhelosigkeit vieler Kirchenmänner angesteckt werde. Die Delegierten sollten lernen, die Welt „mit den ruhigen und barmherzigen Augen Jesu" zu betrachten. Die „Church Times" (8. 12. 61) ließ sich dazu von einem

Augenzeugen berichten, daß es erfreulicherweise weder vorher noch nachher zu einer Diskussion gekommen sei, ob es recht war, diesen — nach streng anglikanischem Ritus — vollzogenen gemeinsamen Abendmahlsgottesdienst zu halten. Er wurde als eine selbstverständliche Antwort auf den besonderen Ruf des Heiligen Geistes begangen. Zwar ist dies noch nicht der formelle Durchbruch zur Abendmahlsgemeinschaft, wie sie die Lausanner Jugendkonferenz 1960 gefordert hatte, denn es ist Brauch, daß bei ökumenischen Konferenzen eine der am Ort anwesenden Kirchen zur Kommunion einlädt und die Teilnahme der anderen freigestellt wird. Aber was in Neu-Delhi geschah, war doch mehr als bei früheren Gelegenheiten. Es war die Scham über die Trennung vor den Augen der Heiden, die so viele Teilnehmer an eine Kommunionbank führte.

Der Kontakt mit dem Volk von Indien beschränkte sich auf eine feierliche Ehrung des Mahatma Gandhi — die Präsidenten begaben sich barfuß zu der Stelle am Ufer des Jumna-Flusses, wo Gandhis Leiche einst verbrannt worden ist, und legten dort an der Gedenktafel Kränze nieder —, sodann einen Empfang der Delegierten durch den zur Zeit amtierenden Staatspräsidenten Radhakrishnan in den Gärten des Moghul und einen Besuch des Premierministers Nehru bei der Vollversammlung, die er für ihren Mut lobte, daß sie sich nicht gescheut habe, auch die gefährlichen Fragen der politischen Gegenwart anzupacken.

Die Botschaft an die Kirchen

Die 3. Vollversammlung des Weltrates endete mit einer Botschaft an die Kirchen und ihre Gemeinden, die zunächst zum Ausdruck bringt, daß die Christenheit nach dieser beachtenswerten Erweiterung des Weltrates in jedem Teil der Welt heimisch geworden sei. Nun kehrten die Delegierten heim, „um gemeinsam mit euch das zu tun, was uns hier klargeworden ist. In der ganzen Welt werden neue Möglichkeiten des Lebens, der Freiheit und des Wohlstands eifrig, ja leidenschaftlich erprobt. In einigen Ländern herrscht Enttäuschung bezüglich der Wohltaten, die eine technisch hochstehende Gesellschaft bieten kann, und über allen liegt der Schatten einer allgemeinen Vernichtung durch den Krieg. Die Schwungkraft des Umbruchs wird nicht geringer. Als Christen nehmen wir Anteil an dem stürmischen Streben der Menschen nach Leben, nach Freiheit von Armut, Unterdrückung und Krankheit. In den Möglichkeiten, die der Menschheit in unserer Zeit offenstehen, ist Gott am Werk. Er ist am Werk, selbst wenn die Mächte des Bösen sich gegen ihn auflehnen und sein Gericht auf sich ziehen. Wir wissen nicht, welche Wege uns Gott führen wird. Doch wir setzen unser Vertrauen auf Jesus Christus, der jetzt und immer unser ewiges Leben ist.

Wenn wir als Christen zu den Menschen sprechen, müssen wir die Wahrheit unseres Glaubens zum Ausdruck bringen: Es gibt nur einen Weg zum Vater, nämlich Jesus Christus, seinen Sohn. Auf diesem einen Weg begegnen wir unserem Bruder . . . Christus ist der Weg, und darum müssen wir miteinander gehen, ihn zu bezeugen und allen Menschen zu dienen. Das ist sein Gebot . . . Wir müssen die Formen christlichen Dienstes für unsere Zeit gemeinsam in konkreter Weise erarbeiten und sie gemeinsam verwirklichen. In keinem Bereich ist die christliche Zusammenarbeit geschlossener und wirkungsvoller gewesen als dort, wo man Menschen in vielerlei Notlagen geholfen hat. Es gibt für die Christen keine dringendere Aufgabe, als auf Gemeinschaftssinn unter den Nationen und auf Frieden in Gerechtigkeit und Freiheit zwischen den Nationen gemeinsam hinzuarbeiten, damit die Ursachen vielen gegenwärtigen Elends von Grund auf beseitigt werden.

Wir müssen unsere Stimme gegen jede Ungerechtigkeit erheben, die irgendeiner Rasse oder irgendeinem Menschen wegen seiner Rassezugehörigkeit angetan wird . . . [Hier fehlt: wegen seines christlichen Glaubens.] Wir müssen die Fülle der christlichen Einheit suchen. Zu diesem Zweck brauchen wir jedes Glied der christlichen Familie aus der östlichen und der westlichen Tradition, aus alten und jungen Kirchen, Männer und Frauen, Junge und Alte, aus jeder Rasse und aus jedem Volk. Unsere Brüder in Christus werden uns gegeben und nicht von uns gewählt. In einigen Punkten erlauben uns unsere Überzeugungen noch nicht, gemeinsam zu handeln. Aber wir haben Fortschritte gemacht, und es ist uns gelungen, die Einheit, die wir suchen, klarer auszusprechen. Darum laßt uns überall das ausfindig machen, was wir jetzt gemeinsam tun können, und es dann auch treu tun. Laßt uns stets für die vollere Einheit beten und arbeiten, die Christus für seine Kirche im Sinn hat."

Die Botschaft schließt mit dem Zeugnis, daß die Christen ein Brief Christi sind, geschrieben in den Tafeln des Herzens. Die Botschaft, daß Gott die Welt mit sich versöhnt hat, soll mit Freude und Vertrauen gelebt werden: „Denn Gott, der da hieß das Licht aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß durch uns entstünde die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi."

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DUMONT, C.-J. *Nach neunhundert Jahren der Trennung. Katholiken und Orthodoxe am Vorabend des Konzils.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 11 (November 1961) S. 727 bis 742.

Dumont behandelt die Unterschiede zwischen dem lateinischen und orthodoxen Glaubensverständnis, die nur Akzentunterschiede *eines* Glaubens zum Ausdruck bringen. Sie sind jedoch durch die Geschichte hindurch gepflegt worden und haben entsprechende Rückwirkungen auf das theologische Denken sowie auf Leben und Strukturen der Kirche gehabt. Dumont zeigt das an der Realität des juridisch-kanonistischen Denkens in der Westkirche bzw. am Sakramentalitätsverständnis der Ostkirche. Nur wenn der päpstliche Primat auf die Basis der Sakramentalität gestellt (was dem katholischen Glauben nicht widerspricht), die Weihegewalt *vor* der Jurisdiktionsgewalt anerkannt, die Ökumenizität des Konzils von der Weihe und nicht von der Jurisdiktionsgewalt abhängig gemacht würde, könnten sich Wege zur Annäherung ergeben. (Nach dem Stand der Vorarbeiten zu urteilen, bestünde dafür wenig Hoffnung. Dumont bemerkt, daß die Vorbereitung des Konzils das eigentliche ursprüngliche Ziel des Konzils, die Erneuerung der Kirche in Hinblick auf eine künftige Wiedervereinigung, mehr und mehr aus den Augen zu verlieren scheint.) Doch selbst wenn die grundsätzlichen Fragen einer echten Lösung nähergebracht würden, stehen einer Wiedervereinigung praktische Schwierigkeiten entgegen, die sich aus der internationalen Lage ergeben.

GRILLMEIER, Aloys, SJ. *Das Sakrament der Auferstehung.* In: Geist und Leben Jhg. 34 Heft 5 (1961) S. 326—336.

Dieser „Versuch einer Sinndeutung der Letzten Ölung" geht noch über ihre Benennung im neuen Katechismus als „Sakrament der Krankensalbung" hinaus und begründet sie — für die Pastoral eine wichtige Hilfe

gegen die Scheu vor diesem Sakrament — mit Jakobus 5, 14—15 als sakramentale Verheißung der Auferweckung. Sie bereitet den Sterbenden nicht für das Ende, sondern für das neue Leben in der Vollendung des Leibes Christi. Mit Recht fragt Grillmeier: „Erwecken wir in uns und unseren Gläubigen dieses Bewußtsein . . .?"

MARTINI, Carlo M., SJ. *Tendenze attuali nell'esegesi di San Paolo.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Heft 2674 (18. November 1961) S. 396—399.

Der Beitrag bringt eine kurze Übersicht über die Themen des Internationalen katholischen Kongresses für paulinische Studien, der vom 25. bis 30. September am Bibelinstitut in Rom stattfand. Drei Punkte verdienen besonders angemerkt zu werden: 1. die exegetische Konzentration auf das Verhältnis zwischen den paulinischen Briefen sowie ihrer Terminologie und den Schriften des AT; 2. die Tatsache, daß auch auf katholischer Seite der Römerbrief ins Zentrum der Bemühungen der Exegeten rückt und man in ihm immer mehr den Schlüssel für das Gesamtverständnis der paulinischen Briefe sieht; 3. das nicht ganz verständliche Desinteresse an einem Vergleich der Schriften des hl. Paulus mit den Funden von Qumrân.

PFLEGER, Karl. *Das wahre Gesicht der modernistischen Krise.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 2 (Dezember 1961) S. 128—141.

An Hand von René Marlés „Au cœur de la crise moderniste" (Aubier 1961) zeichnet Pfleger die Auseinandersetzungen über die Frage der Tradition und den historischen Jesus innerhalb der französischen katholischen Wissenschaft der Jahrhundertwende nach. Pfleger referiert ausführlich den Briefwechsel zwischen Loisy und Blondel (v. Hügel, Wehrlé), der erkennen läßt, daß wohl die damals brennendsten Fragen heute weitgehend beantwortet sind, nicht aber die ihr zugrunde liegende Stoßrichtung zu Ende gekommen ist: die Theologie auf die Höhe der Wissenschaft ihrer Zeit zu bringen.

PLATTEN, Heinrich. *Zur Problematik der bedingten Eheschließung im kanonischen Recht.* In: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht Jhg. 12 Heft 4 (1961) S. 280—305.

Diese gründliche Untersuchung der Frage, warum im CIC entgegen der ursprünglichen Absicht die bedingte Eheschließung aufgenommen wurde, führt in drei Abschnitten über das rechtstheoretische, das rechtsdogmatische und schließlich das rechtspolitische Problem zu dem Ergebnis, bei der Reform des Eherechts die bedingte Eheschließung auf die condicio de praeterito vel de praesenti einzuschränken, weil die condicio de futuro erhebliche Versuchungen für die Ehepartner mit sich bringe. — Gerhard Oesterle untersucht in einem anschließenden Aufsatz: „Welchen Einfluß hat die Homosexualität auf die Ehe?" (S. 305—337) und kommt zu dem Schluß, daß sie nicht nur wegen mangelnden Verständnisses, sondern auch wegen einer meist unheilbaren Inversion der Natur zur Ehe unfähig mache, also ein Ehehindernis darstellt.

RAHNER, Karl. *Die Messe und das Fernsehen.* In: Universitas Jhg. 16 Heft 11 (November 1961) S. 1195—1204.

Rahner fragt: Hat die Fernsehkamera grundsätzlich und von vornherein die gleichen Rechte wie die Augen der Gläubigen? Er antwortet darauf: Nein. Den Grund dagegen sieht er in der Verletzung personaler und göttlicher Rechte: Die Kamera liefert den Vollzug von Akten, die im Bereich personaler Scham stehen, wie auch die leibhafte Erscheinung der Gnade Gottes, die Meßfeier, an jedermann aus. Rahner nennt die Gegenargumente für eine Fernsehübertragung der Messe absurd. Wer den Kranken durch das Fernsehen der Messe trösten will, müsse folgerichtig zugeben, daß man im Notfall auch mit Bier taufen könne. Der Hinweis, Christi Menschwerdung bedeute nichts anderes, als daß er sich dem Zugriff jedermanns habe aussetzen wollen, vergißt, daß wir kein Recht haben, über ihn zu verfügen, wie er über sich verfügt hat, zum anderen, daß er nach seiner Auferstehung „nicht mehr den religiösen Plebejern erschienen sei, sondern nur noch den von Gott vorausdesignierten Zeugen".

REIDICK, Gertrude. *Die Mischehe — Stein des Anstoßes zwischen den Konfessionen.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 16 Heft 4 (Dezember 1961) S. 212—226.

Sachkundig und fein erklärt der Aufsatz auch den evangelischen Una-Sancta-Lesern das katholische Mischeherecht aus dem katholischen Kirchen- und Sakramentsverständnis und den Sinn seiner Praktizierung, wobei die Theorie von der gegenseitigen Spendung des Ehesakraments zugunsten seiner Konstituierung durch die Mitwirkung der Kirche ergänzt wird. Freimütig wird ein Fragezeichen an die gesetzliche Weise gerichtet, mit der die Kirche Unerzwingbares erzwingen will und zuweilen die Gesetzlichkeit sogar übersteigert. Auf Grund eines gemeinsamen Mischehegutachtens von Schweizer Katholiken und Protestanten wird angeraten, noch einmal zu erwägen, ob nicht der Rückgang auf die Regelung vor 1918 eine Lösung zeige.

SOBALLA, Günther, SJ. *Gehorsam und Freiheit.* In: Geist und Leben Jhg. 34 Heft 5 (1961) S. 366—373.

Soballa stellt diese Prüfung der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu angesichts einer schwelenden Krise der Gehorsamspraxis in den Dienst des Bemühens der Orden, im Geist ihres Ursprungs eine zeitgemäße Anpassung ihres Lebens- und Arbeitsstils anzustreben. Er zeigt, daß der Gehorsam als Bindung an Christus in Freiheit den Spielraum des Persönlichen nicht nur duldet, sondern wünscht. Es sei aber nicht nur die Flucht vor der Bindung eine Gefahr, sondern auch die Flucht (der Oberen) in eine gesetzliche Norm, die Bindung ohne Freiheit sucht.

THILS, Gustave, SJ. *Parlera-t-on des évêques au concile?* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 93 Nr. 8 (September/Oktober 1961) S. 785—804.

Der Artikel befaßt sich weniger — wie der Titel vermuten ließe — mit den unmittelbar praktischen Fragen, die mit einer eventuellen Diskussion über das Bischofsamt beim II. Vaticanum zusammenhängen. Er bietet aber einen guten Überblik über den Stand der Diskussion über Primat und Unfehlbarkeit des Papstes und der Frage des Bischofsamtes auf dem I. Vatikanischen Konzil; er zeigt damit den Ort auf, wo in Fortsetzung der Diskussion des I. Vatikanischen Konzils der ekklesiologische Ansatzpunkt für das II. Vaticanum liegt.

VON HILDEBRAND, Dietrich. *Der Sinn der Ehe und das Problem der Übervölkerung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 3 (Dezember 1961) S. 185—201.

Der Verfasser erklärt das Wesen der Ehe als einen Wert an sich; die Liebe zweier Menschen, die ihre Verwirklichung in der Vereinigung findet, kann nicht in bloßem Instrumentalzusammenhang (damit ein Kind werde) begriffen werden, sondern nur aus dem Prinzip der Superabundanz, einer Finalität, in der das jeweilige Seiende seinen Sinn und Wert unabhängig von dem Zwecke hat, zu dem es führt. Dies widerspreche der Lehre der Kirche vom Primärzweck der Ehe nicht. Der Verfasser hält es für möglich, daß Gott auf Grund der Umstände die Empfängnisvermeidung (auf sittlich einwandfreiem Wege) zur Pflicht machen könnte. Die eheliche Liebe und ihre Erfüllung „in der geheiligten Einheit der Ehe" würde dadurch nicht aus der Welt verschwinden.

WELTY, Eberhard, OP. *Der vielfache Anruf im neuen Sozialrundschreiben „Mater et Magistra".* In: Die neue Ordnung Jhg. 15 Heft 6 (Dezember 1961) S. 401—421.

Es handelt sich um die Wiedergabe des Vortrages, den der Verfasser am 17. 11. 61 vor der Hauptversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken gehalten hat. In dieser Tour d'horizon behandelt Welty unter drei Generalthemen (kirchliche Soziallehre, Soziale Aktion [Gesellschaftspolitik], die katholisch-soziale Bildungsarbeit) die von Papst Johannes XXIII. neugesetzten Akzente bezüglich Person und Gemeinschaft, „Gerechtigkeit und Billigkeit", Entwicklungshilfe, Nutzung der Erdengüter, menschliche Arbeit, Familie, Gemeinwohl und Staat. Abschließend setzt sich Welty mit der Vereinnahmung von *Mater et magistra* durch die Neosozialisten bzw. Neoliberalen auseinander.

WINKLHOFER, Alois. *Theologie und modernes Weltbild.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 70 Heft 6 (November/Dezember 1961) S. 321—335.

Eine Analyse des modernen Weltbildes mit einer anschließenden, sehr zuversichtlichen Übersicht über die Bemühungen der katholischen Theologie, es zu verarbeiten auf Grund der Voraussetzung, daß die christliche Offenbarung nicht an den verschiedenen Weltbildern hängt oder hing.

WULF, Friedrich, SJ. *Gedanken zu einer Theologie des Alters.* In: Geist und Leben Jhg. 34 Heft 5 (1961) S. 337—347.

Diese Bearbeitung der Allgemeinen Gebetsmeinung für November 1961 gibt die unterschiedliche Bewertung des Alters im Alten und im Neuen Testament wieder. Der Christ weiche viel weniger der Erkenntnis aus, daß die Hinfälligkeit des Alters mit den Folgen der Sünde zu tun hat. Der Sinn des Alters liege nicht im Biologischen, sondern in der Wiedergeburt zu einem neuen Menschen für die zukünftige Welt, die gerade im Alter geschehen kann, wo der Mensch nicht mehr so in Leidenschaften verstrickt ist. Aber diese Verwandlung bedürfe des Betens, sie geschieht nicht von selbst. Auch bedürfen die vergreisenden Menschen ganz besonders unserer Fürbitte.

Angst und Seelsorge. Sammelheft von Anima Jhg. 16 Heft 3 (1961).

Nicht an der Angst des heutigen Menschen dürfe der Seelsorger teilhaben, sondern er müsse in die Gründe für diese Angst hinabsteigen und sie durchleuchten, um helfen zu können. Von den zahlreichen Beiträgen (Autoren sind u. a. A. Stonner, W. Umbricht, A. Rüegg, A. Köberle, v. Gagern, L. Prohaska, G. Philips, B. Schneider, J. Bodamer) soll hier auf den von Otto Angehrn, „‚Marktforschung' im Dienste der Glaubensverkündigung?", verwiesen werden. Der Verfasser spricht selbstverständlich einer Übernahme von Marketingmethoden in die Pastoral nicht das Wort. Er zeigt vielmehr am Beispiel moderner Betriebspsychologie, wie durch geschickte Menschenführung, durch Anerkennung, Auszeichnung, partnerschaftliche Einstellung, der einzelne erst zur vollen Leistungsfähigkeit entwickelt werde, was sowohl für das Unternehmen wie für ihn selbst beträchtliche Folgen habe. Von den verschiedenen Formen der Menschenführung in einem modernen Betrieb könnte die Pastoral mehr lernen, als sie vermutet.

La liturgie du mystère pascal (Renouveau de la Semaine Sainte). In: La Maison-Dieu Nr. 67 (3. Trimester 1961) S. 5 bis 224.

Diese Nummer der bekannten pastoralliturgischen Zeitschrift enthält die Vorträge der Herbsttagung des Centre pastoral liturgique, über die wir bereits berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 62 f.), und die Vorträge der vorbereitenden Sitzung in Vanves im Wortlaut. Die einzelnen Referate vermitteln einen umfassenden Einblick in das theologische und liturgische Verständnis der Osterliturgie und in die praktischen Erfahrungen mit der erneuerten Karwochenliturgie in Frankreich. Besonders aufschlußreich sind die Berichte von F. Morlot über die Enqueten zur Feier und zum Besuch der Gottesdienste in der Karwoche an den drei Tagen: Karfreitag, Osternacht und Ostersonntag.

Thema: Einheit. Sammelheft von Lebendige Seelsorge Jhg. 13 Heft 1 (1961) S. 1—35.

Unter dem Thema Einheit werden in diesem Heft eine Anzahl Beiträge geboten, die alle dazu dienen sollen, der notwendigen (wenn auch in der Zeit niemals vollkommenen) Einheit der Gläubigen als Glaubensgemeinschaft und als soziale Gruppe neue Impulse zu verleihen. Verfasser und Themen sind: Binkowski, Die Sorge für die Pfarrgemeinde; Weihbischof Gnädinger, Der Priester als Band der Einheit in der Pfarrei; xxx, Fragmentarische Überlegungen zur Meßgestaltung; Blieweis, Die Sakramente in ihrer gemeinschaftsbildenden Funktion; Stehlin, Die Caritas in der Pfarrgemeinde als Band und Ausdruck der Einheit; Michael, Was ist Einheit der Kirche?; Schöllgen, Einheit der Welt — ohne Gott? Löslein („Ein-

heit — zuerst in den Pfarreien") geht davon aus, daß alle größeren, umfassenderen Einheiten erst dann entstehen können, wenn die Einheit der Pfarrei wieder sichtbar geworden ist. Wie das zu erreichen sei, dazu bietet er eine Anzahl handfester Vorschläge.

Philosophie

BRISBOIS, Ed., SJ. *Les fondements philosophiques du probabilisme.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 93 Nr. 8 (September/Oktober 1961) S. 822—832.

Für den Verfasser reduziert sich der Streit zwischen Probabilisten und ihren Gegnern in der katholischen Moral auf eine Verwechslung zwischen Erkenntnisordnung und der Ordnung des praktischen Handelns, zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Im Bereich der theoretischen Vernunft können nicht zwei Meinungen, die sich auf dieselbe Sache beziehen, wahr sein, wohl aber können zwei einander entgegengesetzte Handlungsweisen beide den rechten sittlichen Zweck erreichen. Die Probabilisten unterschieden aber nicht zwischen theoretischer und praktischer Ordnung, weshalb ihre Gegner, die diesen notwendigen Unterschied ebenfalls nicht machen, auch die Berechtigung des Probabilismus auf der Ebene des praktischen Handelns leugnen.

BRUNNER, August. *Philosophie und Philosophisches zur Exegese.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 2 (November 1961) S. 81—92.

In Auseinandersetzung mit der Formgeschichte umkreist der Verfasser das Verhältnis von Form und Inhalt der Offenbarung im Fortschreiten der Geschichte. Die Erforschung der Formen kann nicht Selbstzweck sein, denn das Entscheidende liegt beim Geist. Wenn die heutige Wissenschaft auf die Darstellung von Entwicklungen eingestellt ist — was nicht falsch ist —, so seien deshalb die Aussagen der früheren Geschichtsschreibung, die sich nicht um den Werdegang kümmerten, nicht zu verwerfen. Der Maßstab der geschichtlichen Wahrheit ist allein, ob die geistige Mitte eines Menschen richtig erfaßt ist und so dargestellt wird, daß diese Mitte miterfaßt ist.

HANAK, Tibor. *Philosophie in Ungarn.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 41 Heft 7 (Oktober 1961) S. 789—794.

Wenn auch die Philosophie nie sonderlich tief in das ungarische Kulturleben hineinwirkte, so war ihre Lage doch zu keinem Zeitpunkt — weder vor noch nach dem zweiten Weltkrieg — so hoffnungslos wie unter Kádár. Nach 1950, am Ende der stalinistischen Ära, wurde immerhin noch übersetzt, ab 1953 begann sich innerhalb des marxistischen Rahmens die Philosophie zu normalisieren: die Tradition wurde entdeckt, besonders in dem Kreis um Lukàcz. Noch 1957 wurden eine Philosophische Zeitschrift und das Philosophische Institut an der Akademie gegründet. Danach beginnt der Kampf gegen die „Revisionisten" und „Reformisten". Heute müsse der Philosoph in Ungarn schweigen oder den Geist der Philosophie verraten, „Zwangsarbeiter in der Propagandamaschinerie werden" oder aber den Rat Descartes' befolgen, verschlüsselt zu sagen, was Wahrheit ist.

WÜRTENBERGER, Thomas. *Das Problem der Todesstrafe.* In: Universitas Jhg. 16 Heft 10 (Oktober 1961) S. 1091—1104.

Argumente gegen die Wiedereinführung der Todesstrafe in der Bundesrepublik. Der Verfasser entwickelt den politischen und verfassungsrechtlichen Hintergrund dieser Frage, insbesondere die rechtliche und ethische Seite des Problems. Fast alle Strafrechtslehrer lehnen die Todesstrafe heute ab. Das sog. Talionsprinzip (Auge um Auge, Zahn um Zahn), der Vergeltungsgedanke, habe seit langem im Strafrecht keine Geltung mehr. Auch der Hinweis auf die Hoheit des Staates, die Würde des Rechts sowie theologische und philosophische Begründungen für die Zulässigkeit oder Notwendigkeit der Todesstrafe reichten für eine Wiedereinführung nicht aus, weil „abstrakte Rechtsideen und Gerechtigkeitsvorstellungen . . . ohne inneren Zusammenhang mit der historischen Situation unserer Zeit" bleiben. Zudem werde der Abschreckungscharakter dieser Strafart weit überschätzt. Die „Schuldstrafe" sei heute insofern problematisch, als die Schuldfeststellung dem Richter sehr erschwert ist.

Kultur

BEEKMAN, A. J. *Youth and religion in a changing World.* In: Social Compass T. 8 Nr. 5 (1961) S. 447—468.

Der Artikel bringt eine sehr beachtenswerte Auseinandersetzung mit dem bekannten Buch von H. Schelsky, Die skeptische Generation (3. Aufl., Köln-Düsseldorf 1958). Beekman unterstreicht die Bedeutung der Analyse von Schelsky und hebt besonders die neuen Phänomene hervor, die dort behandelt werden. Er kritisiert aber auch die Mängel des Werkes. Vor allem wirft er Schelsky eine isolierte Behandlung der soziologischen Fakten vor und verlangt nach deren Ergänzung durch eine vertiefte anthropologische und psychopädagogische Analyse.

DEMPF, Alois. *Erik Petersons Rolle in der Geisteswissenschaft.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 1 (Oktober 1961) S. 24—31.

Eine Würdigung des Gelehrten auf dem geistesgeschichtlichen Hintergrund der zwanziger Jahre, aus dem der protestantische Theologe Peterson herauswuchs und den er überwand; besonders befaßt sich Dempf mit Petersons Problem von Rechtsbewußtsein und Geschichtsbewußtsein.

ELIZALDE, Ignacio, SJ. *La novela social en Italia.* In: Fomento Social Vol. 16 Nr. 64 (Oktober/Dezember 1961) S. 365 bis 375.

Dieser Überblick über den modernen sozialen Roman Italiens zeigt sehr schön die Einflüsse volkstümlicher Empfindungen und eines moralisierenden Realismus auf den italienischen Roman von heute. Da sie beide auch wesentlich für den modernen veristischen Film sind, ergibt sich so eine ständige Wechselwirkung zwischen Literatur und Film in Italien. Elizalde läßt den modernen italienischen sozialen Roman mit Verga beginnen, behandelt ausführlich Elio Vittorini, V. Pratolini, Ignazio Silone, Alberto Moravia und Cesare Pavese. Die Schöpfungen dieser Autoren sind thematisch begrenzter als die entsprechenden der deutschen und französischen Schriftsteller. Dafür sind sie menschlich wärmer und leidenschaftlicher.

FREY, Hans-Jost. *Wege des neuen französischen Romans.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 41 Heft 9 (Dezember 1961) S. 999 bis 1020.

In Auseinandersetzung mit Gerda Zeltners „Das Wagnis des französischen Gegenwartsromans" analysiert der Verfasser Werk und Denken von Nathalie Sarraute, Alain Robbe-Grillet und Michel Butor. Drängt Sarraute nach innen, um die Widersprüchlichkeit der menschlichen Seele aufzudecken, so Robbe-Grillet nach außen: er unterdrückt alles Unaufgeklärte, der Mensch ist eine Hohlform; in der Mitte beider Darstellungsrichtungen steht Butor. Gemeinsam ist ihnen das Verständnis vom Schreiben als Beschreiben, als Abtragen von Schichten und Konventionen, nicht weil sie diese verneinten, sondern weil sie davon überzeugt seien, daß auf eine andere Weise ein neues ursprüngliches Erlebnis von Wirklichkeit nicht möglich ist.

HESS, Gerhard. *Die Wissenschaft in der Gegenwart.* In: Die Deutsche Universitätszeitung Jhg. 16 Heft 11 (November 1961) S. 3—7.

Wissenschaft ohne Freiheit, d. h. zweckgebundene Wissenschaft, ist auf die Dauer nicht möglich. In dem Maße, wie moderne Wissenschaft in materielle Abhängigkeit vom Staat gerät, wächst die Gefahr, daß die Wissenschaft als angewandte Wissenschaft verzweckt wird. Der Präsident der Forschungsgemeinschaft lehnt eine Einflußnahme des Staates auf die Wissenschaft nicht ab, sie müsse jedoch in Übereinstimmung mit den wissenschaftseigenen Institutionen erfolgen (Forschungsgemeinschaft, Wissenschaftsrat u. a.).

KEMP, Friedhelm. *Atem der Welt. Ein Vortrag über Saint-John Perse.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 2 (Dezember 1961) S. 116—127.

Eine Interpretation der dichterischen Welt des französischen Nobelpreisträgers. Diese Welt ist unermeßlich, ortlos, nomadisch, exilisch. Sie ist kein Festland, sondern schwimmende Insel mit unbegrenzter Ferne als Verlockung. Saint-John Perses Werke sind Enzyklopädien, die diese Welt zu umschreiben suchen: ihre Elemente, Kräfte, Bewegungen. Die Manifestationen als Atem der Welt sind Wind, Kraft, Geist, Rhythmus, Sprache, Leben und Göttliches, alles in einem. Saint-John Perses Werk läßt sich nicht in ein theologisches System bringen. Autorität besitzen bei ihm nicht Gott oder das Göttliche, sondern nur das menschliche Herz.

KONZETT, Heribert. *Auf der Suche nach der Panazee?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 11 (November 1961) S. 755 bis 766.

Der Pharmakologe der Innsbrucker Universität gibt einen Überblick über die Entwicklung der modernen Pharmakologie und ihrer Haupterfolge: 1. die Entdeckung und Isolierung körpereigner Wirkstoffe und ihre chemische Abwandlung; 2. die Einsicht in die Leistungen einzelner Organe, Organsysteme und Funktionssysteme; 3. die Entdeckung und Entwicklung der Chemotherapeutica und Antibiotica. — Die modernen Arzneimittel haben fast alle Nebenwirkungen, so daß heute die Medizin von einer Pathologie der Therapie spricht. Der Verfasser zeigt das am Beispiel der Resistenzentwicklung pathogener Keime und an der kritiklosen Verwendung psychotroper Pharmaka.

NATANSON, Jacques. *École laïque, école du peuple.* In: Esprit Jhg. 29 Nr. 300 (November 1961) S. 638—646.

Eine versöhnliche Auseinandersetzung mit dem gleichnamigen Buch von Robert Escarpit (Questions d'actualité, Calmann-Lévy, Paris). Escarpit, Professor in Bordeaux, Publizist und einer der angesehensten kämpferischen „Laizisten" Frankreichs, geht von zwei fundamentalen Aussagen aus: Klerikalismus, wie er sich im Schulkampf offenbart, ist kein ideologischer Sachverhalt, der der Kirche als solcher eignet. Er bedeutet vielmehr kämpferische Verteidigung bestimmter kultureller oder politischer Privilegien einer bestimmten Klasse oder Gruppe gegenüber dem Volk (laos). Die Schule ist allerdings das Gebiet, auf dem sich die Kirche diesen Klerikalismus seit je zu eigen macht. Das Bestreben des Laizismus gehe auf eine völlige Gleichstellung aller Bürger und auf die Beteiligung aller an gemeinsamen Kulturgütern. Natanson identifiziert sich mit diesen zwei Aussagen im wesentlichen, kritisiert aber die Intransigenz der Laizisten gegenüber der Kirche als geistliche Institution in der raum-zeitlichen Ordnung der Welt.

SCHELSKY, Helmut. *Der Mensch im wissenschaftlichen Zeitalter.* In: Universitas Jhg. 16 Heft 11 (November 1961) S. 1137 bis 1146.

Indem in der modernen Welt Wissenschaft zu „Industrie", zu „weltverändernder Tätigkeit" wird, ist Wissenschaft nicht mehr Gegenstand der Bildung. Bildung der Person heute bedeute geistige Überwindung der Wissenschaft, was freilich erst möglich werde nach einem Durchgang durch die Wissenschaft; da deren Grenzen sich immer weiter nach vorn verschieben, sei diese Arbeit eine Sisyphusarbeit. Der Mensch bzw. „die metaphysische Erinnerung des Menschen" will aber aus seiner eigenen Weltschöpfung heraus. Das könne geschehen 1. durch einen „metaphysischen Solipsismus", d. h., da das Metaphysische in der bürokratisch-industriellen Gesellschaft nicht durchsetzbar ist, wird es im Privatum bewahrt und, da das Privatum für den Menschen unerläßlich ist, nach und nach sozial aufgewertet; 2. durch einen „metaphysischen Nihilismus", d. h. die bewußte Negierung der technisch-industriellen Welt, das Ausbrechen aus ihr nach Weise frühchristlicher Anachoreten — eine Lösung, die nur wenigen möglich ist, da die Gesellschaft „Ausbrüche" nicht gestattet; 3. durch „metaphysische Dauerreflexion", d. h. Steigerung des reflektierenden Bewußtseins, um sich der Überlegenheit über den verwissenschaftlichten Weltprozeß zu versichern.

SCHNUR, Roman. *Ein Prophet der verwalteten Welt.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 11 (November 1961) S. 743 bis 754.

Referat und Analyse von Antoine-Augustin Cournots Werk „Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire" (1861), in dem die künftige Entwicklung der industriellen Gesellschaft beschrieben wird. Das Ergebnis ist wenig erfreulich. In der Zivilisation der Posthistorie werde es grundsätzlich nichts Neues mehr geben. Langweile gehöre zu ihr wesentlich. Indem die moderne Zivilisation von Europa aus sich über die ganze Welt verbreite, werde die Posthistorie von keiner neuen Geschichte mehr abgelöst werden. Hierin deckt sich Cournot mit Gehlen.

SOMMAVILLA, Guido. *Motivi antireligiosi nella narrativa comunista.* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 12 Heft 10 (Oktober 1961) S. 577—590.

Sommavilla befaßt sich mit den antireligiösen Motiven bei den kommunistischen Schriftstellern. Seine Untersuchung erstreckt sich aber ausschließlich auf Autoren außerhalb des sowjetischen Machtbereiches. Begründet wird diese sehr weitreichende Einschränkung mit dem Hinweis, daß sich von den parteihörigen Schriftstellern bisher keiner international durchgesetzt hat und andere Schriftsteller von Rang, wie z. B. Pasternak, höchstens als kommunistische Dissidenten anzusehen sind. Der Verfasser sucht diese Autoren vielmehr unter dem „Sozialistischen Realismus". Drei von ihnen werden besonders analysiert, A. Zweig (Jude), J. R. Becher und der Nobelpreisträger Halldór Klijan Laxness.

STELZMANN, Rainulf. *Religiöse Sehnsucht im amerikanischen Roman.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 3 (Dezember 1961) S. 201—212.

Fast alle amerikanischen Romanciers suchen das „Heil" auf abgelegenen einsamen Wegen; sie mißtrauen der abstrakten Spekulation und berufen sich auf die irrationalen Kräfte des Herzens. Der Verfasser untersucht die Werke Hawthornes, Melvilles, Mark Twains, Hemingways, Faulkners, James', Steinbecks. Der Versuch, auf dem Wege des Humanismus mit Welt und Menschen fertig zu werden, führe alle in Zweifel oder Verzweiflung.

Politisches und soziales Leben

AICH, Prodosh. *Die parteipolitische Situation in Indien.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 12 Heft 12 (Dezember 1961) S. 710—719.

Der sehr interessante Bericht zeigt die Entstehung der verschiedenen indischen Parteien aus dem bis 1947 alle Gruppierungen umfassenden Indischen Nationalkongreß, der organisierten Freiheitsbewegung. Viele Parteien entstanden nur deshalb, weil nach der Unabhängigkeit nicht für alle verdienten Freiheitskämpfer Posten zu finden waren. Die indischen Parteien, einschließlich der mit Abstand stärksten Kongreßpartei, haben sich nicht wie europäische Parteien entwickelt, sondern waren über Nacht da. Obwohl Indien heute eine Art Einparteiendemokratie hat, hält der Verfasser es für möglich, daß nach Abtreten der Gründergeneration die demokratischen Oppositionsgruppen sich zu einer echten Opposition zusammenschließen könnten. Gefährdet wäre die politische Zukunft des Landes nur, wenn sich die Kommunisten über ganz Indien verbreiten und weitere Stimmen gewinnen könnten. Wie sonst kaum in der Welt, ist die Kommunistische Partei Indiens die Partei stellungsloser und proletarischer Akademiker.

BILLERBECK, Klaus. *Amerikanische Entwicklungshilfe für die Philippinen und für Thailand.* In: Entwicklungsländer Jhg. 3 Heft 9 (30. November 1961) S. 290—292.

Am Beispiel Thailands und der Philippinen zeigt der Verfasser Formen und Methoden der amerikanischen Entwicklungshilfe auf. Die US-Hilfsprogramme sind danach immer „Joint Programs", Partnerschaftsprogramme. Die Empfängerländer müssen in einem sog. Counterpart-Fonds eine ähnlich hohe Summe einzahlen wie die Amerikaner; Planung und Durchführung der Projekte erfolgt dann gemeinsam. Vorrangig entwickelt werden Landwirtschaften durch „farmer extensions clubs", „rural improvement clubs", Einrichtungen zur Verbesserung und Intensivierung der Produktion. Der Verfasser bezeichnet die amerikanische Arbeit in beiden Ländern als ausgezeichnet; die Projekte seien angemessen, die Berater verfügen häufig über langjährige Erfahrungen aus mehreren Entwicklungsländern.

BURRIDGE, William W. F. *Tanganyika Independant.* In: The Tablet Vol. 215 Nr. 6342 (9. Dezember 1961) S. 1168—1169.

Nach Erlangung der Unabhängigkeit Tanganjikas stellt sich für den ostafrikanischen Staat als dringendste Aufgabe, den Zustand der wirtschaftlichen und sozialen Unterentwicklung sobald als möglich zu überwinden. Der Verfasser spricht sich gegen alle punktuellen und Regionalplanungen aus, die isoliert, außerhalb einer das ganze Land umfassenden zentralen Planung stehen. Die Brückenstellung des neuen Staates (zwischen Kenia und Rhodesien) werde die außenpolitische Lage des Landes nicht erleichtern; doch dürfte die Entschlossenheit des neuen (katholischen) Premierministers Nyerere, sein Land freiheitlich-demokratisch zu regieren, auch positive Auswirkungen auf Mittel- und Ostafrika haben — vorausgesetzt, daß ihm die Verwirklichung dieses Zieles gelingt.

CAP, Georges. *Was bedeutet „Unterentwicklung"? Haiti - Land der Kontraste.* In: Labor Jhg. 8 Heft 5 (1961) S. 198—203.

Der Bericht des Haitianers Cap schildert die großen sozialen Kontraste auf der Viermillionen-Insel. Das Land ist reich an Schätzen, aber die Nutznießer davon sind nur eine schmale Schicht. Die Mehrzahl der einheimischen Bauern und Landarbeiter kennt nur Hunger, niedrige Löhne, Krankheit und Unwissenheit. Die Lage der Facharbeiter ist besser. Die jetzt drei Jahre alte christliche Gewerkschaft (auf Haiti) versucht, die Voraussetzungen für eine Besserung zu schaffen. Zur Zeit arbeitet sie an einem Entwurf zum Arbeitsrecht.

CHELINI, Jean. *Sociétés contemporaines et désacralisation.* In: Signes du Temps Nr. 11 (November 1961) S. 11—15.

Der französische Terminus „désacralisation" läßt sich im Deutschen am besten durch eine Verbindung des ethnosoziologischen Terminus Enttabuierung mit dem Begriff der Säkularisation wiedergeben und bezeichnet einerseits die Lösung irdischer Bereiche aus einer engen religiös-mythischen Bindung und anderseits den Rückgang der religiösen Substanz im öffentlichen Leben. Dieses Phänomen ist sowohl von positiver wie auch von negativer Bedeutung. Die Industrialisierung und die Überformung des Gesellschaftlichen durch technische Relationen hat zwar zum Rückgang der religiösen Substanz in der Gesellschaft, zugleich aber auch zu einer personalen Glaubensvertiefung geführt. Selbst dort, wo die „désacralisation" im Atheismus ende, bedeute dieser nicht den endgültigen Zustand religiöser Entwicklung, sondern ein natürliches Krisenmoment einer religiös übersättigten Gesellschaft.

CHOMBART DE LAUWE, Jean. *La fin des paysans?* In: Esprit Jhg. 29 Nr. 298 (September 1961) S. 237—254.

Der Beitrag bildet einen Auszug aus der umfangreichen gleichnamigen Studie des Autors, die im September 1961 bei Ed. du Seuil, Paris, erschienen ist. Der Autor kommt zum Schluß, daß das Problem der Landwirtschaft und der bäuerlichen Zivilisation in der Kollektivwirtschaft des Ostens am wenigsten gelöst worden ist. Aber auch den westlichen Ländern fehlt bisher eine Konzeption für eine Gesamtlösung, wenn auch gesellschaftlich und ökonomisch der Landwirt im Westen besser gestellt sei. Man habe aus dem Phänomen des Übergangs vom Bauern zum landwirtschaftlichen Produzenten noch nicht die notwendigen Folgerungen gezogen. Dieser Übergang verlange nach Strukturreformen, die die Rentabilität des Landwirtschaftsbetriebes sichern, zugleich aber die Grundelemente bäuerlicher Zivilisation erhalten.

CRONIN, John F., SJ. *Interracial Justice: The Catholic Record.* In: Social Order Vol. 11 Nr. 8 (Oktober 1961) S. 345 bis 350.

Cronin befaßt sich mit der Haltung der amerikanischen Katholiken in der Rassenfrage. Die wiederholten Aufrufe des Episkopats sowie einzelner Bischöfe, vor allem in den Südstaaten, haben nicht immer die gewünschte Resonanz bei den sonst kirchentreuen Laien gefunden. Cronin berichtet weiter über die verschiedenen praktischen Versuche, die einer Integration der schwarzen und weißen Bevölkerung der USA dienen könnten: interrassische Vereine und Arbeitsbetriebe, gemischte Wohnviertel, vor allem aber unablässige Erziehung und Einwirkung auf die Anhänger der Segregation.

DUNSFORD, John E. *The Supreme Court 1960—1961.* In: Social Order Bd. 11 Nr. 8 (Oktober 1961) S. 356—370.

Ein Überblick über die Gerichtsentscheidungen des Obersten Bundesgerichts der Vereinigten Staaten im vergangenen Jahr. Die Entscheidungen bezogen sich auf Fälle freier Religionsausübung, die nach wie vor im Falle eines Konflikts mit nichtreligiösen Interessen benachteiligt bleibt. Die anderen Fälle umfaßten: Verletzung der Staatssicherheit, Rassentrennung, Schweigerecht und -pflicht und Unamerican Activities („antiamerikanische Umtriebe").

EITNER, Hans-Jürgen. *Mao Tse-tungs Kriegsphilosophie.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 41 Heft 9 (Dezember 1961) S. 937 bis 953.

An Hand der „Ausgewählten Schriften" Mao Tse-tungs analysiert der Verfasser die Kriegstheorien der chinesischen Kommunisten: Verschleiern und Überraschen, kriegsentscheidender als jede Waffe ist der Mensch, über lange Zeiträume planen, militärisches Hinterland ist zweitrangig, strategische Verteidigung als erste Phase (Überlassen des Landes an den Gegner), Herstellen des Kräftegleichgewichtes (durch lange Abnutzung), Angriff. Viele dieser chinesischen Grundsätze stehen im Gegensatz zur sowjetrussischen Kriegstheorie.

GIESEN, Dieter. *Geburtenregelung.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 70 Heft 6 (November/Dezember 1961) S. 336 bis 354.

Dieser II. Teil erörtert an Hand umfassender Literaturnachweise (auch aus der Ökumene) die medizinischen wie moraltheologischen Probleme des ehelichen Verkehrs in der unfruchtbaren Periode der Frau sowie der Verhütungsmittel zur Geburtenregelung, um am Schluß die erschreckende Kluft zwischen der strengen Lehre der Kirche und der ganz anders gearteten Praxis auch praktizierender Katholiken zu belegen.

GRZIMEK, B. *Einnahmequelle der Entwicklungsländer: Welttourismus.* In: Entwicklungsländer Jhg. 3 Heft 8 (31. Oktober 1961) S. 242—244.

Ausgehend von der Überlegung, daß die Einnahmequellen der afrikanischen Staaten gesteigert werden müssen, schlägt der Verfasser vor, den Strom des Massentourismus nach Afrika zu lenken. Die Chancen dazu seien vorhanden, der moderne Großstadtmensch des Westens habe eine geradezu pathologisch übersteigerte Tierliebe, die Flugpreise für einen dreiwöchigen Ostafrikaaufenthalt betrügen heute bei Chartermaschinen nicht mehr als 2000 DM. Notwendig sei nur ein ausreichendes Netz von Flugplätzen, möglichst in Nähe der Nationalparks, und ein Abbau der sog. Afrikaliteratur, die den Kontinent als gefährlich und anstrengend hinstelle.

KIRCHHEIMER, Otto. *Sachverstand und Politik im Bereich der Verwaltung.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 12 Heft 11 (November 1961) S. 670—676.

Wer lenkt und kontrolliert die Verwaltungsapparaturen im demokratischen Staat? Auf unmittelbaren Kundendienst angewiesene Verwaltungsstellen

(Steuer, Post) lenken sich von außen her weitgehend selbst, in allen anderen staatlichen Unternehmungen bedarf es der Kontrolle des Parlaments, der Parteien und der Regierung. Erstere ist fast belanglos, die Möglichkeiten der Parteien sind ebenfalls beschränkt, die der Regierung ist möglicherweise über lange Zeit nicht sichtbar: in kritischen Situationen ist sie jedoch da. Sie wird ergänzt durch die Kontrolle der Verbände. In beiden Fällen handelt es sich um Kontrollen von Sachkennern.

LECLERCQ, Jacques. *La civilisation et les élites.* In: Signes du Temps Nr. 11 (November 1961) S. 5—7.

Der Beitrag untersucht das Verhältnis von Zivilisation und Elite im Rahmen einer demokratischen Gesellschaft. Dabei wird unter Demokratie nicht in erster Linie eine politische als vielmehr eine gesellschaftliche Realität verstanden. In einer gesellschaftlichen Demokratie läßt sich die frühere rein personalistische Geschichtsbetrachtung, nach der die Persönlichkeiten „die Geschichte machen", nicht mehr aufrechterhalten. Anderseits nimmt der Beitrag Abstand von einer rein soziologistischen Interpretation, nach der die Eliten jeweils das Produkt ihres Milieus sind.

NIEDERMEIER, Hans. *Die Stellung der Frau in der sowjetischen Gesellschaft Osteuropas.* In: Moderne Welt Jhg. 2 Heft 4 (1960/61) S. 398—405.

Der Verfasser schildert die Auswirkungen der „Gleichberechtigung der Frau" im Sowjetblock. Der Schlüssel dazu sei „das Recht auf Arbeit". Die Loslösung der Frau aus Familie und Heim ist jedoch nicht nur durch wirtschaftliche Interessen bedingt. Die Frauen sollen „sozialistisch" erzogen werden, denn sind sie erst einmal Kommunisten, dann stehen sie bedingungsloser hinter den Forderungen der Partei als die Männer. Sie blieben fast immer, auch in der „Tauwetterperiode" nach Stalins Tode, wie der Verfasser belegt, stramme Stalinisten.

PERICO, Giacomo. *Il fenomeno del suicidio si aggrava.* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 12 Heft 10 (Oktober 1961) S. 539 bis 558.

Der Beitrag befaßt sich mit der steigenden Zahl der Selbstmorde in den europäischen Ländern. Der Autor stützt sich dabei hauptsächlich auf die statistischen Angaben der Weltorganisation für Gesundheit (WHO) und auf die italienischen „Annali della Sanità pubblica". Hinsichtlich der Tatmotive ergibt sich, daß wirtschaftliche Zwangslagen nur in den wenigsten Fällen Einfluß auf die steigenden Selbstmordzahlen haben, wenn man von der Zeit nach dem Kriege absieht, in der auch noch andere Faktoren maßgebend waren. Im zweiten Teil des Beitrags befaßt sich der Autor mit dem ethischen Aspekt des Problems und den daraus abzuleitenden gesellschaftlichen Verantwortlichkeiten.

REUSS, Henry S. *Wendepunkt in der Politik der amerikanischen Wirtschaftshilfe.* In: Entwicklungsländer Jhg. 3 Heft 7 (30. September 1961) S. 197—202.

Eine Darstellung des neuen Auslandshilfsprogramms der Vereinigten Staaten, das die bisherigen Schwächen der amerikanischen Hilfen zu beseitigen sucht: den Vorrang des Militärischen, den Irrgarten unzähliger Hilfsgesellschaften und den Mangel an persönlichen Bindungen. Der Schwerpunkt der Hilfen wird in Zukunft auf Erziehung und Ausbildung liegen; das Instrument dazu ist das Peace-Corps. Die Programme berücksichtigen die spezifischen Strukturen der Länder, sie zielen weniger auf Punkt- als auf kombinierte Projekte.

SONS, Artur. *Die Umgestaltung der Landwirtschaft in Lettland.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 3 (Dezember 1961) S. 212—223.

Der Autor geht von der These aus, nach der die soziologische Funktionslettischen Landwirtschaft seit 1940. Das Ergebnis besteht bis heute, wirtschaftlich gesehen, in einem Rückgang der Erträge. Der Plan, Agrostädte zu gründen, ist noch nicht ausgeführt; die meisten Bauern wohnen weiter auf ihren Höfen. Sie führen ein erbärmliches Leben, da die Kolchosen, auf denen sie arbeiten, kaum Deputate geben. Seit 1958 brauchen die Bauern für den Streifen eigenes Land keine Steuern mehr zu zahlen, doch müssen sie eine bestimmte Menge ihrer Erträge an den Staat verkaufen.

THURLINGS, J. M. G. *Functionalism, social change and the sociology of religion.* In: Social Compass T. 8 Nr. 5 (1961) S. 407—423.

Der Autor geht von der These aus, nach der die soziologische Funktionsanalyse beim Studium der sozialen Wandlungen insofern ihre notwendige Berechtigung hat, als es sich dort um Wandlungen im Sinne einer Adaptation handelt. Auf religionssoziologischem Gebiete wendet er diese These auf das Beispiel des wachsenden Desinteresses an der Kirche und deren Institutionen an. Nach Thurlings stellt das Anwachsen der profanen Institutionen eine echte Alternative funktionaler Art gegenüber den kirchlichen Institutionen dar, und zwar in dem Maße, als diese Institutionen als kirchliche Instrumente zur sozialen Kontrolle geschwächt werden. In dieser Situation stehen der Kirche drei Wege offen: Verstärkung des äußeren Einflusses, Isolierung oder Erneuerung der inneren Strukturen.

VIRALLY, Michel. *La France devant la crise des Nations Unies.* In: Esprit Jhg. 29 Nr. 300 (November 1961) S. 547 bis 559.

Der Autor setzt sich mit dem Verhalten der französischen Regierung und der französischen öffentlichen Meinung gegenüber der Tätigkeit der UN auseinander. Er wirft der Regierung vor, sie unterstütze durch ihre Ablehnung und Passivität die Unterminierung der UN durch die UdSSR. Das Verhalten der öffentlichen Meinung in Frankreich gegenüber der UN sei gekennzeichnet durch eine Reihe von Mißverständnissen. Man verachte die UN, weil in ihr immer mehr die Staaten die Mehrheit bilden, die noch nicht an ein parlamentarisches Leben gewöhnt sind. Darin drücke sich eine Überheblichkeit einer alten Kulturnation aus. Zudem sehe man in der UN eine Art Weltregierung und verkenne damit die Grenzen ihrer Macht und ihrer Ordnungsfunktion.

Organizzazioni internazionali paracomuniste. In: Aggiornamenti sociali Jhg. 12 Heft 11 (November 1961) S. 639—652.

In dem nicht gezeichneten Beitrag werden unter parakommunistischen Organisationen jene Verbände auf Weltebene verstanden, „deren Aufgabe es ist, die kommunistische Bewegung zu unterstützen, und die von dieser erhalten und gelenkt werden, die sich aber als unabhängig bezeichnen, um alle jene progressistischen Elemente zu erfassen . . ., die den Kommunismus an sich nicht bejahen, aber trotzdem für dessen vielgestaltige Propaganda empfänglich sind". Wenn die gebotene Übersicht über diese Organisationen auch mehr nach formalen Gesichtspunkten geordnet und wenig über deren effektive Bedeutung gesagt wird, so liegt das offenbar in erster Linie am Gegenstand.

Chronik des katholischen Lebens

MAIER, Hans. *Glaube und Unglaube im modernen Frankreich.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 2 (Dezember 1961) S. 101—115.

Im Gegensatz zu Deutschland und den angelsächsischen Ländern ist die Kluft zwischen Kirche und Welt in Frankreich fast unüberbrückbar. Maier skizziert den Glaubens- und Formzerfall der französischen Kirche an Hand zahlreicher, hervorragender Quellen durch fast vier Jahrhunderte. Der Massenabfall von der Kirche war in Frankreich bereits im 18. Jahrhundert angelegt, er vollzog sich innerhalb der zweieinhalb Jahrzehnte der Französischen Revolution und Napoleons I. Alle Versuche der Kirche, im 19. und 20. Jahrhundert die Verluste abzufangen: Politik des „Ralliement", „Catholicisme libéral" (Lamennais), „Catholicisme social" (Ozanam), „Renouveau catholique", sind bis heute erfolglos geblieben.

The Church in Tito's Jugoslavia. In: The Tablet Vol. 215 Nr. 6342 (9. Dezember 1961) S. 1169—1171.

Wenn sich auch der jugoslawische Kommunismus in mancher Hinsicht von den anderen Ostblockstaaten unterscheidet, so ist doch die Lage der Kirche in diesem Land nicht weniger besorgniserregend. Der Staat hält sich nicht an die Verfassung, die die Freiheit der Religion garantiert. Insbesondere befleißigen sich die unteren Parteiinstanzen jeglicher Willkür gegen die Gläubigen. Diese sind bis jetzt — im großen ganzen — der Kirche treu geblieben. Ähnlich wie in Polen (vgl. ds. Heft, S. 178), besteht in Jugoslawien die Gefahr, daß die Kirche weniger ein Opfer der Verfolgung durch die kommunistische Ideologie als vielmehr des zunehmenden praktischen Materialismus wird, der mit der Hebung des Lebensstandards verbunden ist und dem die Pastoral in diesem Lande mit gebundenen Händen gegenübersteht.

Chronik des ökumenischen Lebens

FLORIDI, Ulisse, Alessio, SJ. *Il patriarcato di Mosca e l'unione dei cristiani.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Heft 2673 (4. November 1961) S. 253—266.

Der Autor liefert einen sehr beachtenswerten Beitrag zur Diskussion über die Stellung der Russisch-Orthodoxen Kirche zum Weltrat der Kirchen und zu Rom. An Hand einer ausführlichen Dokumentation wird der Weg von der kategorischen Ablehnung einer Mitarbeit im Weltrat bis zum Tag, an dem der Aufnahmeantrag in den Weltrat gestellt wurde, verfolgt. P. Floridi erblickt in dieser veränderten Haltung nicht zuletzt politische Motive, die vom Kreml inspiriert sind. Eine gewisse Bestätigung dafür sieht er in der wachsenden Gegnerschaft und Angriffslust der Russischen Kirche gegen Rom. Auch dazu liefert er eine Reihe von interessanten Dokumenten. Wenn der Beitrag auch noch vor der Aufnahme der Russischen Kirche in den Weltrat geschrieben ist, so hat er dennoch an Aktualität nichts verloren.

JOEST, Wilfried. *Das Amt und die Einheit der Kirche.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 16 Heft 4 (Dezember 1961) S. 236—249.

Das auf dem Lutherischen Tag in Würzburg 1961 gehaltene Referat entwickelt einen lutherischen Standpunkt sowohl zur Frage der Einheit der Kirche, die nicht nur als einheitlich geordnete Institution und einheitlicher Zusammenschluß vieler Gemeinden verstanden wird, wie zur Frage des Dienstes, den das Amt zur Bewahrung dieser vielfältigen Einheit beitragen kann. Es ist jedenfalls nicht Grund, Kriterium und Garant der Einheit.

MEISTER, Johannes. *Lehrgespräch über das Abendmahl.* In: Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung Jhg. 15 Nr. 23 (1. Dezember 1961) S. 381—385.

Nach der ziemlich einmütigen Ablehnung der Arnoldshainer Thesen zur Überwindung des lutherisch-reformierten Dissenssus in der Abendmahlsfrage (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 255 f. und 436) fällt an dieser Würdigung der amtlichen Veröffentlichung zum „Lehrgespräch über das Heilige Abendmahl" von Oberkirchenrat G. Niemeier und ergänzender neuer Literatur der verhältnismäßige Optimismus des kundigen lutherischen Rezensenten über die Erreichbarkeit einer „Unionsformel" auf. Meister zieht dafür auch die von M. Schmaus herausgegebenen katholischen Beiträge „Aktuelle Fragen zur Eucharistie" (M. Hueber-Verlag 1960) heran, in denen die personale Struktur des Sakraments stark herausgearbeitet wird. Über die konfessionellen Grenzen hinweg würde schon eine Gemeinsamkeit der Problemstellung erkennbar.

WESTERMANN, Claus. *Das Gebet in den Exerzitien des Ignatius von Loyola.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 12 Nr. 5 (September/Oktober 1961) S. 81 bis 86.

Eine neue Bemühung um ein angemessenes Verständnis der „offensichtlich reformierenden Aufgabe" der Exerzitien, an denen besonders die tiefgehende Veränderung des Betens vom spontanen Flehen und Danken zu einer vom Gebet der Kirche isolierenden Methode des Betrachtens im Dienste des einen Gedankens gesehen wird, „Gott in allen Dingen zu suchen".

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft — 16. Jahrgang — Februar 1962

Eine Wandlung der menschlichen Zivilisation geschieht von sich aus in einem materialistischen Sinne. Wenn sie im christlichen Sinn geschieht, so nicht durch Zufall, sondern weil Christen aus Gewissenspflicht die Führung dieser Wandlung ergreifen, um sie in christlichem Geist zu erfüllen.

Fernand Boulard

Eine Erneuerung des sittlichen Lebens der Gläubigen möge die menschliche Gemeinschaft zur Wiederherstellung in Christus führen. Allgemeine Gebetsmeinung für März 1962

1. Der Wortlaut dieser Gebetsmeinung des Heiligen Vaters könnte bei oberflächlichem Lesen zu dem Irrtum Anlaß geben, als sei die Wiederherstellung der menschlichen Gemeinschaft sowohl in den einzelnen Völkern wie im Ganzen der Menschheit — nach Epheser 1, 4—10 ihre „einheitliche Zusammenfassung unter dem Haupte Christus" — eine Aufgabe und ein Werk, das von der sittlichen Erneuerung der Christen gewirkt wird. Der Papst, der auch diese Gebetsmeinung als Vorbereitung auf das Konzil gegeben hat, redet aber in der Sprache seiner Vorgänger gemäß der Botschaft des Apostels Paulus vom Heilsplan Gottes, der die ganze Schöpfung, Himmlisches und Irdisches, in der Fülle der Zeiten in Christus neu gegründet hat. Diese kosmische und eschatologische Heilstat ist bereits begonnen, der Plan Gottes bedarf nur noch der Vollendung, bei der auch das sittliche Leben der Christen eine Rolle spielt, wenn sie in der Gnade Christi und nach dem „Sinn Christi" (1 Kor. 2, 16) ein glaubwürdiges Leben führen. Die reformatio der Sitten, um die im Fastenmonat gebetet werden soll, ist kein bloßer Moralismus, sie wurzelt vielmehr in einer Umkehr und Erleuchtung des Glaubens aus den Quellen der Gnade.

Diese Umkehr kann sich freilich nicht in einem abstrakten Bereich der Frömmigkeit vollziehen, sie sollte inmitten der Wirklichkeit geschehen, in der sich eine ähnliche Zeitenfülle anbahnt wie im Römischen Reich, bewirkt durch die weltumspannende und alle Völker zur Einheit treibende technische Zivilisation. Nach der Kennzeichnung von Kardinal Frings wird sie durch das „technische Erlebnis" des Menschen bestimmt, d. h. durch eine ins Grenzenlose geweitete Begrenztheit seiner Erfahrung auf die selbstgemachte Welt der wirtschaftlich und wissenschaftlich bedingten Gütererzeugung und eines berauschenden Gütererwerbs (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 170 f.). Der Spielraum des einzelnen Menschen für sittliche Entscheidungen, die aus dem Leben in der Gnade folgen, scheint durch eine ökonomische Gesetzmäßigkeit begrenzt oder determiniert, eine Gesetzmäßigkeit von erdumspannender Interdependenz, die außerdem verschleiert wird, weil die Gläubigen nicht klar genug den Widerspruch der rationalen Zweckwelt und ihres funktionalen Denkens zu der lebendigen Welt Gottes spüren, was Kardinal Frings zu der Mahnung veranlaßte, die Kirche müsse sich einer ernsten Gewissenserforschung unterziehen. Diese darf sich nicht auf den Beichtspiegel oder die sittlichen Normen der katholischen Soziallehren beschränken, sie muß auch die unausweichlichen Bindungen des arbeitenden Menschen an die technischen Prozesse berücksichtigen, wenn sie eine heillose Schizophrenie vermeiden will. Darüber hinaus sollte sie nicht wohl oder übel hinter der Zeit herlaufen, sondern nach Möglichkeit wegweisend auf den nicht mehr rückgängig zu machenden Versuch des technischen Menschen eingehen, der seine zukünftige Welt aus eigener Kraft und wissenschaftlicher Erkenntnis zu gestalten versucht. Dieser wohl im Schöpfungsplan Gottes angelegten Aufgabe brachten die Gläubigen bisher kein hinreichendes Verständnis entgegen, sondern überließen sie weitgehend den Weltmenschen (vgl. K. Rahner SJ, „Unterwegs zum ‚neuen Menschen'", in „Wort und Wahrheit", Dezember 1961, S. 816 f.). Die Aufgabe ist in sich selber so großartig, daß sie durch die mit ihr verbundene Gefahr auch dann nicht widerlegt wird, wenn an die Stelle der einstigen Vergötterung der Natur die Selbstvergötterung des Menschen tritt. Die Zehn Gebote, ursprünglich einem wandernden Volk in der Wüste gegeben, um der Anarchie der Triebe wie dem massiven Götzendienst zu widerstehen und eine Ordnung volkhafter Gerechtigkeit zu verwirklichen, sind in der technischen Welt nicht weniger gültig, aber sie müssen hier neu durchdacht werden.

Denn auch Papst Johannes XXIII. bleibt nicht bei der Klage stehen, der Mensch habe im Rausch seiner technischen Erfolge die Zehn Gebote durch Streichung des „Nicht" zum Antidekalog gemacht, wie es in seiner Weihnachtsansprache von 1960 hieß (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 224), er hat durch *Mater et magistra* das Verständnis für die neuen Wege der technischen Zivilisation gebahnt. Das moralische Versagen im technisch-ökonomischen Können durch Entfesselung der Freude an Erfolg und Genuß ist nicht zu rechtfertigen, aber vielleicht ist es auch eine Art Pubertätserscheinung überschießenden Kraftbewußtseins auf der einen und die Angst vor der unabsehbaren Dynamik des selbstgemachten Werkes auf der anderen Seite. Es scheint, sie wird bereits durch eine

neue Phase zweckhafter Vernünftigkeit abgelöst. Dennoch ist es wahr, daß öffentlich die Anarchie der Sitten wohlwollend geduldet wird, weil der Konsumzwang dazu nötigt. Dem Abgleiten der Menschen in jegliches Laster wird kaum ein wirksamer Widerstand entgegengesetzt, die Gewöhnung an die Perversionen wird zur Norm, der Sinn für Sünde schwindet dahin. Der Sittenverfall ist eine gesellschaftliche und kollektive Erscheinung, die geistigen Werte und die Welt des Glaubens sind in eine schwere Krise geraten oder zu irdischen Werten, zur Ausstattung der materiellen herabgesunken. Jegliche Wahrheit der Offenbarung und der Sitte wird zum Problem. Der Mensch schwankt, sowie er den Boden der gesicherten Tatsachen seiner wirtschaftlichen Existenz verläßt, zwischen Zweifeln und Verzweiflung. Wie kann er wieder aufgefangen und „in Christus neu gegründet" werden? Diese Frage beschäftigt die Kirche, und auch zu ihrer Beantwortung ist jetzt das Ökumenische Konzil einberufen worden.

2. Die von der Gebetsmeinung gestellte Aufgabe einer Erneuerung des sittlichen Lebens der Gläubigen, damit die menschliche Gemeinschaft gemäß dem kosmischen Heilsplan Gottes einheitlich in Christus zusammengefaßt wird, hat zwei verschiedene Sichten: zunächst eine Vertiefung des Glaubens und des Gnadenlebens, das aber aus der individualistischen Befangenheit herausgeführt werden müßte, in der es noch zu sehr steckenbleibt, so daß eine sachgemäße Bewältigung der modernen Weltprobleme erschwert wird; und zweitens eine aufgeschlossene Entdeckung aller jener vernünftigen und für die Heilsökonomie bedeutsamen Tendenzen innerhalb der technischen Zivilisation, wovon auch das Rundschreiben *Mater et magistra* Zeugnis ablegt, wenn der Papst u. a. den Wert der Vergesellschaftung und die globale Verantwortung technisch hochentwickelter Völker einer besonderen Beachtung empfiehlt.

Was die Vertiefung des sittlichen Bewußtseins aus dem Glauben betrifft, so dürfte die bekannte Mahnung zu vermehrter und intensiverer Pflege des sakramentalen Lebens nicht genügen, wenn sie nicht von einer Wortverkündigung und Aszese begleitet wird, die in verständlicher und von Lebenskenntnis erfüllter Weise die Gläubigen anleitet, mit einem Kompensationschristentum zu brechen, das hier pflichtgetreu am kirchlichen Leben teilnimmt, um dort unbeschwert dem verweltlichten Leben folgen zu können. Alle Bemühungen um eine sittliche Erneuerung bleiben fruchtlos, wenn nicht mehr Gläubige als bisher lernen, die Güter dieser Welt zu haben, als hätte man sie nicht. Niemand, der seine Arbeit ernst nimmt und sie mit dem heute erforderlichen Leistungswillen verrichtet, kann sich in einer Wohlstandsgesellschaft dem Wohlstand entziehen, aber er kann den Luxus meiden und gegen die Versuchungen ankämpfen, die nun einmal jeder unnötige Besitz mit sich bringt. Christen, die diesen Namen als Zeugen führen wollen, müssen lernen, sich deutlich erkennbar von allen Menschen zu unterscheiden, denen die geistigen Werte abhanden gekommen sind und die sie nur als Dekoration mißbrauchen. Sie müssen Opfer bringen, um den Primat des Geistes zu leben, ohne daß sie den Sinn für die Aufgaben einer sachgemäßen Meisterung der Welt verlieren. „Misereor" und „Adveniat" sind wohl nur die ersten bescheidenen Schritte auf einem neuen Wege, dessen Führung allmählich von der Hierarchie auf befähigte Laien übergehen sollte, um endlich den „dritten Orden" von morgen zu bilden für katholische Ärzte, Lehrer, Ingenieure und Techniker der Entwicklungshilfe. Der Ausbau dieser kollektiven Anfänge einer sittlichen Erneuerung an den konkreten Aufgaben des modernen Lebens gehört in die Verantwortung derer, die solche Opfer bringen und noch größere bringen würden, wenn sie die Wege konkreter sehen könnten. Ein eucharistisches Leben ohne ein fühlbares Kreuz hat keine missionarische Kraft. Der Apostel Paulus hat im 1. Korintherbrief alles Nötige darüber gesagt. Man sollte nur seine Warnungen im 10. und 11. Kapitel konkret in unsere heutige Lage übersetzen, damit die Gläubigen lernen, die Gemeinschaft mit den Götzen unserer Tage zu meiden.

Eine besondere Schwierigkeit, die einer wirksamen Erneuerung des sittlichen Lebens aus dem Glauben entgegensteht, wenigstens in der heutigen dynamischen Welt, ist die Tatsache, daß Katholiken weithin nur dann zu reagieren pflegen, wenn die Kirche Grundsätze oder Vorschriften erläßt, die ihrer Natur nach als Äußerungen des Lehramtes in der Regel allgemein gehalten sein müssen, so daß sie nur mittels einer geübten Entscheidungsfähigkeit und Entscheidungsbereitschaft in konkreten Situationen zur Anwendung kommen. Fehlen die konkreten Weisungen, so halten die Gläubigen das bisherige Leben für normal und erlaubt. Mit einer wesentlich heteronomen Pastoral gelingt heute keine sittliche Erneuerung, die die menschliche Gemeinschaft mit ihrem technischen Pathos wieder in Christus gründen kann. Die Gläubigen müßten dazu kommen, daß sie selber wissen, was jeweils die Lage erfordert, und daß sie aus eigener Einsicht zu Initiativen ansetzen, wie Pius XI. einmal angemahnt hat. Auch von den Bischöfen sollten sie dazu ermutigt werden und lernen, darüber hinaus auf die Stimme katholischer Laien zu hören, die in der technischen Meisterung der Welt führend sind und sachliche Aufgaben zur sittlichen Bewährung stellen könnten, wenn sie sich nur dazu entschließen würden!

3. Damit ist die weltbedingte Sicht einer sittlichen Erneuerung der Gläubigen genannt. Weltbedingt soll hier nicht heißen, wovor der Apostel Paulus gewarnt hat: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, vielmehr wandelt euch durch Erneuerung eures Sinnes, um durch Erfahrung zu lernen, was der Wille Gottes ist" (Röm. 12, 2), oder wovor der Apostel Johannes noch strenger gewarnt hat: „Liebt nicht die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn jemand die Welt liebt, ist die Liebe zum Vater nicht in ihm" (1 Joh. 2, 15). In beiden Fällen ist wie in den Evangelien die in sich selbst verliebte und von Gott bewußt abgekehrte Welt des gefallenen Menschen gemeint, die ohne Zweifel auch im „technischen Erlebnis" des modernen Menschen ihre Triumphe feiert. Weltbedingt soll hier vielmehr heißen, daß der sittliche Sinn für Gerechtigkeit und Liebe den in der technischen Entwicklung schon angelegten Möglichkeiten nachsinnt, um den Heilsplan Gottes zu erfüllen. Daß die Welt auf dem Wege ist, eine zu werden, ist nicht nur eine satanische Konsequenz der Technik, es ist auch der Sinn der Heilsgeschichte. Daß heute Ingenieure, Technologen, Chemiker und Biologen, Ärzte und andere Wissenschaftler Mittel und Wege finden, um die Völker vor Hunger und Krankheit und vor geistigem Siechtum zu bewahren, ist sicher nicht eine Frucht der Bosheit, sondern dient auch dem Willen Gottes, der dem gefallenen Menschen aus dem Elend heraushelfen will. Es sollte uns eine Mahnung sein, daß Gott sich durch weltliche Ingenieure und Ärzte helfen läßt, an heidnischen Völkern im Großen zu tun, was vor allem die Christen insgesamt und nicht nur ihre Missionare aus dem Glauben

hätten tun sollen. Aber er ist noch nicht zu spät, das Versäumte nachzuholen.

Auch auf politischem Gebiet ist eine Bewegung der Vernunft zum Durchbruch gekommen, die in vielem den Anregungen der Päpste seit Benedikt XV. entspricht, nämlich die Bildung einer Weltorganisation der Nationen, die an die Stelle bewaffneter Konflikte das Recht zu setzen bemüht ist. Die ökumenischen Christen haben seit 1946 in der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" (CCIA) ein Gremium aus politisch unterrichteten und führenden Laien gebildet, das in eigener Initiative versucht, politischen Konflikten durch diskrete Verhandlungen vorzubeugen. Bis heute gibt es leider noch keine analoge internationale Organisation katholischer Politiker, die eine ähnliche Friedensarbeit leisten oder sich gar mit der Arbeit der CCIA koordinieren könnte, einer Arbeit, die weitgehend den Normen der katholischen Soziallehre entspricht und dazu aus voller politischer Sachkenntnis in den verschiedenen Krisenherden der Welt getan wird. Ein solches katholisches Gremium könnte die Aufmerksamkeit der Gläubigen auf sich lenken, so daß es vom Eifer vieler mitgetragen wäre, und seine Arbeit würde ebenfalls dazu beitragen, an der Unterstützung großer politischer Sachaufgaben eine sittliche Erneuerung zu fördern.

Es gehört zur Weisheit der katholischen Moraltheologie, daß sie die Bedeutung der natürlichen Tugenden als Fundament der christlichen Sittlichkeit lehrt, aber diese Tugenden werden noch zu ausschließlich im persönlichen und privaten Bereich gepflegt. Es wird nicht genug im Zusammenwirken mit Soziologen und Betriebswissenschaftlern entdeckt, welche natürlichen Tugenden die moderne Industriegesellschaft hervorbringt, um Menschen für große kollektive Aufgaben tüchtig und leistungsfähig zu machen. Gerade weil die Gefahr umgeht, daß die Manager diese Tugenden nur als Funktionen des Arbeitsprozesses bewerten und einplanen, müssen sie erkannt und gegen den Apparat verteidigt werden, damit die sich in ihnen entfaltende Würde des arbeitenden Menschen geachtet wird. Die sittliche Erneuerung, die aus der Gnade Christi zur Zusammenfassung der menschlichen Gesellschaft in Christus führt, muß auch an nur moralische Möglichkeiten anknüpfen, in denen sich eine eigenständige Vernünftigkeit bekundet, also an das in den technischen Prozessen waltende Naturrecht. Sie kann nicht nur von den autoritär geoffenbarten Zehn Geboten her denken, die wohl heute viel differenzierter formuliert wären, wenn sie einem Industrievolk gegeben würden. Ansätze zu einer konkreten, weltbedingten Moraltheologie sind da, man denke an Arbeiten von Leclercq, Schöllgen, Welty OP oder J. Höffner. Sie werden auch im Episkopat erkannt und gefördert, wie etwa der Vortrag von Bischof Franz Hengsbach, Essen, über „Der Christ als Chef" zeigte (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 128 f.). Aber sie wirken sich noch nicht in die Breite der Pastoral aus, die daher den arbeitenden Menschen nicht da anspricht, wo er seine Ehre, sein sittliches Können, seine Kameradschaftsfreude betätigt, wo er Opfer für Ziele zu bringen bereit ist, die in sich gut sind. Möge sich das Ökumenische Konzil dieser Ansätze zu einer sittlichen Erneuerung innerhalb der weltlichen Ordnungen annehmen und sie höherführen, damit sie als Licht auf den Scheffel kommen. *Mater et magistra* hat gezeigt, daß das kirchliche Lehramt offen bleiben will für eine sittliche Erneuerung in Verbindung mit den sich wandelnden Strukturen der Welt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das Grußwort des Erzbischofs von München und Freising an seinen Klerus

Unmittelbar nach seiner Inthronisation hat der neue Erzbischof von München und Freising, Julius Kardinal Döpfner, die Priester und Seelsorger seiner Erzdiözese in einem eigenen Schreiben begrüßt. Das Grußwort des Kardinals hat folgenden Wortlaut:

Meine lieben Mitbrüder!

Dem ersten Hirtenbrief an die Gläubigen der Erzdiözese München und Freising möchte ich ein besonderes erstes Grußwort an ihre Priester zur Seite geben. Wenn es für den gesegneten Anfang eines neues Bischofs hilfreich ist, in dem Bistum, das ihm anvertraut ist, eine Atmosphäre des Vertrauens und der Bereitschaft zu gewinnen, dann ist dies für das Zusammenkommen und das Zusammenwirken des Bischofs und seiner priesterlichen Mitbrüder noch wichtiger. Ich komme von auswärts und kenne die wenigsten von Ihnen. In den folgenden Jahren wird mich — glauben Sie mir dies — weniges so treiben wie das Bemühen, Sie alle kennenzulernen, im besten Sinn der Ihre zu werden.

Ich werde darum in den nächsten Monaten jedes Dekanat besuchen, um mit Ihnen zu beten und Ihnen im zwanglosen Gespräch über die seelsorgliche Lage des Dekanates und seiner Gemeinden zu begegnen.

Darüber hinaus werde ich jede Gelegenheit nützen, um einen jeden von Ihnen — so wie es sich gerade ergibt — persönlich zu sprechen. Ich weiß, wessen ich mich unterfange, wenn ich solches sage bei einer so großen Zahl von Priestern. Doch ebensosehr weiß ich, wie wichtig die selbstverständliche Vertrautheit zwischen Bischof und Priestern ist. Die Priester sollen ihren Bischof nicht einseitig in kühler, ehrfürchtiger Distanz sehen, etwa als den höchsten kirchlichen Chef (erlauben Sie mir diese etwas saloppe, aber dem Leben abgelauschte Redewendung), als den hieratisch fernen, hohen Liturgen oder auch als den letztlich verantwortlichen Oberhirten, der aber ganz hinter der bischöflichen Behörde zurücktritt.

In drei Gedankenkreisen möchte ich unser Verhältnis zueinander umschreiben. Bischof und Priester gehören zusammen als Freunde und Brüder im Herrn, als Hirten in der Sendung des einen Guten Hirten und als Priester in der Teilhabe am Hohenpriestertum Christi. Bei jeder dieser Überlegungen wird ein Doppeltes sichtbar werden: eine tiefe Gemeinsamkeit in Christus und ein Herausheben des Bischofsamtes, das aber letztlich nur Dienst und werkzeugliches Tun von Christus her für die Kirche und für die Priester ist.

Freunde und Brüder in Christus

Nach den Berichten der Evangelien bilden die Apostel und Jünger eine innige Lebensgemeinschaft in und mit Christus. In dieser ersten Gefolgschaft des Herrn aber dürfen wir uns erkennen, die Priesterschaft der Kirche, wenn auch noch nicht ausgegliedert und in den kirchlichen Graden entfaltet. Der Herr ruft sie nach der Entlassung der Scharen zu vertrautem Lehrgespräch (z. B. Matth. 13, 36). Er lädt sie ein zu zwanglosem Ausruhen (Mark. 6, 31), er hält mit ihnen gemeinsames Mahl (vgl. Abend-

mahl, Mahl am Osterabend). In welche Tiefe diese Verbundenheit hinabreicht, zeigt uns das aus der Priesterweihe wohlvertraute Wort des Herrn: „Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete. Ich nenne euch nicht mehr Knechte, denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut; euch aber habe ich Freunde genannt, weil ich alles, was ich von meinem Vater gehört, euch kundgetan habe" (Joh. 15, 14 f.). Daß diese Freundschaft mit Christus Gleichförmigkeit mit Christus, johanneisch gesprochen „Bleiben in Christus" bedeutet, sagt uns jeder Satz aus dem Hohenpriesterlichen Gebet: „Ich heilige mich für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt seien" (Joh. 17, 19).

Diese innige, in heiligen Tiefen wurzelnde Gemeinschaft derer, die im apostolischen Amt stehen, spiegelt sich dann in den Apostelbriefen. Wie oft kehrt bei Paulus, wenn er von seinen Mitarbeitern spricht, der Ausdruck „Bruder" (z. B. Phil. 3, 25), „lieber Bruder" (z. B. Eph. 6, 21) wieder. Gerade die Pastoralbriefe, in denen der Apostel bereits die nächste Generation der Amtsträger anspricht, sind bei aller autoritativen Kraft Dokumente einer von der Liebe Christi durchseelten Menschlichkeit und bieten, wiederum ganz im Geiste Christi, ergreifende Mahnungen zu einem heiligen Leben (1 Tim. 6, 11 f.; 2 Tim. 1, 1 ff.; 2, 22 ff.; 3, 10 ff.; Tit. 2, 7 f.). Hier, in den Pastoralbriefen, kommt übrigens zu dem Ausdruck „Bruder" auch wiederholt die Anrede „Sohn" (z. B. 1 Tim. 1; 2 Tim. 1, 2; 2, 1; Tit. 1, 4). Der Apostel sieht sich also selbst als „Vater".

Was nun von Christus und den Aposteln überkommen ist, ist in den Briefen des heiligen Ignatius von Antiochien angewandt auf den monarchischen Episkopat. Der große Martyrer sieht im Bischof ein Abbild des himmlischen Vaters inmitten der Priesterschaft und der ganzen Gemeinde (z. B. Trall. 3, 1; Smyrn. 8, 1). So steht denn der Bischof wie ein Bruder unter Brüdern und, in Ansehung seiner höheren Vollmacht, wie ein Vater (durch Christus, an der Stelle und im Auftrag des himmlischen Vaters) unter Söhnen. Das Autoritätsverhältnis gewinnt so eine gnadenhafte, fast möchte man sagen, mystische Seite.

Weitgreifende Folgerungen kommen aus dieser Schau für Sie und für mich:

Wir wollen zusammen eine übernatürlich tiefe, menschlich brüderliche Gemeinschaft bilden

Der Bischof muß also den Priestern der Diözese wie ein Bruder und Vater begegnen. Seine Autorität wird dadurch nicht gemindert. Sie wird vielmehr aus einer kühlen Amtlichkeit gelöst und innerlich beseelt. Freilich, unsere Diözesen, auch die unsere, sind oft zu groß. Der Bischof ist in solcher Vater-Aufgabe einfach überfordert, und darum wird man ernstlich auf Abhilfe sinnen müssen. Aber ich will mich bei der vorgegebenen schwierigen Situation redlich bemühen, diese Vaterschaft des Bischofsamtes in das Bistum hineinzustrahlen. Ich sage bewußt „strahlen"; denn diese Aufgabe geht nicht allein den Bischof an. Mit ihm sind alle jene zu solch beseelter Autorität aufgerufen, die eine übergeordnete Stellung innehaben: etwa die Mitarbeiter des Bischofs in der Leitung der Diözese, die Dekane, die Pfarrer gegenüber ihren Kaplänen. Möge es mir und allen, die mit mir eine Vorsteheraufgabe unter den Priestern ausüben, beschieden sein, daß wir Ihre Liebe, Ihr Vertrauen verdienen dürfen und dann auch erfahren. Alle aber wollen Sie zusammenhelfen, daß unter Ihnen — sozusagen auf der gleichen Ebene — im ganzen Bistum, im Dekanat, im Pfarrhaus, in der Nachbarschaft, unter den Alterskameraden der Geist herzlicher, brüderlicher Liebe walte. Sie wissen selbst, wie sehr es hier oft fehlt. Ich werde alles tun, daß die vorhandenen guten Ansätze zur brüderlichen Gemeinschaft in unserer Diözese weitergeführt und noch vertieft werden. Unser Bistum muß für uns Diözesanpriester das werden, was dem guten Ordensmann seine Ordensfamilie bedeutet: Heimstatt der Geborgenheit und eine tragende brüderliche Gemeinschaft. Doch sagen wir solches nicht als Forderung an die anderen, sondern als Forderung an uns selbst! Dann sind wir selbst die Beschenkten.

Als Freunde Christi sind wir zu einem heiligen Leben berufen

Wer Christus nähersteht in der Sendung, muß ihm auch näherstehen in der Liebe. Bei der Priesterweihe wurde uns im Blick auf die Darbringung des Meßopfers gesagt: „Imitamini quod tractatis!" — Von der Aufgabe der Verkündigung aber hieß es in der Diakonatsweihe, wir sollten das Evangelium, das wir künden, durch opera viva, also durch ein heiliges Leben gemäß dem Evangelium erklären.

Unsere diesseits gerichtete, säkularisierte Zeit nagt an der übernatürlichen Substanz unserer Priester und fordert gebieterisch den echten Gottesmann, den heiligen Priester. Ich sehe eine der wichtigsten Aufgaben des Bischofs gerade darin, die Heiligkeit der Priester mit liebevoller Leidenschaft zu fördern. Beten Sie, daß ich hierin nicht erlahme, daß ich inmitten des Diözesanklerus mit redlichem Bemühen das Pauluswort nachsprechen kann: „Seid meine Nachahmer, wie auch ich Christi Nachahmer bin" (1 Kor. 11, 1). Das ist eine besonders lastende und große Verantwortung des Bischofs: Er muß nicht nur „forma gregis", sondern auch „forma pastorum" sein.

Hirten in der Sendung des einen guten Hirten

Es ist ein wesentlicher Zug im Wirken unseres Herrn, daß er die Sendung, die er vom Vater erhalten hatte, an besonders Beauftragte weitergab. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20, 21). Ich will hier nicht Schriftstellen häufen, die Ihnen wohlvertraut sind. Die Apostel haben demgemäß ihre Sendung von Christus her gesehen und wahrgenommen. „Für Christus denn lassen wir den Aufruf ergehen, als seine Gesandten, und so ist es, wie wenn Gott durch uns aufrief" (2 Kor. 5, 20). Sie wissen, daß sich in den Berichten der apostolischen Zeit nicht sicher ausmachen läßt, wie sich die einzelnen Amtsbezeichnungen etwa der episkopoi und presbyteroi voneinander abhoben. Diese Ungeschiedenheit mag für uns die bleibende Bedeutung haben, daß wir die Zusammengehörigkeit in der einen Hirtensendung von Christus und von den Aposteln her als ein kostbares Erbe und eine drängende Verpflichtung erkennen.

Doch dabei übersehen wir nicht, daß sich in der Kirche von Anfang an unter dem Wirken des Heiligen Geistes eine klare hierarchische Ordnung im Hirtenamt der Kirche herausgebildet hat. Vom Bischof wird die Sendung zur Predigt und Glaubensunterweisung, die Ausübung der Binde- und Lösegewalt der Kirche, der Auftrag zur cura animarum auf die einzelnen Diözesanpriester übertragen. Schon Ignatius von Antiochien prägt das umfassende Wort: „Keiner tue ohne den Bischof etwas, was die Kirche

angeht" (Smyrn. 8, 1). Die verschiedenen Hirtenaufgaben der Diözesanpriester sind — in die verschiedenen Seelsorgstätigkeiten und an die verschiedenen Orte des Bistums ausgefaltet — Teilhabe an der Sendung des Bischofs. Es braucht nicht betont zu werden, daß der Bischof und das Bistum selbst wieder in das Petrusamt und in die Gesamtkirche hineingebunden sind. Alle aber — vom Kaplan bis zum Papst — stehen im Dienst Christi, des einen Guten Hirten.
Auch hier darf ich einige praktische Folgerungen ziehen:

Verkünden Sie den Gekreuzigten!

Die Verkündigung des Christusgeheimnisses ist die Mitte unserer Hirtensendung. Ich will das hier nicht näher ausführen, will Sie nur in diesem ersten Grußwort alle unter meinen Wahlspruch rufen und damit ein Leitmotiv unseres gemeinsamen Weges anklingen lassen, auf das ich noch oft von verschiedenen Seiten und Sichten her zurückkommen werde. Die Zeit ist im Glauben unerhört bedroht und bedarf darum der wesentlichen geisterfüllten Verkündigung. Der besten liturgischen Arbeit fehlt die nährende Wurzel, wenn sie nicht aus der Glaubensverkündigung wächst. Jede noch so geschickte, zeitnahe und psychologisch richtige Seelsorge in Gemeinden und Verbänden wird hohl und unfruchtbar, wenn sie nicht zutiefst Dienst am Glauben ist.

Wahren wir den Blick für die Vielfalt der Ämter in der Kirche!

Um ein Bistum ist es gut bestellt, wenn die Priester das Ganze sehen und dabei die ihnen übertragenen großen oder kleinen Aufgaben treu erfüllen. Wir brauchen die Seelsorger in den Gemeinden und ebenso die Seelsorger für Sonderaufgaben im Bistum und an den einzelnen Orten. Die Kirche braucht Charisma und Dienst der Ordenspriester (die ich beim Schreiben dieses Grußwortes voll Dank vor mir sehe und — suppositis supponendis — stets mitmeine) sowie das Wirken der Diözesanpriester. Neben den Priestern mit besonderer Führungsbegabung haben die Confratres mit ihren bescheidenen, aber treu genützten Möglichkeiten ihre wichtige Sendung. Die Kirche weiß, was sie den Lehrern der Gotteswissenschaften an den theologischen Fakultäten und Hochschulen zu danken hat, und bedarf so sehr der guten Glaubenskünder an den verschiedenen Schulen. In dieser Vielfalt der Stellungen und Aufgaben neiden wir einander nicht das höhere Gehalt und längere Ferien. Wer mehr Mittel hat, weiß sich — gemäß der kirchlichen Ordnung — nur um so mehr dem Wohltun verpflichtet, und scheinbar freie Zeit dient verborgener, aber wichtiger Arbeit. Gerade jene Mitbrüder, die im Staatsdienst stehen und Beamte sind, mögen sich in erster Linie als Diener der Kirche ansehen; ihr Versorgungsstatus sei daneben unerheblich. Wer aber sieht, daß er wegen Alter und Krankheit oder aus anderen Gründen der ihm übertragenen Aufgabe nicht mehr gewachsen ist, sei bereit, sie im Rahmen des Möglichen aufzugeben oder mit einer anderen zu vertauschen. Da gebe es keine Prestigefragen, keinen Vorrang etwa einer Stadtpfarrei vor der Dorfpfarrei, einer staatlichen Stelle vor einer kirchlichen. Alles geschehe für die Kirche im Geist dessen, der gekommen ist, zu dienen. Das ganze Presbyterium des Bistums sei mit dem Bischof nach einem Wort des heiligen Ignatius „wie die Saiten mit der Zither" verbunden (Eph. 4, 1).

Ordnen Sie sich ein in die gemeinsame Seelsorgsaufgabe im Geiste des Gehorsams!

Ein Wesenszug der hierarchisch geordneten Kirche ist der Gehorsam aus Glaubenshaltung. Er wird uns von Christus, der selbst „gehorsam war bis zum Tode" (Phil. 2, 8), vorgelebt. Beachten wir, daß unsere Zeit mit ihrem übersteigerten Freiheitsdenken und dem vielfach erzwungenen Massengehorsam ein geringes Verständnis besitzt für solch freien Gehorsam. Wir sind als Kinder unserer Zeit von ihren Strömungen bedroht. Prüfen Sie sich immer wieder, ob Sie in der großen Linie der Seelsorge und in den kleinen Aufgaben des täglichen Priesterlebens aus dem Gehorsam leben gegen den Heiligen Vater, gegen den Bischof und sein Ordinariat, gegen Dekan und Pfarrer, kurzum gegen alle, von denen das Wort des Apostels gilt: „Gehorchet euren Vorstehern und ordnet euch ihnen unter!" (Hebr. 13, 17). Wenn einmal der Bischof in pastoralen Weisungen eine Linie vertritt, die Ihnen ungewohnt oder verstiegen erscheint, dann urteilen Sie nicht gleich! Suchen Sie für sich allein und in echtem, klärendem Gespräch zu verstehen, was gemeint ist! Die Zeit erlaubt uns nicht, daß wir erstarren, sondern verlangt eine wache, aufgeschlossene Seelsorge. Haben Sie dabei das Vertrauen, daß Ihr Bischof, der bereits 13 Jahre das Bischofsamt verwalten darf, nicht zu wildem und unbedachtem Experimentieren geneigt ist!

Erfüllen Sie Ihren Seelsorgsauftrag in selbsttätiger Verantwortung!

Sie sollen keine reinen Befehlsempfänger sein. Ich sehe in Ihnen Mitarbeiter mit eigener Verantwortung und eigener Erfahrung. Darum bitte ich Sie recht herzlich: Warten Sie nicht in allem auf Weisung von oben! Von kirchlicher Gesinnung und im Geiste des Gehorsams stets geprägt, sollen Sie aus der vielschichtigen Situation der Seelsorge das erfassen, was die Stunde fordert, und handeln, wie Ihr Gewissen gebietet. Wahren Sie gegenüber dem Bischof und auch gegenüber seinen Mitarbeitern in der Diözesanführung männliche Offenheit und Wahrhaftigkeit! Man sagt, daß Geradheit eine Eigenschaft des bayerischen Stammes sei. Nun gut, bleiben Sie bei aller geziemenden Ehrfurcht in dieser Hinsicht echte Bayern! Beten Sie zu Gott, daß Ihr Bischof stets das offene Wort verträgt und den nüchternen Blick für solche bewahrt, die ihm zu Gefallen reden oder zu Gefallen berichten.

Priester in der Teilhabe am Priestertum Christi

Hier ist Ausgangspunkt die zentrale Lehre des Hebräerbriefes, daß „Christus als Hoherpriester der künftigen Heilsgüter" „in das Heiligtum eintrat", „indem er sein eigenes Blut vergoß, und dies ein für allemal, und so Erlösung für alle Zeiten bewirkte" (Hebr. 9, 11 12 13). Das eucharistische Opfer der Kirche ist Vergegenwärtigung dieses einen Opfers, und all ihr Priestertum ist nur Teilhabe am Priestertum Christi und werkzeuglicher Dienst für das Mittlerwirken des Erlösers. Wenn der Bischof so oft die Antiphon „Ecce sacerdos magnus" hört, dann darf er nie vergessen, daß damit eigentlich Christus gemeint ist. Er ist nicht Hoherpriester in der Selbständigkeit des aaronitischen Priestertums.
Doch auch hier ist die Stufung und innere Zuordnung der bischöflichen und priesterlichen Weihegewalt unverkennbar. Ohne auf die dogmatisch nicht ganz geklärte Frage der

sakramentalen Erklärung der Bischofsweihe einzugehen, so ist doch sicher, daß der Bischof in größerer Fülle am Hohenpriesteramt Christi teilhat als die Priester. Vor allem hat er die Vollmacht, durch Handauflegung die priesterliche Gewalt weiterzugeben. So gehören Bischof und Priester in der sakramentalen Ordnung zusammen.
Gewiß hat zunächst niemand von Ihnen die Priesterweihe vom neuen Bischof empfangen. Aber in der successio apostolica ist der Diözesanbischof für Sie der Träger dieser priesterlichen Ursprungsgewalt, und in der Verbindung mit ihm, dem Träger der oberhirtlichen Gewalt, üben Sie Ihre eigene Weihevollmacht aus. Wenn Sie bei Spendung jener beiden Sakramente, die das Gnadenleben beginnen und es in seiner irdischen Gestalt abschließen, bei Taufe und Krankenölung, die vom Bischof geweihten Öle benutzen, dann sei Ihnen das jeweils neu mahnender Ausdruck dieser geheimnisvollen Verbindung.
Auch hier darf ich zwei Anwendungen beifügen:

Pflegen wir die liturgische Fürbitte füreinander!

Das gilt vor allem für die heilige Messe. Das tägliche Gedenken an den Diözesanbischof im Canon sei Ihnen Anlaß, die gnadenhafte Gemeinschaft mit dem Bischof zu vertiefen. Schließen Sie dabei ganz bewußt Ihre Mitbrüder ein. Die Erwähnung der „servitus nostra" und der „servi tui" in zwei anderen Gebeten des Canon soll uns daran gemahnen. Machen Sie auch das häufig treffende Meßformular „pro Confessore Pontifice" zum Anlaß, die ganze Priesterschaft des Bistums samt dem Bischof besonders in das Gebet zu nehmen. Ebenso mögen Sie auch über die Bischofsfürbitte bei den preces nicht gedankenlos weggehen. Ich selbst pflege alle liturgischen Gebete für den Bischof von meiner Seite aus zu einem Gebet für meine Mitbrüder zu machen. Auch dies darf ich gestehen: Jeden Tag gedenke ich in der Terz, der Tagzeit pfingstlicher Gemeinschaft im Heiligen Geist, meiner Mitbrüder in der Diözese. Wäre es nicht schön, wenn viele von Ihnen sich dem anschlössen und so das Band des Gebetes um Bischof und Mitbrüder im Bistum festigten?

Fördern Sie selbst eifrig die Liturgie!

Diese pastorale Aufgabe möchte ich eigens nennen, weil es mir die Stunde zu fordern scheint. Wie ich bereits im Hirtenbrief an die Gläubigen andeutete, senkte der Eucharistische Weltkongreß einen Keim in unser Bistum, der weiterwachsen soll. Mein Vorgänger starb über dieser Aufgabe, die ihm so sehr am Herzen lag. Sie mögen wissen, daß ich dieses Anliegen bruchlos und mit aller Überzeugung aufgreife. In den nächsten Wochen kommen die neuerlassenen „Richtlinien der deutschen Bischöfe für die Feier der heiligen Messe in Gemeinschaft" heraus. Sie liegen in der gleichen Linie wie die im Jahre 1956 für unser Erzbistum ergangenen Weisungen, doch haben sie die inzwischen erschienenen Dokumente des Heiligen Stuhles (z. B. die „Instructio" der Ritenkongregation vom 3. September 1958 und den neuen „Codex Rubricarum" vom 26. Juli 1960) eingearbeitet. Nun müssen die Seelsorger unseres Bistums konsequent und klug weiterführen, was bereits begonnen ist. Oder aber, wo dies noch nicht geschehen ist, müssen sie Schritt für Schritt — nach gründlicher, kluger Vorbereitung in der Verkündigung — das Notwendige tun. Ich kann mir vorstellen, daß manche Mitbrüder hier innere Hemmungen zu überwinden haben. Nehmen Sie sich die Zeit, die einschlägigen kirchlichen Dokumente (vor allem die Enzyklika *Mediator Dei*) zu studieren, lesen Sie dazu das eine oder andere hilfreiche Buch, seien Sie dabei überzeugt: Hier geht es nicht um eine pastorale Modefrage, sondern um eine vom Heiligen Geist gewollte Entwicklung in der Kirche. Freilich möchte ich Sie alle ebenso eindringlich mahnen, jedes eigenmächtige Experimentieren und Übertreten der kirchlichen Verordnungen zu unterlassen. Darauf ruht kein Segen. Hier wird nur Verwirrung gestiftet und das so zeitgemäße liturgische Apostolat in Mißkredit gebracht. Die Geschichtsschreibung unserer Diözese soll einmal berichten können, daß die Zeit um den Eucharistischen Weltkongreß, die Jahre der äußeren und inneren Vorbereitung davor und die Jahre der Auswertung danach, im Erzbistum München und Freising eine gesegnete Entwicklung der Gottesdienstgestaltung und des ganzen eucharistischen Lebens mit sich brachten. Möge dabei von der Priesterschaft des Bistums gesagt werden können, daß sie dieses Anliegen in erfreulicher Wachheit aufgegriffen hat.

Meine lieben Mitbrüder!

Christus, unser gekreuzigter und auferstandener Herr, ruft uns an. Wachsen wir zusammen in der Gnaden- und Brudergemeinschaft des Gekreuzigten. Folgen wir ihm nach auf der „via regia crucis". Dann aber laßt uns künden die Frohbotschaft von seinem Kreuz in den verschiedenen Weisen der Glaubensverkündigung, laßt uns ausrufen seinen Tod im Kult der Kirche, bis er wiederkommt.
Mit dem Zeichen des Kreuzes segne ich Sie alle im Namen des † Vaters und des † Sohnes und des † Heiligen Geistes.

Aus dem Vatikan

Der Papst über die Aufgaben der Katholischen Aktion

In zwei Ansprachen vor Vertretern der Katholischen Aktion Italiens, am 10. 12. 61 vor den Mitgliedern der Generalversammlung der Katholischen Aktion und Vertretern des Katholischen Juristenverbandes Italiens („Osservatore Romano", 11./12. 12. 61) und am 5. 1. 62 vor den Diözesanpräsidenten der Katholischen Aktion der Männer („Osservatore Romano", 6. 1. 62), hat der Heilige Vater in letzter Zeit ausführlich zu den Zielen, den Methoden und dem Geist der Katholischen Aktion Stellung genommen. Der Heilige Vater ging dabei weniger auf die sichtbaren Leistungen der Katholischen Aktion ein als auf die Motive, von denen ihre Tätigkeit getragen sein soll, und auf die Erfordernisse einer geschlossenen Zusammenarbeit mit der kirchlichen Hierarchie.

Primat des Übernatürlichen

Nachdrücklich betonte der Papst den Primat des Übernatürlichen in der Tätigkeit der Katholischen Aktion. Diese müsse zwar eine immer größere Wirksamkeit nach außen entfalten und auf neue Felder vordringen, aber das Geheimnis eines jeden echten Erfolges und der Wert ihres Wirkens liege vor allem in der geistlichen und religiösen Formung ihrer Mitglieder. Deswegen sei Gebet wesentlicher als äußere Aktion. „Ohne Gebet wird die Tätigkeit zu einer nichtssagenden Äußerlichkeit, die unter vergänglichen Erfolgen geistige Leere und Unfruchtbarkeit verbirgt." Ohne Gebet verliere auch die Opferbereitschaft ihren Wert. Der Geist des Gebetes und der Sinn

für die übernatürlichen Werte müssen auf ihren alltäglichen Einsatz ausstrahlen, denn dort gehe es ja nicht um die Erreichung irgendwelcher irdischer Ziele, sondern um die Erfüllung des Willens Gottes und die Ausbreitung seines Reiches. Nur das Leben aus der Gnade könne den Mitgliedern der Katholischen Aktion jene Klugheit und Reife des Urteils eingeben, die sie für eine wirksame Erfüllung ihres Apostolats brauchen. Aus dem gleichen Grunde, der größeren Wirksamkeit für die Ausbreitung des Reiches Gottes, müsse die strukturelle Einheit der Katholischen Aktion gewahrt werden. In dieser notwendigen Einheit liege angesichts der vielfältigsten und verschiedensten apostolischen Aufgaben eine Voraussetzung für den Erfolg. Die einzelnen Gruppen (Kinder, Jugend, Erwachsene) arbeiten zwar unter ganz verschiedenen Voraussetzungen und leisten jeweils ihren besonderen Beitrag, aber die Vernachlässigung einer einheitlichen Aktion führe zu nutzloser Energievergeudung.

Zusammenarbeit mit der Hierarchie

Besonders nachdrücklich mahnte der Papst zur Zusammenarbeit der Katholischen Aktion mit der kirchlichen Hierarchie. „Die Katholische Aktion ist Mitarbeit der Laien am Apostolat der Hierarchie... Die pastoralen Verpflichtungen, die vielfältigen Bedürfnisse und die Eigenart des modernen Lebens erlauben dem Priester von heute nicht, überall mit Wort und Tat dazusein. Deshalb ist die Katholische Aktion dazu aufgerufen, in der apostolischen Arbeit kräftig mitzuhelfen." Dazu gehöre aber auch echter missionarischer und apostolischer Geist, der sich am Apostolat der Hierarchie inspiriert und sich von rein religiösen Motiven leiten läßt. Dieser Geist müsse überall wirksam sein: in der Gestaltung des privaten und öffentlichen Lebens, in der Schule und in den Fabriken, in den vielen Erscheinungsformen des kulturellen Lebens, „ebenso auf dem schwierigen Gebiet des Sports, der Unterhaltung und der sogenannten Freizeitgestaltung". Es müsse aber ein Wirken sein, das „jeden polemischen Ton vermeidet" und jeweils auf die psychischen und sachlichen Gegebenheiten Rücksicht nimmt; eine wirksame Gegenwart, „die die Brüder nicht entfremdet und entmutigt, sondern sie durch die Kraft der Wahrheit, des Beispiels und der Liebe anzieht".

Lauterkeit des Herzens

In der Ansprache vom 5. Januar 1962 faßt der Heilige Vater seine Mahnungen an die Katholische Aktion nochmals in den drei Worten zusammen: Offenheit des Herzens, Lauterkeit der Absichten, Bereitschaft zur Liebe. Offenheit des Herzens gegenüber den Ansprüchen der Gnade und den Anliegen der Zeit, wie sie sich in der konkreten Situation, in die der einzelne gestellt ist, offenbaren. Bei aller realistischen Einschätzung der konkreten Lage müsse das Herz sich frei halten für die übernatürlichen Werte und nicht den kurzfristigen, oberflächlichen Erfolg anstreben. Lauterkeit der Absichten: diese setze Selbsterkenntnis und Klarheit über den Zustand des eigenen Gewissens voraus und müsse sich in einer aufrichtigen und ehrlichen Haltung gegenüber dem Mitmenschen zeigen. Aus den beiden Voraussetzungen, Offenheit des Herzens und Lauterkeit der Absichten, müsse jene Liebe kommen, die „als Seele jeglicher Tugend und als Stütze eines jeden Opfers" zur vollen Hingabe an den Auftrag Gottes und zum Wirken für die Mitmenschen bereit ist.

Der Papst an die Rota Romana

Am 13. Dezember 1961, dem Eröffnungstag des neuen Arbeitsjahres des obersten päpstlichen Gerichtshofes, empfing Papst Johannes XXIII. die Mitglieder der Sacra Rota Romana wie alljährlich in Sonderaudienz. In der Ansprache, die der Heilige Vater bei dieser Gelegenheit an die Auditoren, Advokaten und Uffiziale des päpstlichen Gerichtshofes richtete („Osservatore Romano", 14. 12. 61), würdigte er vor allem die Bedeutung der kirchlichen Rechtsprechung für das Leben der Gesamtkirche. Die kirchliche Rechtsprechung sei nicht etwas, was am Rande des kirchlichen Lebens liege, sie müsse deshalb im Zusammenhang der gesamten Aufgaben der Kirche gesehen werden, deren oberstes Ziel die Sorge um das Seelenheil der Gläubigen und der Dienst an der Wahrheit sein muß. Diesem obersten Ziel sind die einzelnen Rechtsnormen der kirchlichen Ehegesetzgebung und die Gerichtsurteile zuzuordnen; das gelte auch dann, wenn das Klagerecht eingeschränkt oder ein Schuldspruch gefällt werde. Im Blick auf das seelsorgliche Ziel der kirchlichen Gerichtsbarkeit hob der Papst auch die Tatsache lobend hervor, daß bei fast der Hälfte der Eheprozesse des letzten Jahres der Rechtsbeistand unentgeltlich geleistet wurde.

Unauflöslichkeit der Ehe

Der Papst setzte sich weiterhin mit der Frage der Unauflöslichkeit der Ehe und dem Umsichgreifen der Ehescheidungen auseinander. Energisch wandte er sich gegen jene Kreise, die vor aller Öffentlichkeit den Standpunkt der Kirche zur Frage der Unauflöslichkeit falsch wiedergeben und durch Verdrehungen oder unscharfe Formulierungen sittlicher Normen Konfusion in die Öffentlichkeit tragen. Der Papst stellte fest: „In der nahezu eifersüchtigen Sorge um die Unauflöslichkeit des Ehebandes verteidigt die Kirche nicht nur ein kirchliches und ziviles (staatliches) Recht, sondern vor allem ein Naturrecht und ein positives göttliches Gesetz." Unter Hinweis auf Matth. 19, 8 wendet sich der Papst gegen jene, die von der Kirche behaupten, sie verteidige die Unauflöslichkeit aus „Kasteninteressen" oder aus bloßem Hang zum Festhalten an überlieferten Traditionen. Es gehe der Kirche nicht um die Beibehaltung von irgendwelchen Traditionen, sondern um die Erfüllung des ausdrücklichen Willens Gottes.

Genauere Kenntnis der kirchlichen Lehre

Um die Verwirrung, die die moderne Propaganda zugunsten der Ehescheidung bei den Massen hervorgerufen habe, zu beseitigen, verlangt der Papst vor allem eine bessere Unterrichtung der Gläubigen über den Sinn der Ehe und die Motive der kirchlichen Ehegesetzgebung. Man müsse die wirkliche Lehre der Kirche über die Ehe besser erklären und „in jeder möglichen Form verbreiten". Leidenschaften und weltanschauliche Vorurteile hätten die Massen den wirklichen Sinn der Ehe vielfach vergessen lassen, oder sie nährten sich nur noch von vagen moralischen Vorstellungen, die sich im konkreten Fall dann als wirkungslos erweisen. Der Papst tadelte den Leichtsinn, mit dem Informationsmittel und öffentliche Meinung die Frage der Unauflöslichkeit behandeln. „Man spricht und schreibt — gelinde gesagt — leichtfertig über Themen, die sorgfältig überlegt sein wollen, ein reifes Urteil und ein ehrliches Gewissen erfordern."
Um eine bessere Unterrichtung der Gläubigen und der Öffentlichkeit über Sinn und Zweck der Ehe zu sichern,

wendet der Papst sich zunächst an Religionslehrer und Geistliche. Ihnen komme in erster Linie die Aufgabe zu, in dieser Sache „die Gewissen zu erleuchten" mit jedem möglichen Mittel, in den Glaubensstunden, im Religionsunterricht, in der Predigt und im religiösen Schrifttum. Nicht weniger nachdrücklich wendet er sich auch an alle jene, „die den Willen und die Möglichkeit haben, die öffentliche Meinung zu beeinflussen". Sie möchten ihre Arbeit doch so gestalten, daß sie der Klärung der Sache dient und nicht die allgemeine Verwirrung noch steigert. Die Kirche aber könne sich gerade in dieser Frage bei einer ausreichenden Informierung der Öffentlichkeit nicht nur auf die überlieferten pastoralen Hilfen beschränken. Die heutige Pastoral müsse die Möglichkeiten, die die Presse und die anderen Massenmedien bieten, in vollem Umfange nützen. Neue Methoden und neue Wege müßten vor allem gefunden werden, um eine wirksame Vorbereitung der Jugend und der Brautleute auf ihre künftige Ehe zu sichern. Direkt an die Vertreter der Rota gewandt, versicherte der Papst, gerade dem Kirchenrechtler eröffne sich in dieser Frage ein großes Feld, da gerade er der Pastoral durch Klärung der rechtlichen und theologischen Voraussetzungen wichtige Hilfen in die Hand geben könne.

Die Tätigkeit der Rota Romana

Anläßlich der Audienz gab der Dekan der Rota, Msgr. Francis Brennan, einen kurzen Überblick über die Tätigkeit des Gerichtshofes im Arbeitsjahr 1960/61. Nach seinem Bericht hat die Rota im vergangenen Arbeitsjahr 242 Eheprozesse abgewickelt. Entscheidungen wurden nur in 139 von den 242 Fällen getroffen. Von den 139 Entscheidungen waren 3 nicht endgültig. Von den restlichen 136 Fällen wurden 76 Eheschließungen für gültig und 60 für ungültig erklärt. Die 103 Anträge, über die von der Rota kein Urteil gefällt wurde, wurden entweder zurückgewiesen oder nochmals einem Gericht zweiter Instanz zur Behandlung überwiesen. 45 % der Prozesse wurden unentgeltlich geführt. 121 Priester und Laien aus 30 Nationen haben während des vergangenen Arbeitsjahres die Schule der Rota besucht. Acht Advokaten wurden bei der Rota neu zugelassen.

Der Papst über die Bedeutung der Ordensberufe in der Gegenwart

Am 16. Dezember 1961 empfing der Heilige Vater die Teilnehmer am Ersten Internationalen Kongreß über „Die Berufungen zum Ordensstand in der Welt von heute". In seiner Ansprache, die er an die versammelten Ordensleute aus den verschiedensten Orden und Kongregationen aus der ganzen Welt richtete („Osservatore Romano", 17. 12. 61), drückte er seine lebhafte Sorge über die vielfachen Hindernisse aus, die heute der Weckung, Pflege und Entfaltung von Ordensberufungen entgegenstehen. Unter Hinweis auf den ersten Johannesbrief (2, 16) bezeichnete er das Vorherrschen eines allzu weltlichen Geistes in den modernen Familien und in der Gesellschaft überhaupt als das Haupthindernis für viele junge Menschen, den Ruf zur Befolgung der evangelischen Räte zu hören. Diese weltliche Gesinnung sei „dem Geist der Ordensgelübde direkt entgegengesetzt". Um die schädlichen Wirkungen einer solchen Gesinnung einzusehen, brauche man nur an eine bestimmte, weitverbreitete Mentalität zu denken, „die sich der Presse und der technischen Kommunikationsmittel bemächtigt hat, um sogar das Heiligtum der Familie zu entweihen". Dieser Zeitgeist werfe neue Probleme auf, mit denen sich „die Spirituale und alle jene, die sich mit der Auswahl, Förderung und Pflege von geistlichen Berufen abgeben, befassen müßten".

Geistiger Reichtum und Aufgaben der Orden

Ein besonderes Lob spendete der Papst den vielen Formen des religiösen und geistlichen Lebens, das die verschiedenen Orden bis in die Gegenwart geschaffen haben. Schon allein wegen dieses geistigen Reichtums, der sich in den Orden und Kongregationen angesammelt habe und dort gepflegt werde, müsse von den Ordensleuten selbst alles unternommen werden, um die Berufungen zum Ordensstand zu fördern. „Die zahllosen in der ganzen Welt zerstreuten Ordensfamilien bieten der Jugend die Fülle eines Lebensideals, für das es sich zu leben und zu sterben lohnt. In diesem Ideal bietet die Kirche einer hochherzigen Jugend verschiedene Formen der Totalhingabe an Gott, von den monastischen und kontemplativen Orden bis zu den apostolischen Orden und Kongregationen, die eine besondere Seite des Auftrags des Herrn in der Zeit fortsetzen." Ein falsch verstandener Aktivismus habe keinen Sinn für den Reichtum des kontemplativen Lebens, aber dieses trage gerade durch Gebet und Sühne zum apostolischen Wirken in der Welt bei.

Ein Wort der Anerkennung fand der Papst auch für die vielen männlichen und weiblichen Orden und Kongregationen, die in apostolischen oder caritativen Werken tätig sind, denn gerade die apostolisch tätigen Orden schöpften ihre Kraft aus dem kontemplativen Leben in der klösterlichen Gemeinschaft. Unter den vielen Tätigkeitsbereichen dieser Orden nannte der Papst besonders: den Beitrag der Orden und Kongregationen auf dem Gebiet der Mission, die Hilfe der Orden in der Großstadtseelsorge, besonders in den Pfarren, die ihrer Leitung unterstellt sind und in denen sie große Erfolge aufzuweisen haben, der Schule, wo gerade das gläubige Volk besonderes Vertrauen in das Wirken der Patres und Schwestern setze, da sich diese mehr noch als der intellektuellen Bildung der religiösen und sittlichen Formung der Jugend annehmen. Ein besonderes Lob spendete der Papst den Ordensfrauen in den kontemplativen Orden und den auf caritativem Gebiete tätigen Schwestern. „Sie bieten der Welt, die es noch zu schätzen weiß, ein Beispiel vollkommener Jungfräulichkeit des Herzens und des Großmuts selbst unter größten Opfern."

Neue Perspektiven

Für die zahlreichen Hilfen der Ordensleute auf dem Gebiet des Apostolats würden sich noch weitere neue Möglichkeiten erschließen. Der Papst deutete auf eine gewisse Neuorientierung hin, die nach dem Konzil zu erwarten sei. Die Geschichte zeige, daß nach jedem Konzil „Zeiten außergewöhnlicher geistlicher Fruchtbarkeit folgen", in denen das Wehen des Heiligen Geistes großmütige und heldenhafte Berufungen wecke. Zugleich müsse die Arbeit intensiviert und der apostolische Einsatz gesteigert werden. Deswegen müßte alles getan werden, um Berufungen zu fördern. Der Papst forderte die Ordensleute dazu auf, zur Weckung von Berufen jedes Mittel zu nützen, das die Technik heute in die Hand gebe. Über allem aber müsse der Geist der Zusammenarbeit stehen: „Man muß zusammenarbeiten, in geordneter Weise und

unter gegenseitiger Rücksichtnahme und immer das kirchliche Gemeinwohl als oberstes Ziel vor Augen haben", denn in der Kirche sei für alle Platz. Es komme aber sehr darauf an, die vorhandenen Kräfte richtig einzusetzen. Kleriker und Ordensfrauen müßten zunächst dorthin geschickt werden, wo sie am meisten gebraucht werden. Bei dieser Koordinationsarbeit komme der Religiosenkongregation in Zukunft eine große Bedeutung zu.

Zulassung nichtkatholischer Studenten zur Promotion an kirchlichen Fakultäten

Durch ein Reskript an den Präfekten der Kongregation für die Seminare und Universitäten hat das Heilige Offizium am 17. Juli 1961 die Erlaubnis erteilt, daß nichtkatholische Studierende zur Promotion in die akademischen Grade kirchlicher Fakultäten zugelassen werden dürfen, und zwar nach Maßgabe folgender Normen:

Ein nichtkatholischer Bewerber kann zum Studium an einer kirchlichen Fakultät zugelassen werden, jedoch nur, wenn er von einer kirchlichen Autorität der katholischen Kirche empfohlen wird. Diese muß sich für die sittliche Qualität des Bewerbers und für seine wohlwollende Einstellung zur katholischen Kirche verbürgen, und zwar so, daß aus der Empfehlung die moralische Gewißheit gewonnen werden kann, daß der Kandidat die akademischen Grade wenigstens nicht zum Schaden der Kirche gebrauchen wird. Unter sonst gleichen Umständen erhalten orthodoxe Bewerber den Vorzug vor evangelischen und mehr noch vor jüdischen.

Für die Zulassung zum Studium am Päpstlichen Orientalischen Institut, am Institut für christliche Archäologie und an Fakultäten des Kirchenrechtes und der scholastischen Philosophie sind diese Kriterien großzügiger anzuwenden.

Wenn ein nichtkatholischer Student das Vertrauen, das durch die Zulassung in ihn gesetzt wird, offensichtlich nicht mehr verdient, besonders wenn er antikatholische Propaganda treibt, ist er zu entlassen.

Ein nichtkatholischer Student, der sich während seines Studiums pflichtgemäß verhalten und die vorgeschriebenen Examina bestanden hat, erlangt die entsprechenden akademischen Grade. Sie enthalten die Anerkennung seiner Befähigung zu dem entsprechenden Lehramt, verleihen aber von sich aus nicht das Recht zu dessen Ausübung. Bei Verleihung der akademischen Grade wird von der durch can. 1406 § 1 Nr. 8 (Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus* Art. 21 Nr. 4) vorgeschriebenen Ablegung des Glaubensbekenntnisses dispensiert. Im Diplom ist der Name des Papstes wegzulassen.

Aus Süd- und Westeuropa

Entschließungen der XX. Sozialen Woche Spaniens

Die XX. Soziale Woche Spaniens widmete sich vom 27. November bis 3. Dezember 1961 mit der bisher größten Teilnehmer- und Besucherzahl dem Thema „Die sozialen Aspekte der wirtschaftlichen Entwicklung". Diese Thematik war von vornherein auf die Situation im eigenen Land bezogen. In einem Leitartikel schrieb die „Ecclesia" (9. 12. 61): „Unser Land befindet sich an dem kritischen Punkt der Verwirklichung eines ehrgeizigen und weitgespannten Entwicklungsprogramms in allen Aspekten der Produktion und Wirtschaft. In dieser entscheidenden Konstellation wollte die Soziale Woche ein Aufruf an alle Christen unseres Volkes sein — an die Einzelnen, an die Institutionen und an den Staat selbst — zugunsten der ungeheuren ‚gemeinsamen Aufgabe der wirtschaftlichen und menschlichen Hebung des Landes als ein Mittel, um den Individuen und Familien einen menschenwürdigen Lebensstandard zu gewähren, in dem die christliche Lebens- und Tugendpraxis die geringsten äußeren Widerstände findet und allen Anregungen folgen kann'."

Tagungsort war die andalusische Stadt Granada, „in der industriellen Entwicklung an vorletzter Stelle unter allen spanischen Provinzen und das rote Schlußlicht in der Verteilung des Volkseinkommens" (Ecclesia, a. a. O.). Nach KNA (6. 12. 61) wurde die Veranstaltung, die aus über zwanzig Vorträgen, Seminaren und Kolloquien bestand, „zur Zufluchtsstätte rückhaltloser Sozialkritik und offenbarte die enormen geistigen, moralischen und religiösen Kräfte, die innerhalb des spanischen Katholizismus Träger des Reformwillens sind".

Wirtschaftliche Entwicklung und sozialer Fortschritt

Die Entschließungen des Plenums lauten:

1. Ein angemessener sozialer Fortschritt ist eine untrennbare Bedingung jeder wirtschaftlichen Entwicklung; deshalb ist es Pflicht einer katholischen Gesellschaft:

a) mit allen erreichbaren Mitteln eine verbesserte Grundschulausbildung und eine vollständigere Berufsausbildung zu sichern;

b) durch autonome und frei gewählte Sozialinstitutionen, die als legitimer Treffpunkt von Interessen und Ansprüchen dienen können, die organisatorischen Formen des Zusammenlebens zu beleben und zu vervielfältigen;

c) einen stets aktuellen Stand der öffentlichen Meinung über die Grundrechte, die von der Entwicklung betroffen werden können, und eine genügende Information über die Tatsachen und Aussichten aufrechtzuerhalten, die im Gewissen zu einer bestimmten Haltung oder zur Wahl unter verschiedenen Wegen verpflichten, die Opfer für die Gemeinschaft mit sich bringen.

2. Die wirtschaftliche Entwicklung hängt zu einem großen Teil von der Existenz einer arbeitsamen und dynamischen Bevölkerung und von einer Sozialstruktur mit weitgehender Gleichheit der Chancen ab, die allen Bürgern Mobilität und persönlichen wie kollektiven Aufstieg gewährt.

3. Der Prozeß der wirtschaftlichen Entwicklung muß so ausgerichtet werden, daß die Wanderungsbewegungen möglichst schwinden. Wenn trotzdem Familien aus ihrem ursprünglichen Lebensmilieu herausgerissen werden, erwächst Priestern und Laien die schwerwiegende Verpflichtung, ihnen im neuen Milieu eine Lebensführung zu ermöglichen, die möglichst im Einklang mit ihrer Ausbildung, ihrer Stellung und ihren Eigentümlichkeiten steht.

4. Es ist von überragender Bedeutung, daß der zukünftige wirtschaftliche Entwicklungsplan die Bedürfnisse der Gebiete mit dem niedrigsten Lebensstandard berücksichtigt; die Probleme Andalusiens sind dabei besonders dringend, was die Mittel und die ausreichende Bevölkerung betrifft, um einen größeren wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt zu ermöglichen.

5. Die Ausarbeitung des allgemeinen Entwicklungsplanes fällt zweifellos dem Staat zu. Er muß aber dabei gebührend auf die Gesellschaft Rücksicht nehmen, in der der Plan durch die repräsentativen Institutionen verwirklicht

werden soll, und er muß bei der Anwendung vor allem sorgsam das Subsidiaritätsprinzip achten.
6. Solange der notwendige allgemeine Plan für eine ausgeglichene wirtschaftliche Entwicklung nicht aufgestellt ist, darf die unmittelbare soziale Initiative nicht passiv bleiben. Für die Katholiken erwachsen daraus folgende unabdingbare Forderungen:
a) in erster Linie allen arbeitenden Menschen einen für die Lebenshaltung ausreichenden Minimallohn zu sichern;
b) Arbeiter, Unternehmer und Kapital entsprechend ihrem Beitrag zur Produktion zu entlohnen;
c) den Wertzuwachs billigerweise so zu verteilen, daß die heute bestehenden Einkommensunterschiede vermindert werden und allen die Möglichkeit zur Bildung von Familienersparnissen im Einklang mit einer mittleren Lebenshaltung gegeben wird;
d) innerhalb der Betriebe eine engere Beziehung der verschiedenen Betriebsangehörigen zu schaffen und ihnen die Möglichkeit zu geben, sich am Betriebsvermögen zu beteiligen.
In besonderen Kommissionen wurden außerdem noch zwei Entschließungen verabschiedet, die auf die Situation zwischen Kirche und Staat in Spanien abzielen: „Über die Didaktik und Pädagogik der kirchlichen Soziallehre" und „Über die Teilnahme der Organisationen des Laienapostolats an der wirtschaftlichen Entwicklung Spaniens".

Bischöfliche Berichte über die Konzilsvorbereitung

In den letzten Monaten haben sich zwei Mitglieder des Episkopates zu den Arbeiten der Vorbereitenden Kommissionen für das Zweite Vatikanische Konzil geäußert.

Kardinal Alfrink über die Zentralkommission

Nach seiner Rückkehr von der Zweiten Sitzung der Zentralkommission im November (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150) sprach Kardinal Alfrink, Erzbischof von Utrecht, über den Charakter und die Arbeitsweise dieser Kommission.
Er bekannte seine Überzeugung, daß diese oberste der Konzilskommissionen nicht nur in ihrer Zusammensetzung, sondern auch in ihrem Arbeitsklima und in ihrer Arbeitsweise die Gesamtheit der Kirche widerspiegelt, und in der Gesamtheit auch die Verschiedenheit, die Mannigfaltigkeit, die Freiheit.
Der Kardinal sagte bei der Gedenkfeier zum zehnjährigen Bestehen der niederländischen Militärseelsorge am 30. November 1961: „Die Zentralkommission ist nicht nur international, sie ist die Kirche im kleinen, das Konzil im kleinen, in forma contracta, wo die Stimme der ganzen Kirche gehört wird. Denn jeder Kardinal oder Bischof ist Zeuge des Glaubens und der Wünsche seiner Amtsbrüder und seines gläubigen Volkes. Immer wieder habe ich im Sitzungssaal des Vatikans daran denken müssen, wie sich die Worte des Kanons der Messe bewahrheitet haben von der ‚Ecclesia tua catholica, una cum famulo tuo Joanne et me indigno servo tuo et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus'. Hier ist die Universalität der Weltkirche bei lebendigem Leibe anwesend, in der Einheit des Glaubens.
Die Beratungen fanden in großer Offenheit statt. Jeder Lehrsatz und jedes praktische Dekret, das zuvor im Wortlaut allen Kommissionsmitgliedern zugeleitet worden war, so daß sie es studieren konnten, wurde zuerst durch den Vorsitzenden der zuständigen Kommission erläutert. Dann bekam, nach vorheriger Wortmeldung, jedes Mitglied der Kommission ausreichend Gelegenheit, seine Gedanken zu dem Vorschlag auszusprechen, u. U. auch ohne vorherige Wortmeldung. Dann hatte der Vorsitzende der zuständigen Kommission Gelegenheit, zu dem Gesagten nähere Erläuterungen zu geben oder auf Fragen zu antworten. Zum Schluß wurde abgestimmt, wobei jedes Mitglied dafür oder dagegen stimmen oder, was meist geschah, bedingt zustimmen konnte. In diesem Falle war man gezwungen, seine Stimmabgabe zu motivieren, wobei man noch Gelegenheit hatte, andere Beschwerden vorzutragen als die, welche bereits zur Sprache gekommen waren, oder neue Aspekte darzulegen, die noch nicht berücksichtigt worden waren.
Jeder hat also vollauf Gelegenheit, seine Ansicht kundzutun, und praktisch ist er dazu gezwungen. Dann geht das betreffende Schriftstück mit allen Anmerkungen und Abänderungsanträgen über eine Unterkommission der Zentralkommission zurück an die Kommission, die das Schriftstück entworfen hat, um später in neuer Form wieder der Zentralkommission vorgelegt zu werden.
Außerdem scheint die Absicht zu bestehen, Entschließungen oder Dekrete, die von der Zentralkommission angenommen worden sind, allen Bischöfen der ganzen Welt vorzulegen, damit sie, bevor das Konzil zusammentritt, Gelegenheit haben, ihre Meinung zu äußern. Auf diese Weise wird, im Gegensatz zum Ersten Vatikanischen Konzil, Vorsorge getroffen, daß das Konzil selbst mit keinerlei Diskussionen belastet wird, die ebensogut, vielleicht sogar besser, zuvor stattfinden konnten . . ., und so ersteht die Möglichkeit, daß auf dem Konzil neue Diskussionen stattfinden.
Von der Möglichkeit, seine Meinung zu äußern, wurde in großem Maße und in Freimut Gebrauch gemacht, im Bewußtsein der apostolischen Verantwortung gegenüber dem Wohl der Kirche. Es wurde nicht nur mit großer Offenheit geredet, es bestand auch eine besonders erfreuliche Bereitschaft, zuzuhören. Jedes Konzil, und auch diese Vorbereitung des Konzils hat einen doppelten Aspekt. Die Bischöfe der ganzen Welt kommen zusammen, um die Stimme der Kirche von Rom zu hören. Aber die Kirche von Rom hat auch Gelegenheit, die Stimme des Weltepiskopates zu vernehmen. Ich kann nichts anderes sagen, als daß diejenigen, die in Rom und von Rom aus die Kirche regieren, mit großer Begierde auf die Stimme der Weltkirche gehört haben, die ich in ihrer Freimütigkeit, zur anderen Seite zu sprechen, gern apostolisch nennen möchte. Man gewinnt die nachhaltige Überzeugung, daß jeder, der spricht oder zuhört, keine andere Absicht hat, als der Kirche zu dienen.
Dabei ist die Verschiedenheit der Ansichten nicht nur möglich, sie ist mehr oder weniger naturnotwendig. Man spürt kaum eine Absicht, dem andern eine bestimmte Meinung aufzudrängen. Wenn, abgesehen von der Einheit in Glaubensdingen, eine gewisse Vielfalt möglich oder erwünscht ist, so besteht sie hier in der Form einer offenen Geisteshaltung. Ich habe nicht bemerkt, daß man von den romanischen Ländern her die Absicht hatte, den nördlichen Ländern eine Ansicht aufzunötigen, und wenigstens in der Zentralkommission zeigten auch die Vertreter aus den nördlichen Ländern keine solche Absicht. In der Einheit des Glaubens gibt es im Hause des Vaters viele Wohnungen. Wenn wir es gern sehen, daß uns die Freiheit gelassen wird, unsere Wohnungen nach eigenem Geschmack

und nach eigener Meinung einzurichten, dann müssen wir auch den anderen diese Freiheit zugestehen.
Ich habe den Eindruck gewonnen, daß die Zusammenkünfte der Zentralkommission als Vorbereitung auf das Konzil für die Kirche außergewöhnlich wichtig sind. Diese Kommission bietet einen äußerst wertvollen Treffpunkt, auf dem die ganze Kirche zusammenkommt. Hier lernt man einander kennen, hier lernt man einander verstehen. Hier entwickelt sich eine große Offenheit, und in rechtem Verständnis für die berechtigte Verschiedenheit kommt man sich näher, in einem tiefen Bewußtsein von der Einheit, die uns hier zusammenführt. Vielleicht ist es nicht zu gewagt, festzustellen, daß die Zusammenkünfte der Zentralkommission für die Kirche wichtiger sind als das Konzil selbst, weil die Kirche sich hier in größerer Offenheit und Freimütigkeit treffen kann. Es scheint mir deshalb keineswegs bedauerlich, wenn diese Vorbereitung in der Zentralkommission lange dauert. Ich glaube, daß die Kirche dadurch nur gewinnen kann, und manchmal befällt mich der Gedanke, es könnte äußerst wertvoll sein, wenn es nach dem Konzil ein Organ wie die Zentralkommission gäbe, das im Regierungsapparat der Kirche einen festen Platz hätte . . ."

Die ökumenische Frage

Am 14. Dezember 1961 sprach Kardinal Alfrink im Rahmen eines ökumenischen Studienseminars in Straßburg über das Thema „Einheit und Vielfalt in der Kirche". Nach dem Bericht von NCWC News Service sprach er den Wunsch aus, daß die katholische Kirche Elemente ihres Lebens, die nicht zu ihrem Wesen gehören, die aber bei Nichtkatholiken falsche Vorstellungen von der Natur der kirchlichen Einheit hervorrufen, opfern sollte, und er dachte dabei vor allem an die starre Einförmigkeit der Kirche des Westens. Wörtlich sagte der Kardinal:
„Offensichtlich kann die Kirche niemals einen Pluralismus der Wahrheit annehmen. Die Wahrheit ist eine. Deshalb muß die Kirche alles tun, um die Einheit der Offenbarungswahrheit zu verteidigen. Anderseits sollte sie sich nicht vor der Vielgestaltigkeit in der Ausübung dieses einzigen Glaubens fürchten, wenn eine solche Vielgestaltigkeit zu einer bestimmten Zeit dazu verhilft, die wesentlichen Charakterzüge der Kirche offenbar zu machen. Es ist durchaus erlaubt, dem Gedanken Raum zu geben, daß eine gewisse Einförmigkeit die wahre Einheit der Kirche verdeckt und daß die Tatsache einer gewissen Verschiedenheit in der Ausübung des Glaubens die Natur dieser Einheit wirksamer heraushebt. Könnte es nicht so sein, daß die Liebe zur Kirche und die Sorge um die Nichtkatholiken in unserem ökumenischen Zeitalter von uns verlangen, daß wir gewisse nicht wesentliche Dinge, wie teuer sie uns und wie wertvoll sie für die Kirche sein mögen, opfern, weil sie einer klaren Sicht auf die wahre Kirche im Wege stehen? Ist einer ein weniger treuer Sohn der Kirche, wenn er sich bereit findet, ein wenig von dieser Einförmigkeit herzugeben zugunsten kirchlicher Interessen, die in unserer Zeit wichtiger sein könnten?
Heute steht tatsächlich das Wesentliche in der Diskussion und in Gefahr. Wir sollten deshalb nicht Zeit und Energie auf den Versuch verwenden, weniger wichtigen Familienbesitz zu verteidigen und zu schützen, wo doch das ganze Haus in Gefahr ist, bis auf den Grund niederzubrennen. Ohne Mißachtung des geschichtlich Gewordenen und des Reichtums, den uns die Entwicklung der christlichen Kultur geschenkt hat, ohne das zu verleugnen, was die Geschichte der christlichen Frömmigkeit in Jahrhunderten hervorgebracht hat, sollten wir doch energischer zu unseren Ursprüngen zurückkehren, worauf uns Papst Johannes XXIII. in klarsichtiger Weisheit hingewiesen hat.
Wir alle, die wir Christen zu sein wünschen, könnten ohne Unterlaß gemeinschaftlich um diese Einheit beten, unter der Voraussetzung freilich, daß wir nicht meinen, wir hätten sie schon erreicht, wenn wir nur zusammen beten. Unser gemeinsames Gebet sollte uns tief zu Bewußtsein bringen, daß wir getrennt sind, nicht aber uns bei einer scheinbaren Einheit beruhigen. Aus dieser Sicht erscheint es mir sinnlos, daß wir gegenseitig an den Sakramenten teilnehmen, wenn wir in bezug auf sie verschiedenen Glaubens sind. Solch eine Interkommunion würde für die wahre Einheit der Christenheit eine zusätzliche Gefahr bedeuten. Zwar könnte es eine eindrucksvolle Demonstration der Sehnsucht nach Einheit sein, wenn Mitglieder aller Gemeinschaften zusammen am Abendmahl teilnähmen. Aber eine solche Interkommunion würde eine Einheit ausdrücken, die tatsächlich nicht existiert, solange wir hinsichtlich der Absicht Jesu bei der Einsetzung der Kommunion nicht denselben Glauben haben."

Erzbischof Dubois über die Theologische Kommission

Ein anderes Mitglied des Episkopates, Erzbischof Marcel M. Dubois von Besançon, äußerte sich ebenfalls über die Arbeitsweise bei den Konzilsvorbereitungen, und zwar diesmal über die der Theologischen Kommission, deren Mitglied der Erzbischof ist. In seinem Diözesanblatt („La Voix diocésaine de Besançon", 26. 10./2. 11. 61) berichtete er über diese wichtigste Sachkommission folgendes:
Die Gegenstände, die der Vorsitzende, Kardinal Ottaviani, der Kommission unterbreitete, waren so zahlreich, daß fünf Unterausschüsse gebildet werden mußten. Diese bearbeiteten das ihnen zugewiesene Material zunächst durch die Mitglieder und Konsultoren, die in Rom wohnten oder anwesend sein konnten. Dann nahmen sie die Voten der auswärtigen Mitarbeiter zur Kenntnis. Vor dem 27. April 1961 hatten die fünf Unterausschüsse bereits 778 Seiten Material zu bearbeiten; dazu kamen nachher weitere 606 Seiten. Von den Unterausschüssen hielt einer 38 Sitzungen ab, die anderen 24, 17, 14 und 9.
Sobald ein Unterausschuß seine Arbeit für reif zur Vorlage an das Plenum der Kommission hält, wird sein Bericht sämtlichen Mitgliedern und Konsultoren der Kommission zugesandt, und diese haben dazu Stellung zu nehmen. So lagen der Vollversammlung der Kommission, die vom 18. bis zum 30. September 1961 in Rom stattfand, zu den 606 Seiten Material 186 Seiten ins einzelne gehender Bemerkungen vor. Jeder kennt also die Ansicht aller seiner Kollegen.
Dann werden die Berichte der Unterausschüsse vor dem Plenum mündlich diskutiert, der Text gegebenenfalls präzisiert und durch gemeinsam erarbeitete Verbesserungen endgültig formuliert. Die Diskussionen vollzogen sich, wie Erzbischof Dubois schreibt, mit größter Freimütigkeit und in einem Klima, das ganz von Liebe und Liebenswürdigkeit beherrscht war. Die persönlichen Beziehungen der Mitarbeiter aus vierzehn Nationen wurden immer enger. Die Abschiedsstunde wird in ihrer Wehmut nur durch den Erfolg der Arbeit aufgeheitert.
„Sollen wir noch ein konkreteres Beispiel bringen? Nehmen wir es von der arbeitsreichsten der Unterkommissionen. Am Abend des 19., 20., 21., 22., 23. September trifft

sie sich zu privaten Sitzungen im Angelicum oder im Antonianum. Um die Übersicht zu erweitern, hat sie einige Konsultoren eingeladen, die zwar nicht ihr zugewiesen sind, die ihr aber doch Aufklärungen geben oder Aufklärungen von ihr erhalten können. Am Abend des 25., 26. und 27. September versammelt sie sich im Gebäude des Heiligen Offiziums zu offiziellen Sitzungen, um die Entscheidungen zu treffen. Man geht zum letzten Mal, Zeile für Zeile, die Texte durch, die man dem Plenum unterbreiten wird, und scheut sich nicht, auch jetzt noch eine neue Nuance, ein genaueres oder einfacheres Wort einzusetzen oder eine glückliche Wendung hinzuzufügen. Am Vormittag des 29. und 30. findet die Diskussion vor dem Plenum statt. Die Texte über schwierige Gegenstände bereiten kaum noch Schwierigkeiten. Einer von ihnen, ein grundlegender, der im Unterausschuß in dritter Fassung verabschiedet worden war, läuft wie ein Brief zur Post, Lohn langer Vorarbeiten.

Das Ergebnis? Zwei Unterausschüsse, die ihre Arbeiten beendet hatten, erlebten, daß das Plenum diese bestätigte. Diese Vorlagen sind dadurch reif geworden für die Zentralkommission. Ein dritter Unterausschuß hat seine Arbeit so gut wie beendigt. Der vierte, dessen Aufgabe besonders groß ist, hat mehrere Kapitel seiner Vorlage bereits durchgebracht; der fünfte ist noch etwas im Rückstand, wird aber, wie man hofft, bis zur Vollsitzung im März die Hauptarbeit getan haben."

Aus Amerika

Der zweite Internationale Kongreß der Katholischen Arbeiterjugend in Petrópolis, Brasilien

Mit Bedacht hatte die Leitung der Katholischen Arbeiterjugend (JOC = Jeunesse Ouvrière Catholique) ihren zweiten Internationalen Kongreß — der erste hatte 1957 in Rom stattgefunden — im vergangenen Jahre nach Brasilien, dem größten Lande Lateinamerikas, berufen, wo er vom 2. bis 11. November 1961 in Petrópolis mit 350 Delegierten aus 85 Ländern als den Vertretern von 2,5 Millionen Mitgliedern tagte. Durch die Wahl des Gastlandes sollte die wachsende Bedeutung Lateinamerikas nicht nur für die dort in letzter Zeit sehr erfolgreiche Organisation, sondern vor allem für die anstehenden wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Probleme der Zukunft unterstrichen werden.

Joseph Cardijn, der jetzt achtzigjährige Gründer und kirchliche Assistent dieser weltumspannenden Gliederung der Katholischen Aktion, erklärte in einem Interview vor Beginn des Kongresses, er fasse sein Werk vor allem unter laienapostolischem Gesichtspunkt und somit auch im Hinblick auf das kommende Konzil auf, das der Welt die Botschaft des Friedens auch auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet neu auszurichten haben würde und darum auch auf die halbe Milliarde von Jungarbeitern unter 25 Jahren in echter Sorge um ihre moralische und physische Gesundheit zugehen müsse, deren Lebensfragen innerhalb der JOC beispielhaft und vorbildlich aufgegriffen würden. Kardinalstaatssekretär Cicognani hatte dem Kongreß im Namen des Papstes eine Botschaft zustellen lassen, in der der Heilige Vater zunächst seiner Freude über den Fortschritt der JOC Ausdruck gibt und sie zu weiterer Arbeit ermutigt. Der Brief stellt dem Kongreß weiterhin ein doppeltes Thema: Vorbereitung auf das Familienleben und internationale Wirksamkeit. Die Mitglieder werden aufgefordert, ihren Einfluß auch in den internationalen Organisationen im Sinne menschlicher Arbeitsbedingungen und Entfaltungsmöglichkeiten geltend zu machen. Zugleich erwarte der Heilige Vater von dem Kongreß neue und kräftige Impulse für die ihm so teuren Länder Lateinamerikas.

Der Präsident des Internationalen Verbandes katholischer Jungarbeiter, der Kanadier Romeo Maione, dessen Amtszeit zu Ende ging, eröffnete den Kongreß mit einer programmatischen Erklärung. Ausgehend von den gegenwärtigen Drohungen und Gefahren, forderte er den Aufbau einer neuen Sozialordnung, die sich auf der Grundlage der Religion erheben müsse. Der Kongreß zeigte sich gewillt, an diesen Neuaufbau mit allem Realismus heranzugehen. Besonders betont wurde die Notwendigkeit internationaler Schulung und eines Austauschprogramms innerhalb der verschiedenen Ländergruppen sowie die Einflußnahme auf die verschiedenen Organisationen der Vereinten Nationen und des Internationalen Arbeitsamtes im Sinne der päpstlichen Anregungen.

Der Kongreß beschloß seine Arbeiten mit der Verabschiedung zweier bedeutsamer Dokumente. Das erste stellt eine Entschließung gegen Atomwaffentests dar und hofft auf eine Übereinkunft der nuklear gerüsteten Großmächte. Das zweite prangert die Ursachen für den Unfrieden zwischen den Völkern an, die vor allem in dem Rüstungspotential sowie in Systemen des politischen oder ökonomischen Totalitarismus gesehen werden. Ferner wird das Problem der Entwicklungsländer genannt und Hunger und Elend sowie dem Rassen- und Klassenhaß der Kampf angesagt. Den Vereinten Nationen und ihren Untergliederungen wird das Vertrauen ausgesprochen und die eigene Mitarbeit angeboten.

In einem Dankschreiben an den Papst werden zugleich auch einige Bitten und Wünsche vorgetragen. Es stelle sich immer mehr heraus, daß die Organisationen des Laienapostolats sowohl in den industrialisierten wie in den Entwicklungsländern eine dringende Notwendigkeit seien. Darum sei es auch unerläßlich, daß dem Klerus, vor allem während der Seminarzeit, mehr Gelegenheit gegeben werde, sich mit der Realität der Arbeitswelt besser vertraut zu machen und neue missionarische und pastorelle Methoden für die spezialisierte Katholische Aktion zu entwickeln. Auch sei es wünschenswert, daß für Spätberufe, die aus dem Arbeiterstande kämen, die Seminarerziehung, die Persönlichkeitsbildung und der Studiengang entsprechend angepaßt würden.

Daß die Wahl des neuen Präsidenten auf den Brasilianer Bartolo Pérez fiel, ist wiederum nicht nur als freundliche Geste gegen das Gastland zu werten, sondern ein abermaliger Beweis für die immer klarer hervortretende Bedeutsamkeit der Länder Lateinamerikas und ihrer Probleme.

Brasilien nimmt diplomatische Beziehungen zur Sowjetunion auf

Das politische Spiel der neuen, aus der Staatskrise nach der Abdankung von Präsident Quadros hervorgegangenen Regierung ist weiterhin undurchsichtig. Hatte man angenommen, daß die Lage von Janio Quadros wegen seiner Wendung zum Ostblock untragbar geworden, der Druck also, der zu seinem spektakulären Schritt geführt hat, von „rechts" gekommen sei, so wird diese Vermutung dadurch Lügen gestraft, daß nun die Regierung Goulart die diplomatischen Beziehungen zu

Sowjetrußland, die seit 1947 unterbrochen waren, Ende November 1961 wiederaufgenommen hat. Seltsamerweise war die Partei der „Demokratischen Aktion", an deren Spitze der Ministerpräsident Tancredo Neves steht, gegen den Schritt der Regierung. Sie ist immerhin mit 155 von 326 Sitzen im Parlament vertreten, begnügte sich aber mit einem Protest, in dem die Sowjetunion als ein Staat bezeichnet wird, „der unter dem Joch einer gewalttätigen und aggressiven Ideologie" stehe und „mit brutaler Unmenschlichkeit ernste politische und soziale Unruhen in Lateinamerika heraufbeschworen" habe, was ja wohl eine deutliche Anspielung auf Kuba darstellt.

Der Kardinal-Erzbischof von Rio de Janeiro, Dom Jaime de Barros Câmara, hatte zuvor im Namen der brasilianischen Hierarchie den Präsidenten vor der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zur Hauptmacht der kommunistischen Weltrevolution mit dem Hinweis gewarnt, daß damit Spionen und Agenten unter dem Deckmantel der diplomatischen Immunität Tür und Tor für ihre subversive Tätigkeit geöffnet würden. Da seine Mahnungen unbeachtet blieben, entschloß sich der Kardinal zu einer eindrucksvollen Demonstration: bei der staatlichen Gedenkfeier für die 1935 bei einem Kommunistenaufstand gefallenen Soldaten warteten Präsident Goulart, Ministerpräsident Tancredo Neves und etwa 1000 Personen vergeblich auf das Erscheinen des Erzbischofs. Der Kardinal erschien erst nach Beendigung des Staatsaktes auf dem Friedhof von Rio, um dort für die Gefallenen zu beten.

Natürlich sind sich die Bischöfe Brasiliens darüber im klaren, daß solche Gesten, wie wirksam sie für den Augenblick sein mögen, nicht ausreichen, die kommunistische Gefahr zu bannen. Sie sind darum mehr denn je entschlossen, durch Eintreten für soziale Gerechtigkeit, für Landreform, für Hilfsmaßnahmen struktureller Art der kommunistischen Agitation unter dem Land- und Stadtproletariat die Argumente zu entziehen und sich selbst an die Spitze einer organischen Zuständereform zu stellen.

Die amerikanischen Katholiken und der Rechtsradikalismus

Der Rechtsradikalismus stellt in den Vereinigten Staaten wie in den westeuropäischen Demokratien keine Besonderheit oder gar Neuheit dar, wenngleich er sich auf Grund der besonderen Entwicklung des Landes von den entsprechenden Gruppen in Europa wesentlich unterscheidet.

Der plötzliche Aufschwung

Was überrascht, ist die Tatsache, daß in letzter Zeit die rechtsradikalen Organisationen in den USA einen ungeahnten Aufschwung erlebt haben. Nachdem sie in der Nachkriegszeit — vom Phänomen McCarthy abgesehen — wenigstens im Ausland relativ wenig von sich reden machten, sind sie in letzter Zeit, besonders seit der Amtsübernahme durch Kennedy, um so mehr hervorgetreten. Die Gründe dafür lassen sich nur schwer feststellen. Ein belebendes Moment bildeten für alle ultrakonservativen Kreise der Vereinigten Staaten ohne Zweifel der Wahlsieg und der Beginn der Regierungszeit Kennedys. Dieser hatte von Anfang an den Wahlkampf unter das Motto eines — wenn auch gemäßigten — Progressismus gestellt, der außenpolitisch den Isolationismus Amerikas bekämpfte, für eine verstärkte Zusammenarbeit mit den Entwicklungsländern plädierte und sich aus einer reinen Abwehrstellung gegenüber dem Kommunismus wenigstens psychologisch herauszumanövrieren suchte. Innenpolitisch zeigte Kennedy größere Aufgeschlossenheit für eine Stärkung der staatlichen Macht, befürwortete bis zu einem gewissen Grad planwirtschaftliche Tendenzen und war von Anfang an entschlossen, dem amerikanischen, noch vom Pioniergeist der Gründerväter ererbten Individualismus entgegenzutreten. Mit Kennedy siegte der liberale Intellektuelle gegen den konservativen Geist der Farmer und Industriebarone im Westen und Süden des Landes. Die Niederlage der Konservativen hatte bei diesen eine gewisse Radikalisierung und einen noch stärkeren Trend nach rechts zur Folge. Man warf der Regierung, was man übrigens bereits gegenüber Eisenhower getan hatte, vor, sie arbeite mit ihrer Außen-, Wirtschafts- und Sozialpolitik dem Kommunismus in die Hände. Die Opposition richtet aber ihre Angriffe nicht nur gegen die Regierung, sondern gegen alle jene Persönlichkeiten und Institutionen, deren politische und gesellschaftliche Vorstellungen mit den ihrigen nicht übereinstimmen. Ihre Methoden tragen die Kennzeichen des politischen Sektierertums: Diffamierung bekannter Persönlichkeiten, Kritik an den demokratischen Einrichtungen, extremer Nationalismus.

Die Stärke der rechtsradikalen Bewegungen

Der Rechtsradikalismus ist in zahlreiche Bewegungen gespalten. Ihre Mitgliederzahlen sind nicht bekannt. Ihr Einfluß auf die öffentliche Meinung und das politische Denken führender Persönlichkeiten läßt sich nicht überblicken. Nach einem Bericht von Edward T. Gargan, Radical Catholics of the Right (in „Social Order" 11. Jhg. Nr. 9, November 1961, S. 409—418), darf er jedoch nicht unterschätzt werden. Gargan zählt unter den Mitgliedern hohe Vertreter der Industrie, des Bank- und Kreditwesens, Universitätsprofessoren und Generäle auf. Als politischer Favorit der äußersten Rechten wird Senator Goldwater genannt, der als möglicher Präsidentschaftskandidat der Republikaner für die nächsten Präsidentschaftswahlen gilt. Der intellektuelle Führer, der über beachtlichen Einfluß in konservativen Kreisen verfügt, ist der 35jährige William F. Buckley. Er ist der Herausgeber der verbreiteten konservativen Wochenzeitung „National Review". Buckley ist katholisch, seine Zeitschrift ist konfessionell neutral, steht aber den katholischen Konservativen nahe.

„U. S. News & World Report" (4. 12. 61) nennt als wichtigste Organisationen in den USA, auf die sich die Rechtsextremisten stützen: die „National Indignation Convention" (NIC), die „John-Birch-Society", den „Christlich-antikommunistischen Kreuzzug", den „Christlichen Kreuzzug" (geleitet von Pastor Billy J. Hargis, der kürzlich in einem Vortrag erklärte, die Idee der allgemeinen Brüderschaft der gesamten Menschheit sei „Mist"), die waffentragenden „Minutesmen", die sich auf eine sowjetische Aggression der Vereinigten Staaten vorbereiten. Die einflußreichsten unter diesen sind ohne Zweifel die „National Indignation Convention" und die „John-Birch-Society", letztere wird von Robert Welch, einem ehemaligen Bonbonfabrikanten aus Massachusetts, geleitet. Die NIC hat nach dem Bericht von „U. S. News & World Report" den größten Aufstieg zu verzeichnen. Ihre Organisation erstreckt sich nahezu auf alle Bundesstaaten. Sie tritt u. a. ein für Abschaffung der Registrierung aller Schußwaffen (damit die Kommunisten, wenn sie an die Macht kommen, sich der Registrierlisten nicht bemächtigen können) und für die Abschaffung der Einkommen-

steuer, weil die Idee der progressiven Einkommensteuer von Karl Marx erfunden sei. Politisch schwächer, aber kulturell aktiver scheint die „John-Birch-Society" zu sein. Ihr Hauptorgan ist die von Robert Welch herausgegebene „American Opinion", die an 60 000 Mitglieder verschickt wird. Die genaue Zahl der Mitglieder wird allerdings geheimgehalten.

Der Anteil der Katholiken

Nach ihren eigenen Angaben ist das Hauptmerkmal aller rechtsextremen Gruppen ihr strenger Antikommunismus, das Hauptziel ihrer „Aufklärungsarbeit" die Aufdeckung kommunistischer Infiltrationszentren und kommunistischer Sympatiseure (sog. „Consymps") in den USA. Dieser strenge Antikommunismus erklärt neben der Neigung mancher Katholiken zur Konservierung sozialpolitischer Ideen die Tatsache, daß der Anteil der Katholiken an diesen rechtsextremen Organisationen relativ hoch ist. Nach Angaben von R. Welch sind etwa die Hälfte der Mitglieder der „John-Birch-Society" Katholiken. Ihr Anteil bei den anderen Gruppen dürfte wesentlich geringer sein. Da sich die katholischen Rechtsextremisten zum Teil auch auf gewisse Gruppen im Klerus stützen können — einzelne Priester gehören sogar zu ihren Vorkämpfern —, kam es bereits verschiedentlich zu lebhaften Auseinandersetzungen mit diesen Gruppen innerhalb der Katholiken selbst. Diese Auseinandersetzungen verschärften sich nach dem Erscheinen der jüngsten Sozialenzyklika *Mater et magistra*. Da die Weisungen der Enzyklika gegenüber bestimmten gesellschaftlichen Phänomenen der Gegenwart, wie der Vergesellschaftung, dem primär funktionalen Verständnis des Eigentums, der Stützung der staatlichen Gewalt zur sachgerechten Lösung von Koordinationsaufgaben im gesellschaftlichen Leben, nicht in das Konzept der Rechtsextremisten passen, haben diese der Enzyklika zum Teil scharfe Zensuren erteilt oder die in ihr vorgetragenen Grundsätze und praktischen Hinweise als persönliche Meinung des Papstes ausgegeben, die für die Gesamtkirche unverbindlich sei. Diese Haltung hat mehrere bischöfliche Stellungnahmen herausgefordert. Bischof John Wright von Pittsburg tadelte vor einer Versammlung katholischer Frauen den „110-%-Patriotismus" der amerikanischen Rechtskatholiken.

In der jüngsten Erklärung des Verwaltungsrates der NCWC vom 19. Nov. 1961 wird ebenso — wenn auch indirekt — gegen eine bestimmte Art des Antikommunismus Stellung genommen. Die ausführlichste Stellungnahme gegen die Rechtskatholiken enthält aber ein Bericht, der von Bischof William E. Cousins von Milwaukee, dem Leiter des Social Action Department in der NCWC, verfaßt wurde und laut „New York Times" (16. 11. 61) der Bischofskonferenz in Washington vorgelegt worden sein soll. In dem Bericht wird zwar keine einzelne Organisation beim Namen genannt, aber Inhalt und Ton des Schreibens zeigen deutlich, an wen es gerichtet ist. Bischof Cousins wirft den Rechtsextremisten vor, daß sie durch ihre Aktivität den Kommunismus nicht bekämpfen, sondern von der wirklichen kommunistischen Gefahr in Asien, Afrika und Lateinamerika ablenken und der kommunistischen Sache gute Dienste leisten, indem sie „Zwietracht und Verwirrung unter den Amerikanern stiften". Der Bericht faßt seine Kritik in vier Punkten zusammen: 1. Der Antikommunismus der rechtsextremen Gruppen „übertreibt die Schäden der Unterwanderung im eigenen Lande und schenkt der weltweiten Aktion der kommunistischen Parteien zuwenig Aufmerksamkeit"; 2. „Sie stellen oft als kommunistisch hin, was die meisten Amerikaner als eine völlig legitime, wenn auch umstrittene politische Haltung ansehen"; 3. Sie versuchen, „einzelne zu Prokommunisten oder Kommunisten zu stempeln", und diskriminieren und verfolgen sie; 4. Viele von ihnen geben selbst zu, „Methoden und Taktiken anzuwenden, die dem Kommunismus entlehnt sind".

Aus den Missionen

Daß die Verkündigung des Evangeliums in den Missionen die Gläubigen zum Empfang der Sakramente, zur Übung der Tugenden und dadurch zu einer vollkommeneren Heiligkeit ihres Lebens führen möge. Missionsgebetsmeinung für März 1962

Von den Missionaren gilt heute mehr als von allen anderen Christen und Priestern das, was der Apostel Paulus als die große Gnade seines Lebens bezeichnet hat: sie dürfen den Menschen, die Christus noch nicht kennen, seine „unergründlichen Reichtümer" (Eph. 3, 8) bringen, die Gott ihnen bis dahin verborgen hatte. Im Kolosserbrief erläutert Paulus diesen Gedanken. Dort sagt er, daß die Heiden von dem Reichtum Christi durch die Vermittlung der Gläubigen, die unter ihnen wohnen, eine überzeugende Vorstellung bekommen; denn der Reichtum, den der Herr verschenkt, besteht darin, daß er „in euch ist" (Kol. 1, 27). Der Apostel ruft die Gläubigen deshalb auf, daß sie Christus inmitten ihrer heidnischen Umwelt vollkommen darstellen mögen. Dafür arbeitet und kämpft er mit aller Kraft. Er weiß, daß der universale Missionsauftrag Christi nur erfüllt werden kann, wenn sich die Kräfte der Apostel in den Gläubigen vervielfachen und wenn diese das Wort der Apostel durch ihr Leben bestätigen und attraktiv machen.

Daran hat sich in zweitausend Jahren nichts geändert. Wenn man bedenkt, daß 33 000 Missionspriester, freilich gestärkt durch die Hilfe von 100 000 Katecheten und 150 000 Lehrern in den Missionsschulen, fast zwei Milliarden Nichtchristen das Evangelium übermitteln sollen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 114), dann erweist sich schon durch diese Zahlen, wie sehr das Schicksal der christlichen Mission von der Anziehungskraft der Gemeinden in den nichtchristlichen Ländern abhängt. Aber es handelt sich nicht nur um diese statistisch offenbare Notlage. Wir wissen aus der urchristlichen Geschichte, daß die Heiden vor allem durch das Beispiel der Christen angezogen wurden, und wir wissen, wie sich der Islam durch den Eifer seiner Bekenner verbreitet. Das Beispiel der Christen in den Missionsländern ist daher eine Schicksalsfrage der Mission.

Die Gebetsintention selbst ist es nun aber, die darauf hinweist, daß mit der äußeren Bekehrung der Menschen zum Christentum, die durch die Spendung der Taufe besiegelt wird, nicht auch schon ohne weiteres die vollkommene Bekehrung des innern Menschen zu Christus gewährleistet ist. Die Missionsgeschichte bietet viele Beispiele dafür, daß das Wort Gottes zwar zunächst freundliche Aufnahme zu finden schien und die Saat der Missionare rasch aufging, aber dann doch „nicht viel Boden, keinen tiefen Grund und keine Wurzel hatte" (vgl. Matth. 13, 5—6). Man sagt von manchen Gegenden Deutschlands, daß sie eigentlich nie so recht zum Christentum bekehrt worden seien. Man wird das auch von weiten Teilen des südamerikanischen

Kontinents behaupten dürfen, und darin liegt eine der Ursachen für die Sorgen, die gerade dieser Kontinent der Kirche gegenwärtig bereitet. Daß die blühende Mission in China dem Kommunismus so rasch erlag und in die Katakomben gedrängt werden konnte, das dürfte nach den Aussagen von Kennern der Verhältnisse ebenfalls mit darauf zurückzuführen sein, daß das Christentum dort nicht genügend tiefe Wurzeln geschlagen hatte. Und so erfreulich die große Zahl der Bekehrungen in Afrika ist, so wenig darf man sich darüber täuschen, daß es dort nur ganz wenige Missionsgebiete gibt, in denen der Glaube die Seele der einheimischen Bevölkerung erfaßt hat. Alles hängt davon ab, ob die Neubekehrten an sich die Erfüllung des Wunsches des Herrn erleben, daß sie Frucht bringen mögen und ihre Frucht dauere (vgl. Joh. 15, 16).

Auch in jenen Ländern, wo die Mission trotz vieler und lange währender Bemühungen nur geringe äußere Erfolge aufzuweisen hat, wie in Japan, Indien und den arabischen Ländern, scheint es gar keinen andern Weg für die Ausbreitung des Reiches Christi zu geben als das ansteckende Beispiel der Christen. Was Nordafrika betrifft, legen das Leben und der Tod von Charles de Foucauld dafür ein beredtes Zeugnis ab. Keinem Geringeren als dem Mahatma Gandhi wird die Äußerung zugeschrieben, er hätte nicht gezögert, Christ zu werden, wenn die Christen nach ihrer Lehre lebten. Auf die Dauer ist nicht der menschliche Erfolg oder Mißerfolg der Mission entscheidend, der sich in der Statistik der Taufen und Katechumenen niederschlägt, sondern die Einwurzelung des Glaubens.

Wenn die Gebetsintention auf die Heiligung der Christen in den Missionsländern gerichtet ist und nicht auf eine rasche Ausbreitung des Glaubens, so trägt sie aber noch einer anderen Wahrheit Rechnung. Weit mehr als der äußere Erfolg der Mission ist die innere Bekehrung und der Fortschritt zur Heiligkeit eine Gabe der Gnade Gottes, die erbetet werden will. Die äußere Annahme des Christentums vollzog und vollzieht sich zuweilen aus recht menschlichen Gründen, wenn wir hinter ihnen auch das Walten der Vorsehung Gottes verspüren. Man braucht zum Beispiel nur an die Christianisierung der Franken oder der Sachsen zu denken, und in der Gegenwart bietet so manche Konversion vor einer Heirat dem Seelsorger nur mäßigen Anlaß zur Freude, wie ja auch viele Taufscheinchristen nur aus menschlichen Rücksichten die äußere Trennung von der Kirche und vom Christentum scheuen, die ihrer inneren Haltung gemäß wäre. Das Leben aus dem Glauben, das Leben in und mit Christus, die Heiligkeit ist aber jedesmal ein Wunder Gottes, und zutiefst deswegen verehren wir ja die Heiligen, weil sich Gottes Macht in ihnen offenbart. Darum ist Heiligkeit der Gegenstand par excellence aller unserer Bittgebete. Erst recht gilt das in Hinsicht auf die Christen in den Missionsländern, die so oft ein verlorenes Häuflein sind. Gottes Wunder aber sind an keine menschliche Voraussetzung gebunden, es sei denn die des Glaubens. Je weniger die christliche Mission in den außereuropäischen Ländern heute, menschlich betrachtet, eine Chance hat, um so mehr ist es notwendig, um dieses Wunder zu beten. Der Herr hat es der Urchristenheit gewährt. Er kann es auch in unseren Tagen von neuem wirken.

Schwierigkeiten

Allerdings ist es ein Gesetz der göttlichen Heilsökonomie, daß Gott den Menschen nicht ohne den Menschen heiligen will. Er hat uns in den Sakramenten und in der Übung der christlichen Tugenden die Wege gewiesen, die zur Heiligkeit führen. Auch die Christen in den Missionsländern müssen sie begehen. Da aber türmen sich die Schwierigkeiten und Hindernisse. Das sakramentale Leben, zu dem die Kirche in unseren Landen überreich Gelegenheit bietet, leidet in den Missionen vielerorts Not, weil es an Priestern fehlt. Es ist ja allgemein bekannt, daß es in Südamerika Gegenden gibt, in denen der Missionar nur ein- oder zweimal im Jahre erscheint, um die Sakramente zu spenden und das Opfer zu feiern. Wer auch nur die deutsche Diaspora kennt, der weiß, wie schwer die spärliche Seelsorge gegen die Macht der Gewohnheit aufkommt. Sich zum Kirchgang aufzuraffen, das ist in der Diaspora und erst recht unter den Verhältnissen dieser Missionen für die meisten oftmals ein fast heroischer Akt.

Nicht anders steht es mit der Übung der christlichen Tugenden. Wir können es in Europa auch heute noch kaum ermessen, was von sehr vielen Missionschristen gefordert wird, wenn sie inmitten einer ganz und gar anders denkenden Umwelt ein Leben nach den Normen der christlichen Sittenlehre führen sollen. Vor einigen Monaten mußte der Erzbischof von Kamerun unter Androhung schwerster Sanktionen seine Gläubigen vor der unausrottbaren Sitte warnen, ihre Töchter in die Ehe zu verkaufen. Und gerade aus Afrika hört man immer wieder, daß Missionsschüler, die sich im christlichen Milieu treu und brav gehalten haben, in ihre Stammessitten zurückfallen, sobald sie heimgekehrt sind. Vielleicht ist die Situation der Mission heute in dieser Hinsicht schwieriger als zur Zeit der Apostel. Damals, so scheint es, schloß das absolute Neuheitserlebnis des Christentums die Neubekehrten zu Gemeinschaften zusammen, die sich auf sich selbst zurückzogen, den Kontakt mit der übrigen Welt mieden und sich nur untereinander seelisch aufschlossen. Zwar lebten sie in der Welt, aber sie waren ganz und gar nicht von dieser Welt. Sie entwickelten das, was die Soziologen heute eine Gruppenmoral nennen, und durch sie stellten sie jedes einzelne Gemeindemitglied vor die Entscheidung. Schwerwiegende Verstöße führten zur Exkommunikation. Dieses soziale Verhalten mit dem starken Halt, den es den einzelnen Gliedern in menschlichen Schwächen bot, ist heute nirgends mehr anzutreffen oder auch nur denkbar. Kardinal Frings hat in seiner Analyse der modernen Gedankenwelt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 168) dargelegt, wie sehr sich das Denken der Menschen überall auf der Welt angleicht. Ein Rückzug der Christen würde also nur ein armseliges Häuflein ins Getto führen oder darin festhalten können, soziologisch gesehen eine Sekte. Das wäre eine hoffnunglose Sache.

Die Gebetsintention erwartet den Impuls für die Missionschristen von der Verkündigung. „Ut Evangelii praedicatio ... fideles adducat." Diese Formulierung ist bemerkenswert, und zwar nicht nur für die Missionen. Die römischen Erläuterungen zu diesem Satz der Intention lauten: „Der Missionar möge die grundlegenden Wahrheiten in ihrem Zusammenhang darlegen. Er möge sprechen von der ewigen Liebe Gottes zu uns Menschen und von der dankbaren Antwort der menschlichen Liebe. Er möge vor allem die geschichtliche Entfaltung der Liebe Gottes zu uns darstellen ... Er möge das Schwergewicht seiner Verkündigung nicht so sehr auf die einzelnen Gebote legen als vielmehr auf den innersten Sinn christlichen Lebens ... Dann werden die Gläubigen überzeugt bekennen: Wir sind wirklich zu Größerem geboren oder wiedergeboren."

Die gewaltsame Annexion von Goa

Als die Goa-Frage im Jahre 1955 die Weltöffentlichkeit zu beschäftigen begann, besuchte Nehru Papst Pius XII. Der Inhalt der Unterredung vom 8. Juli jenes Jahres ist — wie stets bei solchen Gelegenheiten — nicht veröffentlicht worden. Nehru sagte aber nachher den Vertretern der Presse, für den Heiligen Stuhl sei der Streit um Goa eine rein politische und keine religiöse Frage. Er gab damit korrekt die Haltung Roms wieder, die in der Erklärung des „Osservatore Romano" vom 29. Juli 1955 zum Ausdruck kam: „Die indische Regierung hat autoritativ und feierlich versprochen, daß bei einem Anschluß Goas die religiöse Freiheit und alle Rechte der Katholiken unversehrt anerkannt und geschützt würden. Entgegen dem Gerede mancher Kreise ist die goanesische Frage nicht religiöser Natur. Brennend bleibt die politische Frage. Aber es ist bekannt, daß sich der Heilige Stuhl kraft seiner geistlichen und friedenstiftenden Sendung gedrängt fühlt, vor jeder Gewaltanwendung zu warnen. Wir möchten wünschen, daß man in Einklang mit den öffentlichen Erklärungen hoher und verantwortlicher Autoritäten den Appell an die Gewalt, der immer beklagenswert ist, vermeide, um so mehr in einem Augenblick, in dem sich lebhafter denn je überall das tiefe Verlangen der Völker nach Frieden kundtut." Am 18. Dezember 1961 wies das gleiche Blatt auf seine Ausführungen vom Juli 1955 hin und schloß seinen Kommentar mit dem Satz: „Die Entwicklungen der letzten Stunden zeigen indes, daß dieser Wunsch nicht in Erfüllung gegangen ist..." Während der Ereignisse, die sich danach abspielten, beschränkte sich der „Osservatore" dann auf eine ausführliche Wiedergabe der Ereignisse, der Verhandlungen vor dem Sicherheitsrat, der Stellungnahmen der beteiligten Regierungen und der Kommentare der Weltpresse. Man war offensichtlich der Meinung, daß jedes weitere Wort im Augenblick nur Öl ins Feuer gießen würde und die Kirche der Gefahr ausgesetzt hätte, der Parteilichkeit bezichtigt zu werden. Schon seit Jahren war im Goa-Streit sichtbar geworden, daß die beiden Parteien aus einer völlig verschiedenen Psychologie heraus eine verschiedene Sprache führten, daß sie auch in den wichtigsten Grundsätzen der natürlichen Moral, des Staats- und Völkerrechts nicht auf einen Nenner zu bringen waren. Zudem befand sich die Kirche in einer heiklen Lage. Sie mußte einerseits auf die Gefühle der Portugiesen (einschließlich der kirchlichen Kreise) Rücksicht nehmen, die nach wie vor den politischen Aspekt der Goa-Frage nicht von dem religiösen zu trennen vermochten, anderseits aber auch berücksichtigen, daß die Katholiken Indiens in der Frage des Anschlusses von Goa gespalten waren und daß eine formelle Verurteilung der Aggressionshandlung schwerwiegende Folgen für die Freiheit der Katholiken Indiens haben könnte.

Widersprüchliche indische Argumentation

Nichtsdestoweniger hatte schon die rein politische Goa-Frage Aspekte, die tief in ethische Bezirke hineinreichten. Erst recht muß dies für den Angriffsakt der Inder auf den portugiesischen Besitz gelten, der in einem der spannungsreichsten Augenblicke der Weltgeschichte unter Mißachtung der von Indien unterzeichneten Charta der Vereinten Nationen sowie der Deklaration der Menschenrechte geschah und das sittliche Bewußtsein der Menschheit, das schon durch so viele Rechtsbrüche der jüngsten Zeit beleidigt bzw. verwirrt worden war, noch weiter verwirren und die politische Anarchie fördern kann. Die weit über Indien und Goa hinausreichenden Folgen sind schon sichtbar ... Nehrus moralische Autorität in der Welt ist erschüttert. Er hat seine eigenen, so oft verkündeten Grundsätze verleugnet und verwickelt sich nun bei dem Versuch, den inneren Bruch seiner Grundsätze, besser gesagt den Widerspruch zwischen Reden und Handeln, abzuleugnen, in stets neue Widersprüche. Es sei zugegeben, daß Goa zum psychologischen Kolonialkomplex gehört, der bei den Asiaten so oft das ruhige Denken ausschaltet. Aber ein Mann wie Nehru durfte sich nicht zur Relativierung der Moral verführen lassen, wenn es sich darum handelte, „das älteste Symbol der kolonialen Idee in Indien" (Rede vom 15. August 1954) zu beseitigen. Ebensowenig durfte er, vor einem schwierigen Wahlkampf stehend, dem Druck nationalistischer Kreise, die diesmal von den Kommunisten starke Schützenhilfe erhielten, nachgeben. Seine Lage ist angesichts des Kaschmirproblems und der Bedrohung Nordindiens durch die Chinesen noch schwieriger geworden, da ihn die Öffentlichkeit nun auf das Gewaltprinzip festlegt, das er so ostentativ zur Anwendung brachte. Ein Rechtsstaat — und Indien will ein solcher sein — darf nie den Pfad des Rechtes verlassen, will er sich nicht selbst aufgeben. Das Recht ist in diesem Sinne unteilbar. Die Replik Nehrus, Portugal habe rechtswidrig seit 450 Jahren sich in Indien aufgehalten und sei deshalb als Rechtsbrecher zu behandeln, ist gegenstandslos, da im Jahre 1510 keine ganz Indien beherrschende Macht bestand und kein Mensch das Prinzip vertrat, alles, was geographisch zu Indien gehöre, müsse auch politisch in ihm geeint sein. Die Portugiesen nahmen im übrigen damals Goa den (arabischen) Mohammedanern ab, die selbst als Eroberer ins Land gekommen waren, und die Portugiesen taten dies mit lebhafter Zustimmung des Herrschers des südindischen (drawidischen) Reiches von Vidschayanagar, das seit 1336 zum Bollwerk gegen den vordringenden Islam entwickelt worden war. Seither hat es noch viele Souveränitätsveränderungen, Grenzverschiebungen und partielle Reichsgründungen bis zur englischen Zeit gegeben, während die Souveränität Portugals über seine Besitzungen in Indien nie ernstlich angefochten wurde. Dies trat erst bei der Liquidation der Kolonialära ein, aber auch nicht sofort. Bei der Selbständigkeitserklärung Indiens im Jahre 1947 war von einer Anfechtung der Legitimität des „Estado da India" noch keine Rede. Es war der Fehler Portugals, daß es unter gänzlich neuen politischen, kulturellen und psychologischen Gegebenheiten in Indien und in der ganzen Welt nicht dem Beispiel Englands und Frankreichs in Indien folgte.

Nehru hat in den letzten Jahren zur Beruhigung der öffentlichen Meinung im Lande immer wieder gesagt, die Zeit arbeite für den schließlichen Übergang Goas an Indien, obwohl die monolithische Starre Salazars es ihm schwer machte, für seine These bei den Massen Verständnis zu finden. Tatsächlich arbeitete die Zeit doch für das von ihm ersehnte Ergebnis, wie die Schwierigkeiten Portugals in Afrika beweisen. Nehru mußte dies sehen, und er sagte es auch einem ihn aufsuchenden indischen Parlamentarier zu Anfang des Jahres 1961: „Das Schicksal Goas wird in Afrika entschieden." Aber schließlich glaubte er angesichts der innerpolitischen Lage losschlagen zu müssen.

Vor der Öffentlichkeit begründete er diesen Schritt mit „Provokationen". Nun hat der indische Verteidigungsminister und Vertreter des Landes bei der UN, Krishna Menon, auf einer Pressekonferenz zu New York am 20.

Dezember 1961 gesagt, jeder Kolonialstatus stelle eine permanente Aggression dar. Mit diesem Argument ließ sich aber jetzt schlecht arbeiten, da ja diese Aggression schon 450 Jahre bestand und das neue Indien sie seit 1947 ertragen hatte. Auch die Erklärung Goas zu einer überseeischen Provinz des Mutterlandes vor rund zehn Jahren, die in den Wochen der Goa-Krise wieder des öfteren als Provokation bezeichnet wurde, konnte den Zwecken Nehrus in diesem Augenblick nicht dienen. War im übrigen diese Erklärung als Provokation gedacht? Sie bestätigte nur eine Auffassung, die schon vor Jahrhunderten von Portugal vertreten wurde. Die Weltpresse hat sich daran gewöhnt, diese Erklärung als eine juridische Fiktion anzusehen, die in Lissabon ausgeklügelt wurde, um das portugiesische Kolonialreich vor der Liquidation im Zuge der Entkolonialisierung zu bewahren. Tatsächlich ist Goa schon durch königliches Dekret von 1518 als integrierender Teil Portugals erklärt worden, im Gegensatz zu einzelnen Gebieten Afrikas, die als Kolonien galten. Es ist das Verdienst des österreichischen Politikers Dr. Lujo Toncic - von Sorin, die deutsche Öffentlichkeit in einem Artikel, der geeignet ist, manche falsche Auffassung über die portugiesische Stellungnahme zur Goa-Frage zu beseitigen, gerade über diesen Punkt unterrichtet zu haben („Deutsche Tagespost", 29. 12. 61). Man findet dort auch eine Verkündigung des „Rates für Indien" aus dem Jahre 1612 zitiert: „Indien und die anderen Gebiete jenseits der Meere mit einer Regierung, für die der Rat verantwortlich ist, sind keineswegs verschieden von diesem Königreich selbst... Sie sind Teile des gleichen Reiches..., denn sie sind durch die gleichen Gesetze verbunden, und sie genießen die gleichen Privilegien. Wer in Goa oder in Brasilien oder in Angola geboren wurde und lebt, ist der gleiche Portugiese wie in Lissabon." Wenn auch die praktische Kolonialpolitik Portugals in den folgenden Jahrhunderten sich sehr viel Zeit ließ mit der Durchführung dieser idealen Grundsätze und deshalb heute nicht unberechtigter Kritik unterworfen ist, so ist diese Politik jedenfalls in Goa in hohem Maße verwirklicht worden. Goanesen gelangten in großer Zahl im Kolonialreich und in der kirchlichen Hierarchie zu den höchsten Stellungen, wenn auch seltsamerweise auf dem Sitz des Erzbischofs von Goa und Ehrenpatriarchen von Ostindien unseres Wissens nie ein Goanese saß. Goanesen bekleideten oft wichtige Ämter im wissenschaftlichen und kulturellen Leben Lissabons. Toncic-von Sorin behauptet, es habe viel mehr Goanesen in angesehenen Stellungen in Lissabon gegeben als Portugiesen des Mutterlandes in Goa. Man muß dies alles sehen, um die Geisteshaltung Portugals im Goa-Konflikt besser begreifen zu können.

Als eigentliche militärische Provokationen, auf die Nehru schließlich sich berief, bleiben nur zwei Einzelschüsse übrig, die vom Festland aus auf einen Küstendampfer und ein Fischerboot abgeschossen wurden und einen Menschen verwundeten, einen anderen töteten. Die Vorfälle konnten wegen widersprechender Darstellungen beider Seiten nicht ganz geklärt werden. Es spricht aber alles dafür, daß die Inder die portugiesischen Hoheitsgewässer in einer Situation der Erregung der Gemüter mißachteten, sonst hätten die Gewehrschüsse nicht treffen können. Der im Grunde schwache Widerstand der Portugiesen gegen den Einmarsch der 17. Infanteriedivision zeigt im übrigen, wie wenig den portugiesischen Soldaten der Sinn nach Provokationen des übermächtigen Gegners stand. Am 28. Dezember hat Nehru dann als weiteren Anlaß zum Eingreifen Volksunruhen in Goa und den Zusammenbruch der dortigen Verwaltung angeführt. Man weiß nicht, ob er hier das Opfer falscher Berichterstattung seiner Leute wurde oder wider besseres Wissen diese Behauptung aussprach. Tatsächlich war Goa ruhig, und die Verwaltung funktionierte noch wenige Tage vor dem Einmarsch nach dem Zeugnis der Vertreter der Weltpresse normal.

Das sind also die Provokationen bzw. zwingenden Anlässe, die Nehru für die bewaffnete Intervention vorbrachte. Den Vorwurf, er sei vom Prinzip der Gewaltlosigkeit abgewichen, wies er mit der Erklärung zurück, der Mahatma habe seinerzeit die Gewaltanwendung gegen Machenschaften von „tribesmen" in Kaschmir und die Gewaltanwendung der Polen gegen den Einfall Hitlers voll gebilligt. Man ergänze: er würde auch die gewaltsame Verteidigung gegen den Angriff Goas auf Indien gebilligt haben. Am 5. Januar aber vergaß er in einer Hundertminutenrede vor den Delegierten der Kongreßpartei in Patna, daß er sein Vorgehen gegen Goa nur auf die Abwehr von Provokationen gegründet hatte, indem er das allgemeine Prinzip aufstellte, Indien habe das Recht, mit Gewalt Gebiete und Menschen ins Mutterland zurückzuführen, ein Prinzip, mit dem bekanntlich Hitler die Schaffung des Großdeutschen Reiches durch Blut und Eisen rechtfertigte. Nehrus Verteidigungsminister aber verkündete in New York vor dem Einmarsch: „Wir haben nie der Gewaltanwendung abgeschworen, wenn dies in unserem Interesse liegt" ... Hatte Gandhi 1948 gesagt: „Das Schicksal Goas ist eine Frage, die die Goanesen selbst zu entscheiden haben", so hatte Nehru schon am 6. September 1955 erklärt: „Wir werden die Portugiesen auch dann nicht in Goa dulden, wenn es die Goanesen wollen." Indien wollte also keine Volksabstimmung, die sich zur Verhütung einer gewaltsamen Auseinandersetzung doch hätte arrangieren lassen. Indien hat sich doch auch zum „Selbstbestimmungsrecht der Völker" bekannt. Aber einer solchen Abstimmung, die übrigens auch die Portugiesen im Bewußtsein ihres Rechts abgelehnt hätten, stand das von den Indern proklamierte Prinzip entgegen: „Was geographisch zu Indien gehört, muß auch politisch zu ihm gehören."

Die Zukunft Goas und seiner Kirche

Mit der Eingliederung Goas in die Indische Union, die nicht mehr rückgängig zu machen ist, mag auch Portugal in Lissabon eine provisorische Regierung von Goa zur Wahrung des Rechtsstandpunktes einsetzen, entstehen für Indien und Goa besondere kulturelle Probleme, da sich in Goa im Verlaufe von 450 Jahren eine besondere indo-portugiesische Mischkultur herausgebildet hat, der auch die außerhalb Goas lebenden Goanesen durch bestimmte geistige Haltungen und Pflege von Traditionen in gewisser Weise anhangen. Nehru hat wiederholt und feierlich seit vielen Jahren zugesichert, Goa solle innerhalb der Union sein geistiges, kulturelles und religiöses Eigenleben unangetastet bewahren. Es werde keinem Lande eingegliedert, bleibe vielmehr Gliedstaat. Zuletzt sagte er bei einer Pressekonferenz am 18. Dezember 1961: „Ich hoffe, daß das goanesische Volk ein freies und friedliches Leben führen wird. Wir haben immer erklärt, die Individualität und Personalität Goas aufrechterhalten zu wollen, damit seine Bewohner so leben können, wie sie es wünschen." Es ist klar, daß die zwielichtige Haltung Nehrus im Goa-Konflikt den moralischen Wert dieser Zusicherungen her-

abmindern muß, und man weiß auch nicht, wie sich künftige Regierungen zur Frage der kulturellen Autonomie der Gliedstaaten im allgemeinen und zu jener Goas im besonderen stellen werden. Auf jeden Fall werden die Goanesen in Zukunft am Gesamtleben der Nation teilnehmen müssen, was für sie gewisse Umstellungen erfordert. Für die Kirche Goas ist im Augenblick ebensowenig zu fürchten wie für die Kirche im übrigen Indien. Man sollte sich auch vor einer Überbewertung der Bedeutung der Kirche Goas im Rahmen der Gesamtkirche Indiens hüten. Salazar hatte im November 1955 die Äußerung getan: „Die Erhaltung eines portugiesischen Goa ist eine unentbehrliche Grundlage für die Erhaltung und Ausbreitung des Christentums in Indien." Dies ist sicherlich nicht der Fall, wenn auch eine große geschichtliche Überlieferung der Kirche des Ostens mit Goa verbunden ist und dieser durch die Ruhestätte Franz Xavers geheiligte Ort für die Kirche Indiens auch in Zukunft sein wird, was etwa Santiago de Compostela für das katholische Spanien bedeutet. Die großen geistigen Kraftströme der Kirche Indiens gehen seit langem nicht mehr von Goa aus, und man darf auch nicht vergessen, daß die Kirche Goas, mit dem Padroado aufs engste verbunden, der Kirchenleitung manchen Kummer und manche Enttäuschung in vergangenen Jahrhunderten bereitete.

Die indische Regierung ernannte christliche Administratoren für Goa, und der Leiter der gesamten Verwaltung ist Katholik. Die einrückenden Truppen der 17. Division standen unter Führung eines Christen aus Kerala, und man hatte Wert darauf gelegt, auch die unteren Kommandostellen mit Christen zu besetzen. Der Leiter der bei den Operationen tätigen Luftstreitkräfte war der goanesische Vizeluftmarschall Erlic Pinto, ein Katholik, der sofort nach Besetzung des Gebietes die Basilika Bom Jesus besuchte, in der die Gebeine Franz Xavers ruhen. Die indische Regierung hatte Anweisung gegeben, keine Kirche zu beschädigen. Tatsächlich soll nach Erklärungen der Regierung kein Gotteshaus Schaden gelitten haben. 37 % der rund 650 000 Einwohner Goas sind Katholiken. Sie werden sich selbst, ihrem Heimatland Indien und der Kirche Indiens am besten dienen, wenn sie mit den hinduistischen Goanesen nunmehr nach besten Kräften der Indischen Union dienen, dabei dem Beispiel der rund 180 000 Goanesen außerhalb Goas folgend, die schon lange diesem Staatsverband eingegliedert sind.

Ein Jahr nach der Verstaatlichung der Schulen auf Ceylon

Am 1. Dezember 1960 waren von der Regierung Bandaranaike alle bis dahin staatlich subventionierten privaten Volksschulen übernommen worden. Die 800 000 Mitglieder zählende katholische Kirche von Ceylon mit ihrem blühenden Schulwesen, in dem 93 Prozent aller schulpflichtigen katholischen Kinder der Insel unterrichtet wurden, verlor dabei 720 Schulen. Der aktive Widerstand der Katholiken wurde im Januar 1961 aufgegeben, nachdem der indische Kardinal Gracias mit der Ministerpräsidentin Sirimavo Bandaranaike aussichtslose Verhandlungen geführt hatte und die Gefährlichkeit eines keineswegs von den Bischöfen befohlenen spontanen Widerstandes erkannt worden war. Der indische Kardinal und die sechs Bischöfe des Landes hofften von der Loyalität der Regierung die Erreichung eines Modus vivendi, der die unabdingbaren Forderungen der Kirche in den neuen Verhältnissen sichern würde. Aber schon acht Tage nach der Aufgabe des Widerstandes wurde ein Gesetz erlassen, das die Errichtung von Gotteshäusern der Religionsgemeinschaften von Bedingungen abhängig machte, die es gerade der katholischen Minderheit (7,5 Prozent) nur noch in seltenen Fällen ermöglichen konnte, neue Kirchen zu errichten. Am 1. Februar sind dann Schulgebäude, Inventar und Grundstücke der verstaatlichten Schulen entschädigungslos enteignet worden. Acht Tage vorher hatte der Kardinal die Erklärung abgegeben: „Vertrauen erzeugt Vertrauen. Es sind Anzeichen vorhanden, daß unser Glaube an den guten Willen der Regierung nicht enttäuscht werden wird."

Das Verstaatlichungsgesetz gab den gehobenen und höheren Schulen die Chance, als Privatschulen ohne staatliche Unterstützung und ohne das Recht, Schulgeld zu erheben, bei staatlich kontrollierter Beibehaltung des Bildungsstandards weiterzubestehen. Während die überwältigende Mehrheit aller in Frage kommenden Privatschulen es als aussichtslos erachtete, unter solchen Bedingungen weiterbestehen zu können, und deshalb die Verstaatlichung annahm, versuchten 44 von den 48 katholischen Privatschulen dieser Art, die bisher auch von Tausenden von Schülern anderer Bekenntnisse besucht worden waren, die Herausforderung anzunehmen. Zwei dieser Schulen (Kollegs) wurden im Laufe des Jahres wegen angeblicher Verstöße gegen die Verstaatlichungsgesetzgebung von der Schulbehörde übernommen, die restlichen 42 bestehen noch. Schnell organisierte Hilfswerke von Eltern christlicher und nichtchristlicher Schüler und von Wohltätern brachten die zum Betrieb der Schulen nötigen Mittel unter manchen Schwierigkeiten auf. Die Lehrkräfte mußten dabei fühlbare finanzielle Opfer auf sich nehmen. Angesichts der wachsenden Lebenshaltungskosten und der erhöhten allgemeinen Schullasten der Bevölkerung wird es immer schwieriger, die erforderlichen Mittel (zur Zeit 10 Millionen DM jährlich) zu beschaffen.

Nun dürfen ab 1. Januar 1962 in den Privatschulen nur noch Kinder aufgenommen werden, die der Religion der Schulleitung angehören. Ausnahmen sind nur nach schriftlicher Genehmigung der obersten Schulbehörde für jeden Einzelfall zulässig. Von Tausenden entsprechender Anträge sind aber nur ganz wenige genehmigt worden. Diese Anordnungen verlagern den Kreis der die katholischen Privatschulen unterstützenden Wohltäter nunmehr ausschließlich auf die Angehörigen des katholischen Volksteils, und da die Politik der Regierung darauf ausgeht, durch hohe Aufenthaltstaxen für ausländische Priester und Ordensleute, Befristung von Aufenthaltserlaubnissen, Nichtgewährung von Einreisevisen die ausländischen Lehrkräfte zu dezimieren, ist klar ersichtlich, wohin der Regierungskurs geht. Schon wird angekündigt, daß die Regierung plane, alles „religiöse Personal" vom Unterricht an den Schulen generell auszuschließen. Hochqualifizierte Priester und Ordensleute, die in großer Zahl ihr Leben der Schultätigkeit auf Ceylon widmeten, würden dann entfernt werden. Ein Gutes hätte eine solche Maßnahme allerdings: sie würde Priester frei machen, die für die Seelsorge seit langem dringend benötigt werden. Die Schularbeit hatte bisher unverhältnismäßig starke Kräfte an geistlichem Personal gebunden. Aber wird das Laienelement diese Lücken in einer Kirche füllen können, die bisher wenig für den Aufbau eines modernen Laienapostolats getan hat?

Die Kirche Ceylons muß sich realistisch auf den Verlust

ihres ganzen vielgerühmten Schulwesens vorbereiten. Die zentrale Frage ist nun die Sicherung eines gediegenen Religionsunterrichts für die katholische Schuljugend. Sie wird nicht mehr in katholischer Schulatmosphäre leben, nicht mehr die institutionellen Hilfen des katholischen Erziehungssystems genießen. In der weltanschaulichen Luft der Staatsschulen spiegelt sich die ganze geistige Verworrenheit des Ceylon von heute: Abkehr des überzüchteten Nationalismus vom „Westen", Verbindung eines dekadenten Buddhismus mit singhalesischem Nationalismus, der die zwei Millionen drawidischer Tamulen, von denen ein nicht unbeträchtlicher Teil katholisch ist, politisch und kulturell niederzuhalten sucht, ein unklarer Sozialismus, der die Grenzpfähle zum Marxismus nicht abzustecken vermag und sich seiner Werbung öffnet, ja sogar — in der jungen geistigen Elite an den Universitäten — davon träumt, Marxismus und Buddhismus als Geistesverwandte zusammenführen zu können.

Der Religionsunterricht

Im ersten Jahre seit der Nationalisierung der Schulen haben die einst katholischen Schulen noch weitgehend ihre Lehrkräfte und ihren bisherigen Charakter bewahrt, weil die Regierung noch nicht imstande war, mit eigenen Führungspersönlichkeiten das katholische Schulwesen zu durchsetzen. Den katholischen Kindern wurde dort noch wie bisher Katechismusunterricht erteilt. Wie wird sich aber die Lage in einigen Jahren gestalten, wenn buddhistische, sozialistische, marxistische Lehrer in den Lehrkörper eingerückt sind? Die Regierung hat die Durchführung des Prinzips garantiert, daß jedes Kind in den Schulen Religionsunterricht durch Lehrer seines Bekenntnisses erhält. Die Kirche sucht die Regierung beim Wort zu halten und präsentiert von ihr bevollmächtigte und geprüfte Lehrkräfte. In der Hoffnung auf das Wort der Regierung werden zur Zeit Lehrbücher für den Religionsunterricht in allen Stufen bis zum Abitur vorbereitet bzw. sind schon ausgearbeitet. Sollte aber dieser Unterricht ausschließlich von Laien erteilt werden müssen, so ergibt sich das Problem, wie man die genuin kirchliche Gesinnung namentlich der katholischen Volksschullehrer sichern kann, die ideologisch von der Regierung stark umworben werden. Diese Lehrer hatten sich im Schulkampf politisch ganz auf die Seite der Regierungspartei gestellt, weil sie von ihr die soziale Hebung der Schichten erwarteten, die bisher an den Aufstiegsmöglichkeiten der westlich-englischen Erziehung nicht hatten teilnehmen können. Sie öffneten sich dabei auch als erste der marxistischen Werbung, wobei sie den wahren Charakter des Marxismus verkannten. Als anderseits die katholischen Schulen bedroht wurden, schlossen sie sich sofort dem Widerstand des katholischen Volksteils gegen diese Bedrohung an. Hier wird sichtbar, daß die Frage des Religionsunterrichts nicht zu trennen ist von einer gründlichen Durchbildung der Lehrer vor allem in den sozialen Aspekten der kirchlichen Lehre.

Bei der Revision des bisher erteilten Religionsunterrichts bzw. der dabei benutzten Lehrbücher erkannte man die Mängel dieses Unterrichts in inhaltlicher und didaktischer Hinsicht. Die katechetische Erneuerung, die jetzt überall in den Missionsländern erörtert wird, hat auch auf Ceylon übergegriffen. So hat die Nationalisierung der Schulen eine unerwartete, sehr begrüßenswerte Folge gehabt, nämlich die grundlegende Verbesserung und zeitentsprechende Vertiefung des Religionsunterrichts an den Schulen. Dennoch wird die Kirche gut daran tun, sich auf den Fall vorzubereiten, daß der Religionsunterricht an den Schulen ganz unterbunden wird. Es bleibt dann nur der Aufbau einer Organisation von Laienkatecheten außerhalb des Raums der Schulen. Eine solche kann aber nicht gedeihen, wenn nicht auf breiter Front laienapostolische Gesinnung geweckt wird. Zugleich müssen die Laien geistig für den Weltanschauungskampf von heute geschult werden. Daß dies nicht in ausreichendem Maße geschah, haben die letzten stürmischen Jahre auf Ceylon gezeigt, in denen selbst die Masse des Klerus von den Ereignissen überrumpelt wurde.

Ökumenische Nachrichten

Zur Krise des Taufsakraments in der EKD

Seit dem Kirchenkampf unter dem Nationalsozialismus sind der Bekennenden Kirche die gewohnheitsmäßigen, die Eltern zu nichts verpflichtenden Massentaufen der sog. Volkskirche zum Problem geworden, und immer stärker verschob sich der Akzent von der Sakramentalität der Taufe auf die Verantwortung der Eltern, durch Glaubensunterweisung die Taufe erst zu dem zu machen, was sie bewirken will, zu einem Bekenntnisakt des Täuflings bei Erlangung der Mündigkeit. Karl Barth hat dann im Jahre 1943 in seiner kleinen, bis heute zündenden Schrift über „Die kirchliche Lehre von der Taufe" die theologischen Folgerungen gezogen, die jetzt zu einer Reform der Taufpraxis und der Agenden hindrängen. In dieser Schrift wurde die Taufe als das Abbild der Erneuerung des Menschen durch seine in der Kraft des Heiligen Geistes sich vollziehende Teilnahme am Tod und Auferstehen Jesu Christi gelehrt, mit dem Ergebnis: „Die Kraft Jesu Christi, die die alleinige Kraft der Taufe ist, ist an den (rituellen) Vollzug der Taufe nicht gebunden." Daher lehnte Barth die Nottaufe von Kindern ab. Denn die Taufe sei nicht causa salutis, sondern diene der cognitio salutis. Die jüngste Auswirkung dieser Spiritualisierung des Taufsakraments lernten wir kennen an dem Studiendokument einer theologischen Kommission von Faith and Order über „Ein Herr — Eine Taufe" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 427—431).

Der Einfluß Karl Barths

Barths Theologie gewinnt nun sehr konkrete Gestalt in den Landeskirchen der EKD. Es fing 1958 an mit der Preisgabe der Kindertaufe durch die Pfarrer des sog. „Weißenseer Arbeitskreises" in Berlin-Brandenburg, über deren radikale Thesen zur Neuordnung der Taufe, d. h. die Freigabe oder gar Bevorzugung der Erwachsenentaufe, hier ausführlich berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 338 f.). Sodann ist noch erinnerlich, wie ernst Bischof Dibelius vergangenes Frühjahr vor der Synode der EKD darüber klagte, daß eine ganze Gruppe von Pfarrern sich weigere, ihre eigenen Kinder zu taufen, um damit „ein Zeichen aufzurichten", womit tatsächlich die Gemeinden verwirrt werden. Er warnte davor, daß die Anhänger der dialektischen Theologie unter Mißachtung des Ordinationsgelübdes mit den Sakramenten „nach ihrem Belieben umspringen" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 308).

Zur Zeit steht in zwei Landeskirchen, in der Pfalz und in Württemberg, die Änderung der Taufagende zur Diskussion. Eine Entscheidung ist weder dort noch hier ge-

fallen. Wichtig ist vorerst, daß sie von den Kirchenleitungen anscheinend im Sinne eines Kompromisses angestrebt wird und dann vermutlich weitere Landeskirchen folgen werden, in denen die „Bruderschaften" Einfluß haben. Über die weitreichende ökumenische Auswirkung einer solchen Entscheidung, auch eines „Sowohl-als-Auch", kann hier nicht gesprochen werden. Es muß genügen, sie erst einmal ins Auge zu fassen. Als Beispiel diene dafür der „Entwurf für eine neue Taufagende", der Anfang Oktober 1961 dem 6. Evangelischen Landeskirchentag in Württemberg zur Beratung vorlag. Die amtliche Drucksache umfaßt der Reihe nach die Entwürfe für die Taufe von Kindern, die Taufe von Erwachsenen, die Taufe von beiden in Ausnahmefällen (Haustaufe, Jähtaufe, Nottaufe) und die Formulare für Gebete mit Taufansprachen, dazu am Schluß die Begründung des Referenten, Oberkirchenrat Prälat Wolfgang Metzger (S. 81—86). Die Berichte in der Tagespresse, vor allem in „Christ und Welt" (10. 11. 61), lassen erkennen, daß alle Beteiligten sich des revolutionären Charakters der neuen Taufordnung bzw. der hinter ihr stehenden theologischen Tendenzen bewußt sind, denen sie Raum geben will.

Was hat den neuen Entwurf veranlaßt? Nicht nur die Schüler und Anhänger von Karl Barth, sondern auch der starke Einfluß des schwäbischen Pietismus, der weniger an der Taufe als an der persönlichen Bekehrung des Erwachsenen interessiert ist, weil nur sie das Heil verbürgt. Der Einfluß dieses Pietismus dokumentierte sich unlängst in einem öffentlichen Protest gegen die Schriftexegese der Universitätstheologie, so daß in Stuttgart Landesbischof Haug und in Hannover Landesbischof Lilje eingreifen mußten, damit das Anliegen der Pietisten, die Gemeinde nicht zu zerstören, berücksichtigt wird. In der Tauffrage aber spielt man anscheinend zusammen. Denn schon 1950 forderte ein Gutachten der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen die Freigabe der Erwachsenentaufe, ohne daß freilich das Recht der Eltern auf die Kindertaufe grundsätzlich bestritten werden dürfe. Es wird hier nicht danach gefragt, ob die reformatorischen Bekenntnisschriften die Kindertaufe für heilsnotwendig erklären, wie es z. B. Artikel 9 der Augsburgischen Konfession tut, besonders in der lateinischen Fassung. Wohin bestimmte Kreise zielen, zeigt ein Antrag von Pfarrern und Religionslehrern, der der Synode in Stuttgart vorlag. Danach sollte der Landeskirchentag beschließen: 1. Die neue Taufagende wird kein Formular mehr für Jäh- und Nottaufen haben. 2. Das Formular für die Mündigkeitstaufe wird dem Formular für die Säuglingstaufe in der Agende vorgeordnet. 3. Die Unterlassung der Kindertaufe hat für die Eltern keine kirchendisziplinarischen Folgen mehr.

Kompromiß der Stuttgarter Kirchenleitung

Prälat Metzger steuerte mit der Begründung der Taufagenden durch die Fronten hindurch. Es könne keine Rede davon sein, daß die Nottaufe abgeschafft und die Erwachsenentaufe an die erste Stelle gerückt werde. Wohl aber soll die Taufagende von 1903 von allem magisch-sakramentalistischen Verständnis der Taufe befreit und der Zusammenhang von Glaube und Taufe herausgearbeitet werden durch eine neue sprachliche Formulierung, damit der moderne Mensch nicht Anstoß an der falschen Stelle nehme, nämlich an der nicht mehr ankommenden dunklen Rede der Kirche, statt an der Sache. Um die Taufe vor einem sakramentalistischen Mißverständnis zu schützen, müsse in der Segnung deutlich gemacht werden, daß in der Taufe Gott der eigentlich Handelnde ist, der dem Täufling seinen gnädigen Willen durch den Dienst von Menschen bezeugen und zueignen läßt. In dem rechtsgültigen Akt der Taufe, so sei jetzt die Agende formuliert, wird den Kindern die Gnade Gottes zugeeignet, damit sie sie im Glauben sich aneignen möchten. Die Getauften werden von der Gemeinde nach Römer 6, 17 dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn zur Gleichgestaltung mit ihm übergeben. Was den Ritus betrifft, so wird an fließendem Wasser festgehalten, aber „die dem Taufakt folgende Handauflegung und Segnung beansprucht nicht, eine sakramentalistische Vermittlung des Heiligen Geistes zu sein, wohl aber eine Bitte um den Heiligen Geist . . . Unter den Segnungsvoten, die der Entwurf bietet, ist die traditionelle Formel ausgeschaltet, die auf die Wiedergeburt Bezug nimmt . . ., weil sie Anlaß zu Mißverständnissen gegeben hat und gibt. Niemand in der Württembergischen Landeskirche soll zu einer falschen sakramentalistischen Wiedergeburtstheologie verführt sein, bei welcher die eschatologische Bestimmung des biblischen Begriffs der Wiedergeburt schriftwidrig übersehen wird . . ." (S. 86).

Dennoch will Metzger daran festgehalten wissen, daß die Taufe ein „Sakrament und göttliches Wortzeichen" ist und nicht nur eine menschliche Bekenntnishandlung. Die Taufe ist „wirklich der Akt gnadenhafter Rechtfertigung des Sünders in dieser Zeit. Sie ist nicht bloß ein Symbol". Es geschieht etwas in der Taufe: „Der rechtliche Status des Getauften ändert sich." Die Taufe sei also eine Zäsur, der Mensch wird aus dem Reich der Finsternis in das Reich des Sohnes Gottes aufgenommen. Sie ist aber kein magischer Verwandlungsakt, sondern ein Rechtsakt, in dem Gott durch sein Wort an uns handelt. So kritisierte Metzger jene Pfarrer und Gläubigen, die aus dem Gotteswerk der Taufe ein Bekenntniswerk machten. Wo Taufunterlassung begangen werde, müsse man die Betreffenden als „schwache und irrende Gewissen" behandeln und als solche respektieren. Doch könnten ungetaufte Kinder nicht rechtlich der Kirche zugehören. Nur solche Pfarrer würden ihres Amtes enthoben, die in ihrer Gemeinde die Taufe von Kindern grundsätzlich bekämpfen und verweigern oder auch nur dort widerraten, wo sie völlig legitim wäre.

„Christ und Welt" bemerkt zu der Haltung Metzgers, die wunderliche Koalition zwischen Pietisten, Existentialisten, Barthianern und sonstigen Nonkonformisten fordere zu wachem Mißtrauen heraus, aber die bisherige Taufpraxis und Tauflehre sei wohl nicht der geeignete Ort zum Widerstand: „Wenn Prälat Metzger so sehr betont, daß der Akt der Taufe selbst ohne jedes Eigengewicht sei, so ist das durchaus nicht weit von jenem Taufverständnis entfernt, das von einem Abbild der Gottestat im Akt der Taufe redet." Jedenfalls beweist der neue Entwurf, daß die Landeskirche die Taufe der Erwachsenen freigeben will und daß die bisherige kirchenrechtliche Benachteiligung der Eltern fallen wird, die ihre Kinder noch nicht im Säuglingsalter taufen lassen wollen. Was sich hier vorerst anbahnt, kann ebenso zur schiefen Ebene führen wie die dogmatischen Dehnungsversuche von „Faith and Order", die die Wassertaufe nicht mehr für heilsnotwendig erklären. Und das geschieht zu einem Zeitpunkt, wo das kommende Ökumenische Konzil möglicherweise die rite vollzogene Taufe von Christen zum Fundament der

Kirchenzugehörigkeit erklären wird. Denn die Tendenz der Ausführungen Prälat Metzgers steht zweifellos in betontem Gegensatz zur römisch-katholischen Lehre vom Sakrament der Taufe.

Änderungen im Statut der Russischen Kirche und ihre Hintergründe

Am 18. Juli 1961 fand im Kloster des Hl. Sergius bei Moskau nach siebzehnjähriger Pause wieder ein Bischofskonzil statt, das einige vorausgegangenen Beschlüsse des Hl. Synods zu sanktionieren hatte. Auf der Tagesordnung standen: 1. Vermehrung der Anzahl der ständigen Mitglieder des Synods (Beschluß vom 16. 3. 61); 2. Änderung des Kirchenstatuts von 1945 hinsichtlich des Abschnitts über die Gemeinden (18. 4. 61); 3. Beitritt der Russischen Kirche zum Weltrat der Kirchen (30. 3. 61); 4. Beteiligung am Allchristlichen Weltfriedenskongreß in Prag.

Laut Kirchenstatut von 1945 ist zur Einberufung des Bischofskonzils die Genehmigung der Sowjetregierung erforderlich (§ 7). In der Tat dürfte die Regierung an den zur Entscheidung vorgelegten Fragen einiges Interesse gehabt haben. Ebenso wie sie mittelbar oder unmittelbar an dem Zustandekommen der betreffenden Synodalbeschlüsse beteiligt gewesen war, mußte sie die Voraussetzungen zu ihrer Sanktionierung durch den Gesamtepiskopat schaffen.

Neue Zusammensetzung des Hl. Synods

Bisher waren laut Kirchenstatut von 1945 die Metropoliten von Kiew, Leningrad und Kruticy ständige Synodalmitglieder, während von den anderen Eparchien turnusmäßig drei weitere Bischöfe in den Synod geschickt wurden. Laut Synodalbeschluß vom 16. 3. 61 sind nunmehr auch der Leiter der Patriarchatsverwaltung und der Vorsitzende des Außenamts des Patriarchats (die beide bischöflichen Rang haben müssen) ständige Synodalmitglieder. Das Moskauer Zentrum hat somit größeren Einfluß und kann bei der Entscheidung wichtiger Fragen unabhängiger und schneller handeln.

Die Regierung verlangt eine Änderung der Gemeindeordnung

Patriarch Alexius bezeichnete in seiner Eröffnungsansprache die Normalisierung des Gemeindelebens, das vielerorts zerrüttet sei und endlose Beschwerden sowohl an das Patriarchat als auch an den Ministerrat der Sowjetunion verursache, als eine Hauptsorge der Kirchenleitung. Unverhüllt gab er bekannt, daß die Sowjetregierung schon im April 1961 unter Hinweis auf die „zahlreichen Fälle von Verstößen der Geistlichkeit gegen die sowjetische Kultgesetzgebung" entsprechende Maßnahmen zur Ordnung des Gemeindelebens im Sinne einer Anpassung an die einschlägigen staatlichen Gesetze verlangt habe. Alexius sagte auch unumwunden, worum es der Regierung dabei geht: um die Stärkung der (von Laien gebildeten) Gemeindevollzugsorgane gegenüber den Geistlichen auf dem Gebiet der Wirtschafts- und Finanzführung. Diese Tendenz spiegelt sich in letzter Zeit in den Verleumdungen und Angriffen der Sowjetpresse gegen Geistliche, denen willkürliche und eigennützige Verwendung kirchlicher Gelder, luxuriöser Lebenswandel und selbstherrliches Auftreten vorgeworfen wird. Dem bolschewistischen Regime geht es um den Abbau der im Kirchenstatut von 1945 den Gemeindevorstehern gewährten Rechte. Dies haben natürlich die kirchlichen Kreise begriffen, und Alexius erwähnte offen die Opposition von — allerdings nicht mit Namen genannten — drei Bischöfen, die vermutlich vor Zusammentritt des Konzils amtsenthoben worden waren.

Die Hierarchie fügt sich

Mit dem Hauptreferat zur Frage des Gemeindestatuts war Pimen, Erzbischof von Tula und Leiter der Patriarchatsverwaltung, beauftragt. Er beschuldigte die Gemeindevorsteher, in falscher Auslegung ihrer Rechte und Pflichten gegenüber den Gemeinderäten „nur sich selbst die volle administrative Gewalt in der Gemeinde zugelegt und faktisch die Laien von der Verwaltung des Kirchenvermögens entfernt zu haben, ihre Rolle zur Bedeutungslosigkeit herabsetzend . . ." Das „Streben nach einzelherrlicher, oftmals diktatorischer Verwaltung der Gemeinde und des Gemeindevermögens" habe zu Mißverständnissen und Konflikten und zu Übertretungen der Zivilgesetze geführt. Es sei an der Zeit, die Rechte und Pflichten der Kirchenvorsteher und der Laienvertreter in den Vollzugsorganen konkret voneinander abzugrenzen, derart, daß diesen die Finanz- und Wirtschaftsführung übertragen wird, so daß sich jene voll und ganz der geistlichen, gottesdienstlichen Seite des kirchlichen Lebens annehmen könnten.

In der Diskussion meinte der Metropolit Pitirim von Kruticy, nichts könne jetzt die Gemeindegeistlichkeit mehr daran hindern, ihre wichtigsten Obliegenheiten wahrzunehmen, nämlich „die Seelen der Gläubigen zum Heil zu führen und ihre religiösen Bedürfnisse zu befriedigen". Mit der Änderung des Gemeindestatuts würden die schweren Beschuldigungen diktatorischer Anmaßung von Rechten und unkontrollierter Verfügung über kirchliche Mittel entfallen. „Die Autorität des geistlichen Hirten wird steigen, und das Leben der Gemeinde wird sich mit guten Geistlichen schmücken . . ." Auch der Metropolit Boris von Cherson und Odessa meinte, es müsse zugegeben werden, daß es in der Geistlichkeit Personen gibt, die sich vorwiegend für die einzelherrliche Führung der Wirtschafts- und Verwaltungsangelegenheiten interessieren, wobei es zu Übergriffen und Verletzungen der staatlichen Gesetze gekommen sei.

Der Hauptreferent suchte — mit gewisser Berechtigung — Parallelen zur altrussischen Pfarrei zu ziehen, in der es eine präzise Abgrenzung der Pflichten gegeben habe. Der von der Gemeinde gewählte Geistliche habe nicht das Kirchenvermögen zu verwalten gehabt, er sei vielmehr in erster Linie der geistliche Vater seiner Gemeinde gewesen. Auch die sowjetische Gegenwart mit ihren „demokratischen Umwandlungen, die die Rolle der Werktätigen im gesellschaftlichen Leben des Landes heben", zog er zur Stützung der neuen Tendenzen heran.

Das Problem der Kirchendisziplin

Es mag zutreffen, daß die Änderung des Gemeindestatuts insofern einem echten kirchlichen Interesse entspricht, als sie die Geistlichkeit von der Bürde der materiellen Sorgen und Verantwortlichkeit befreit, die sie in der Ausübung geistlicher Funktionen beeinträchtigen und vielleicht auch in die Versuchung führten, sich von materiellen Dingen gefangennehmen zu lassen. Es gibt Stimmen in der Russischen Kirche, die seit Jahr und Tag eine strengere Disziplinierung und sittliche Hebung des geistlichen

Standes verlangen und den Angriffen der Sowjetpresse gegen die Geistlichkeit nicht jede Berechtigung absprechen. Auch der Patriarch sah sich in den vergangenen Jahren mehrmals veranlaßt, durchgreifende Maßnahmen zur Hebung der kirchlichen Disziplin zu fordern (vgl. JMP Nr. 8, 1960, S. 52 ff.). Vielleicht hatten Unregelmäßigkeiten im Gemeindeleben inzwischen zu einer solchen Spannung innerhalb der Kirche und besonders mit den Sowjetbehörden geführt, daß das Patriarchat nicht mehr davor zurückschreckte, sich in einen so offenen Gegensatz zur Gemeindegeistlichkeit zu bringen und die Reduzierung ihres Einflusses in den weltlichen Gemeindeangelegenheiten gutzuheißen. Es ist also möglich, daß man dem Druck der Regierung in Verfolgung eigener Vorstellungen vom kirchlichen Wohl nachgab. Eine andere Frage ist natürlich, ob die zugegebenen Mängel im Leben der Gemeinden tatsächlich einen solchen Umfang angenommen haben, um eine so einschneidende Maßnahme zu rechtfertigen.

Kesseltreiben gegen die Geistlichkeit

Den Kommunisten geht es nicht um eine Hebung des geistlichen Standes; sie bezwecken mit den öffentlichen Anprangerungen und Gerichtsverfahren gegen Geistliche eine Schwächung der Kirche, wobei sie sich weitgehend wieder politischer Argumente bedienen und mehr und mehr zu den Methoden der früheren Verfolgungen zurückkehren. Es ist heute erwiesen, daß die Schließung des Seminars von Stavropol und die Verhaftung des Erzbischofs Hiob von Kasan politischen Motiven entsprang (A. I. Gagarin, Die Wahrheit über die christliche Religion und Sittlichkeit, Moskau 1961; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 216; ds. Jhg., S. 91). Die verantwortlichen Leiter des Seminars Stavropol sowie Erzbischof Hiob gehörten jener Geistlichkeit an, die sich in der Emigration, in Polen oder unter deutscher Besetzung im Kriege frei entfalten konnte und nach Rückkehr in die Heimat bzw. Wiederherstellung der Sowjetherrschaft in den besetzten Gebieten beträchtlich zur Auffrischung des russischen Klerus beitrug, als die Kirchenorganisation seit dem zweiten Weltkrieg wiederaufgebaut werden konnte. Diesem Personenkreis lassen sich leicht frühere antisowjetische Äußerungen und Handlungen nachweisen, die nun als Grundlage für seine Terrorisierung dienen. Diejenigen, die dem Druck nicht standhalten — wie der Professor an der Geistlichen Akademie Leningrad A. A. Osipov, der sich als Emigrant in Estland in antibolschewistischem Sinn hervortat (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 363) —, werden zu Apostaten und lassen sich in die antireligiöse Propaganda einspannen. Diejenigen, die nicht kapitulieren, werden beschuldigt, „Haß gegen den Sowjetstaat, gegen die Kultur und den Kommunismus" gesät zu haben, und verschwinden auf andere Weise aus dem kirchlichen Leben, was in den meisten Fällen eine Schließung der Kirchen zur Folge hat.

Ein gerade erschienenes antireligiöses Buch des Ministeriums für Spezial- und Berufsausbildung der Weißrussischen Unionsrepublik (Giler M. Livšic, Religion und Kirche in Vergangenheit und Gegenwart, Minsk 1961) hetzt in der gleichen Richtung. Provozierend wird darauf hingewiesen, daß viele Mitglieder eines orthodoxen Konzils in Minsk, das sich unter deutscher Besetzung scharf in antibolschewistischem Sinn aussprach, noch als amtierende Geistliche in der Sowjetunion sind und versuchen, ihre angebliche Zusammenarbeit mit den Besatzungsbehörden zu verheimlichen. Die Kirchenleitung sei ihnen zu Hilfe gekommen, insofern sie nach Ablegung geistlicher Buße der Betreffenden die Frage ihrer verbrecherischen Umtriebe als erledigt betrachtet habe. An anderer Stelle heißt es: „Das müßige und satte Leben der Geistlichen führt unausweichlich zu heimlichen Lastern, Trinkerei und Krämergeist... Unter dem Deckmantel der Religion befassen sie sich mit schmutzigen und oft eindeutig verbrecherischen Machinationen... In den geistlichen Seminaren und Akademien werden die zukünftigen Priester im Geist der Scheinheiligkeit und Heuchelei erzogen... Im Minsker Seminar war alles auf Betrug und Lüge aufgebaut... Fast alle Seminaristen und Lehrer stecken in einem Sumpf von Trunksucht und Unzucht... Die frommen Menschen im Seminar lassen sich an den fünf Fingern abzählen. Die übrigen sind in gewinnsüchtiger Absicht gekommen, im Gedanken an ein ständiges und hohes arbeitsloses Einkommen." Laut Aussage des ehemaligen Geistlichen zweier Kirchen in der Stadt Kaluga sei die Trunksucht unter den Geistlichen eine vollkommen normale Erscheinung (a. a. O., S. 81—86). Die Verbreitung solcher Behauptungen als Aussagen abtrünniger Priester ist das neueste Mittel antireligiöser Propaganda, von dem man sich eine besondere Wirkung zur Untergrabung des Ansehens der Geistlichen erhofft.

Offene Worte des Patriarchen zum Schutze der Kirche

Es ist verständlich, daß die Kirchenpolitik des Patriarchen und seiner Berater dieser Bedrohung der Geistlichkeit Rechnung tragen muß. Wenn die Priester jetzt die ihnen laut Kirchenstatut von 1945 zustehenden Rechte zugunsten einer Konzentrierung ihrer Tätigkeit auf das rein Geistliche verlieren, hofft der Patriarch offenbar, daß sie damit aus dem Schußfeld der antikirchlichen Propaganda zurückgezogen und vor den ihnen unmittelbar drohenden Gefahren besser bewahrt werden können. Ob es ungeachtet dieser taktischen Situation im kirchlichen Interesse liegt, entgegen dem Statut von 1945 die Geistlichen zu bloßen Zelebranten des religiösen Ritus zu machen (wie es an sich die sowjetischen Gesetze bezwecken), erscheint allerdings unwahrscheinlich. In einem früheren Rundschreiben an die Eparchialbischöfe hatte Patriarch Alexius durchaus noch die Rechte der Gemeindegeistlichen vertreten. In einem die Gedanken des Patriarchen wiedergebenden redaktionellen Aufsatz im JMP (Nr. 8, 1960) hieß es: „Eine Quelle der Beschwerden ist manchmal auch die Tendenz gewisser wenig oder überhaupt nicht kirchlich eingestellter Personen, ‚sich in Angelegenheiten des Gemeindelebens einzumischen, die nicht sie, sondern einzig die Geistlichkeit der jeweiligen Gemeinde angehen'. Aus einer negativen Einstellung heraus gegen alles, was in der Kirche ohne ihr direktes Zutun geschieht, suchen sie Anlaß zu Beschwerden, um ihnen nicht passende Personen anzuschwärzen."

Patriarch Alexius hat die Hierarchie angewiesen, streng darauf zu achten, daß bei Neuweihen von Priestern keine unerwünschten und unwürdigen Elemente in die Kirche gelangen. Anläßlich einer Bischofsweihe ermahnte er den Episkopat, sich durch unvorsichtige und leichtsinnige Auswahl und Weihe von Priestern „nicht fremder Sünde teilhaftig zu machen" (1 Tim. 5, 22). „Muß es besonders erwähnt werden, daß gegenwärtig gewisse Personen mit besonderer Dreistigkeit versuchen, in Verfolgung gewinnsüchtiger, *übelwollender oder auch verräterischer Absich-*

ten in die Mauern der Kirche einzudringen, und muß besonders daran erinnert werden, daß die ganze Last der Sünden solcher Menschen auf denjenigen fällt, der sie unvorsichtigerweise in den Dienst am kirchlichen Heiligtum aufnahm?" (JMP, Nr. 10, 1961, S. 6).

Nach dem Anathema über die Apostaten und der Rede vom Februar 1960 stellt sich der Patriarch damit erneut schützend vor seine verfolgte und verleumdete Kirche und gibt den für die Gläubigen tröstlichen Hinweis, daß hinter den öffentlich angeprangerten Mißständen in der Kirche Verrat und eingeschleuste Agenten am Werke sind.

Das neue Gemeindestatut

Im Vergleich mit dem über die Gemeinde handelnden Kapitel IV des Kirchenstatuts 1945 läßt die an seine Stelle getretene neue Regelung folgende Haupttendenzen erkennen: Beschneidung der Rechte der Gemeindepfarrer mit gleichzeitiger Hervorhebung ihrer rein geistlichen Funktionen und Vollmachten, Reduzierung des kirchlichen Lebens auf die (noch gültige!) Gesetzgebung von 1929, Schwächung des administrativen Zusammenhalts der Kirche zugunsten einer Verselbständigung der Gemeinde unter Hervorhebung der rein geistlichen allgemeinkirchlichen Bindungen.

Stellung der Gemeindepfarrer

Bisher vereinte der vom Bischof „zur geistlichen Leitung der Gläubigen und zur Verwaltung des Kirchenpersonals und der Gemeinde" eingesetzte und „an der Spitze jeder Gemeinde von Gläubigen stehende" Kirchenvorsteher in sich die Führung der weltlichen und geistlichen Gemeindeangelegenheiten. Er war von Amts wegen ständiges Mitglied der Gemeinde und Vorsitzender ihres Vollzugsorgans, des Kirchenrats, dem außer ihm der Kirchenälteste, sein Vertreter und der Kassenwart angehörten. Als Vorsitzender des Kirchenrats leitete und überwachte er, den Behörden für die Unversehrtheit des Kirchengebäudes (das Staatseigentum ist und vertraglich einer Gruppe von Gläubigen übergeben wird) und des Kirchenvermögens gemeinsam mit den Vertragsträgern verantwortlich, den gesamten Haushalt der Gemeinde. Diese Stellung kam darin zum Ausdruck, daß er das Recht hatte, Siegel und Stempel zu führen, die bei der Behörde registriert waren. Unregelmäßigkeiten in der Amtsführung der Mitglieder des Vollzugsorgans hatte er dem Bischof zu melden.

Nach der neuen Regelung werden die Gemeindegeistlichen von der Gemeinde gewählt und üben mit dem Segen und im Auftrag des Eparchialbischofs nur die geistliche Leitung der Gemeinde aus, versehen den öffentlichen Gottesdienst und die Kasualien. „Sie sind vor Gott und ihrem Bischof verantwortlich für einen geordneten Zustand der Gemeinde hinsichtlich ihrer religiösen Einstellung und ihres sittlichen Gedeihens." Von ihrer Stellung „an der Spitze der Gemeinde" ist keine Rede mehr. Sie gehören nicht mehr zum Kirchenrat und haben keinerlei administrative und wirtschaftliche Funktionen mehr. Diese gehören allein zur Kompetenz des Kirchenrats, auf den das Recht zur Führung von Stempel und Siegel übergegangen ist. Somit ist der Gemeindevorsteher nicht mehr mitverantwortlich gegenüber der Behörde für das Kirchengebäude und das übrige Kirchenvermögen. Seiner Aufsicht unterliegt nur noch die Disziplin des übrigen Kirchenklerus.

Verminderte Eparchialbefugnisse

Auch die Rechte der Eparchie wurden beschnitten. Bisher hieß es, daß die Kirchengebäude den Gläubigen von den staatlichen Behörden im Einverständnis mit dem Eparchialbischof übergeben werden, der die zweckmäßige Verteilung der Kirchen und Pfarreien in der Eparchie überwacht. Diese Bestimmung ist vollständig verschwunden. Bisher überwachten die Dekane im Auftrag des Bischofs die Finanz- und Wirtschaftsführung der Pfarreien, und halbjährlich hatte der Kirchenvorsteher an den Eparchialbischof über die Einnahmen und Ausgaben Bericht zu erstatten. Jetzt heißt es: die Pfarrgemeinde hat „selbständigen Charakter" in der Wirtschafts- und Finanzverwaltung. Diese unbestimmte Fassung läßt ein tatsächliches Abhängigkeitsverhältnis in anderer Richtung vermuten. In demselben Absatz wird aber die Pfarrgemeinde als Teil der Russischen Orthodoxen Kirche und zugleich der Ökumenischen Kirche Christi bezeichnet. Erwähnenswert ist ferner, daß die Abführung von Gemeindegeldern für die Eparchial- und Patriarchatsverwaltung sowie für andere allgemein-kirchliche Zwecke jetzt „auf freiwilliger Grundlage" und „ausgehend von den Bedürfnissen [wer setzt sie fest?] und den vorhandenen Mitteln" vor sich gehen soll. Bisher hieß es, das Vollzugsorgan der Gemeinde „entrichtet die erforderlichen Summen" für den Unterhalt der betreffenden Institutionen.

Rückkehr zum Rechtszustand vor dem Krieg

Ein besonderer Absatz der neuen Regelung macht der Geistlichkeit und den Pfarrgemeinden die strikte Einhaltung der Zivilgesetzgebung zur Pflicht. „Darin liegt die Gewähr für das allgemeinkirchliche Wohlergehen der Russischen Orthodoxen Kirche und für das Wohlergehen der Gemeinden im besonderen." Interessant ist die Aufzählung der gültigen Normen, in der außer den kanonischen Sammlungen neben dem (im Kapitel über die Gemeinde nun abgeänderten) Kirchenstatut von 1945 noch immer das berüchtigte Gesetz vom 8. April 1929 „über die religiösen Vereinigungen" rangiert.

Neben dem erneuten Hinweis auf die Gültigkeit dieses Gesetzes ergibt sich aus der Neuregelung über die Gemeinden eine Bestätigung dafür, daß das Kirchenstatut von 1945 letztlich nicht als verbindlich gelten und jederzeit auf Wunsch und Druck der Regierung abgeändert werden kann. Die früher von einigen Beobachtern getroffene Feststellung, das Kirchenstatut 1945 setze entsprechende Paragraphen des Dekrets von 1929 außer Kraft, weil „seit der neuen Verständigung zwischen Kirche und Staat vom Januar 1945 das innere kirchliche Leben offiziell nunmehr der kirchlichen Verfügungsgewalt unterliege" (Hildegard Schaeder in „Die Zeichen der Zeit", 1954, S. 464), beginnt sich als überholt zu erweisen. Die Praxis hat solche Beurteilungen der kirchlichen Lage in der Sowjetunion schon früher Lügen gestraft.

Wenn das Sowjetregime 1945 die zentralisierenden Tendenzen des Kirchenstatuts zuließ oder verlangte, so zeichnet sich mit der Neuregelung über die Gemeinden eine Rückkehr zu den Grundsätzen der Vorkriegszeit ab. Die oberste Entscheidung über die Angelegenheiten des Gemeindelebens liegt wieder bei der Versammlung der Gläubigen, die den Vertrag über Nutznießung des Kirchengebäudes unterschrieben haben. Damit sind die Eingriffsmöglichkeiten durch die staatlichen Behörden erheblich erleichtert, allein dadurch, daß die Gemeinde-

versammlung behördlicher Genehmigung bedarf. Jetzt werden die Bolschewisten ihre Anstrengungen zur Zersetzung und Zerstörung der Kirche vermehrt auf die verantwortlichen Laien in den Gemeinden konzentrieren. Da diese so oder so in einer wirtschaftlichen Abhängigkeit vom Staat stehen, glaubt das Regime, am entscheidenden Hebel zu sitzen. Anderseits darf der russische Patriarch der Gefolgschaft der gläubigen Laien sicher sein; auch während der schweren zwanziger und dreißiger Jahre wußten diese die Existenz der Kirche zu retten.

Ein polnischer orthodoxer Priester über das Konzil

Das Organ der orthodoxen Kirche in Polen „Cerkovnyj Vestnik" (Nr. 9, 1960) veröffentlichte die im Rahmen eines Tagesbuchs niedergeschriebenen Gedanken eines unbekannten Priesters über das bevorstehende Konzil. Da die Ausführungen des Geistlichen offenbar die Billigung der polnisch-orthodoxen Kirchenleitung finden, sind sie ein Dokument der interkonfessionellen Situation in Polen und beanspruchen im Hinblick auf die sich in West und Ost vorbereitenden Konzile besonderes Interesse.

14. September. Heute nach dem Gottesdienst stellten mir einige ältere Gemeindemitglieder die Frage, wie es um die Einberufung des Ökumenischen Konzils stehe, die das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche, Papst Johannes XXIII., seinerzeit der ganzen Welt ankündigte. Jetzt schreibe man in den Zeitungen nur von einem Konzil, das im Vatikan stattfinden soll und auf dem nur die Bischöfe der römisch-katholischen Kirche anwesend sein werden. Selten werde jetzt das Wort „ökumenisch" erwähnt, und noch stiller werde es um die Vereinigung aller Christen.

Ich mußte den Gemeindemitgliedern klarmachen, daß die Einberufung eines Ökumenischen Konzils eine sorgfältige und langwierige Vorbereitung erfordert, daß Ost- und Westkirche, bevor sie sich in Gestalt ihrer Vertreter auf einem gemeinsamen Konzil begegnen werden, auf ihren besonderen oder örtlichen Konzilen viele Fragen ausführlich zu erörtern haben. Jede von ihnen hat ja durch viele Jahrhunderte ein isoliertes Leben geführt. Solche Teilkonzile, die das Ökumenische Konzil vorbereiten, werden das Vatikanische Konzil im Westen und das Konzil von Rhodos im Osten sein.

Dennoch muß man zumindest sich selbst fragen, wie es denn tatsächlich mit der Einberufung des Ökumenischen Konzils und der Vereinigung aller Christen zu einer Familie steht, wovon der gegenwärtige Papst, Johannes XXIII., gesprochen hat. Diese Frage interessiert die Christen der ganzen Welt, und sie ist nicht nur von der Geistlichkeit, nicht nur von den gelehrten Theologen, sondern auch von den einfachen Gläubigen aller christlichen Bekenntnisse aufgegriffen worden. Schon allein die Tatsache, daß sich die Vertreter aller christlichen Kirchen für diese brennende Frage interessieren, über sie sprechen und schreiben, bezeugt, daß dies eine lebenswichtige und akute Frage ist. Sie ist auch für uns Orthodoxe wichtig, besonders für die, welche auf polnischem Staatsgebiet und in Mitteleuropa leben.

Doch die frohen Hoffnungen unter den einfachen Gläubigen weichen langsam einem Gefühl des Zweifels. Die Zeit vergeht, doch keine Anzeichen deuten auf eine baldige Verwirklichung der guten Absichten des römischen Papstes. Auch der östliche Ökumenische Patriarch Athenagoras hat sich doch seinerseits für die Einberufung eines Ökumenischen Konzils und für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit innerhalb der Christenheit ausgesprochen. Sollten die guten Absichten der obersten Hierarchen der östlichen und westlichen Kirche nur Pläne bleiben?

Man darf natürlich nicht erwarten, daß das im Laufe vieler Jahrhunderte erstarrte Verhältnis zwischen der östlichen und westlichen Kirche sich mit einem Male von Grund auf ändert. Die Einheit aller christlichen Kirchen mag formell wiederhergestellt werden, doch auch im besten Falle wird die bestehende Spaltung unter den Christen nicht auf einmal und vollständig beseitigt werden können. Dennoch besteht kein Zweifel darüber, daß es ein großer Gewinn für die Kirchen und ein Anlaß zur Freude für uns sein würde, wenn die Entfremdung, ja häufig die Feindschaft zwischen den einzelnen christlichen Kirchen schwindet und wenn sich das gegenseitige Verhältnis zwischen diesen Kirchen und den Christen der verschiedenen Bekenntnisse auf wahrhaft christlicher Grundlage, auf der Grundlage der Brüderlichkeit, des Friedens und der Liebe, entwickeln würde, so wie es Christus der Heiland uns geboten hat.

In letzter Zeit hört und liest man nur noch über die Vorbereitung des Regionalkonzils der römisch-katholischen Kirche im Vatikan. Von einer gemeinsamen Zusammenkunft der Vertreter aller christlichen Kirchen ist schon keine Rede mehr. Noch ist es verfrüht, Voraussagen und Vermutungen darüber zu äußern, was dieses Konzil zum Aufbau des Gottesreiches auf Erden beitragen wird. Man möchte jedoch nicht jenen in der Presse anzutreffenden Prophezeiungen Glauben schenken, daß die römisch-katholische Kirche auch weiterhin in der Rolle des „reichen Verwandten" im Verhältnis zu ihren anderen Brüdern in Christus verharren wird. Es ist zu hoffen, daß das bevorstehende Regionalkonzil der westlichen Kirche im Vatikan und das entsprechende Konzil der östlichen Kirche auf der Insel Rhodos eine Vorstufe zum gemeinsamen Ökumenischen Konzil darstellen, das zu der langerwarteten Vereinigung aller Christen zu einer Herde mit dem einen Oberhirten und unserem Heiland Jesus Christus führen wird. Wenn das Ökumenische Konzil die Frage der kirchlichen Einheit löst, wird es auch die brennende und schwierige Frage des obersten Primaten und Vaters in der Heiligen Kirche Christi auf Erden lösen.

Aus der totalitären Welt

Zur verstärkten „Haßerziehung" der Jugendlichen in der „DDR"

Bereits seit Jahren erfolgt in der Sowjetischen Besatzungszone eine differenzierte systematische Erziehung zum Haß. Die Menschen in der Zone werden durch Schule, Rundfunk, Fernsehen, Presse, Film, Literatur usw. bewußt und planmäßig mit Haßideen „berieselt". Wenn es auch eine beträchtliche Diskrepanz zwischen Aufwand und Resultat der kommunistischen „Haßpropaganda" gibt und ein bedeutender Teil der Bevölkerung den Verleumdungen über die Bundesrepublik keinen Glauben schenkt, so bleibt doch einiges hängen. Die kommunistischen Führer versuchen, durch „Haßpropaganda" die Gefühle und Maßstäbe der Menschen nach ihren Wünschen zu formen, die Massen in der von ihnen gewünschten Richtung zu fanatisieren und sie zur aktiven Unterstützung der kommunistischen Politik zu treiben. Mit Berechnung bemühen sich die kommunistischen Führer, mit Hilfe wissenschaftlich-psychologischer Erkenntnisse und mit raffinierten Methoden systematisch zum Haß

gegen alle angeblichen Feinde zu erziehen. Die Kommunisten sind der Auffassung, daß nur leidenschaftlicher Haß eine wirksame Triebkraft für einen erfolgreichen „Klassenkampf" sein kann.
In dem sowjetischen Lehrbuch „Die Grundlagen der kommunistischen Moral" schreibt Schischkin auf Seite 242:

„Die kommunistische Ethik erzieht dazu, die Feinde zu hassen, und verlangt, diesen Haß nicht nur in Worten, sondern in Taten wirksam werden zu lassen."

Bei der „Haßerziehung" versuchen die kommunistischen Führer, an die zum Teil schrecklichen Erfahrungen der Menschen mit dem Nationalsozialismus anzuknüpfen, indem sie systematisch die Bundesrepublik Deutschland als neofaschistischen militaristischen Staat diffamieren, um so durch Lüge und Verdrehung Abneigung und Haß gegen sie bei einfachen Menschen und unerfahrenen Kindern zu erzeugen.
In der sowjetzonalen Zeitschrift „Pädagogik" (Jhg. 1957, S. 271) wird bereits folgender Standpunkt bezogen:

„Ich bin der Auffassung, daß sogenannter ‚blinder', das heißt der von der älteren Generation unkritisch übernommene Haß unserer Jugend gegen unsere Feinde für unsere Gesellschaft wertvoller und damit sittlicher ist als ein je nach dem Grad der intellektuell-moralischen Urteilsfähigkeit dosiertes, mehr oder weniger laues Gefühl der Ablehnung, das den Menschen in einer passiven Haltung gefangenhält."

In den sowjetzonalen pädagogischen Zeitschriften wird bereits seit Jahren ein Erfahrungsaustausch über die planmäßige und der Reife der Kinder entsprechende differenzierte „Haßerziehung" durchgeführt.
Auch die kommunistische Kinderorganisation formuliert in den „Grundsätzen und Aufgaben der sozialistischen Erziehung in der Pionierorganisation":

„Die Erziehung zum sozialistischen Patriotismus schließt Anerziehung des Hasses gegen die Feinde der Arbeiter- und Bauernmacht ein."

Nach dem 13. August

Seit dem 13. August 1961 wurde die „Haßerziehung" noch verstärkt. Bezeichnend ist dabei, daß man einen außerordentlich starken Druck ausübt, um Lehrer, Eltern, Schüler und Studenten zur „positiven Entscheidung" zu zwingen.
In der jüngsten Zeit wird sogar versucht, „freiwillige" Verpflichtungserklärungen von Schulkindern, Studenten und Lehrern zu erpressen, worin sich die Betreffenden verpflichten, jeden persönlichen Briefverkehr mit Bürgern der Bundesrepublik (auch Verwandten) abzubrechen und keine Pakete mehr von dort anzunehmen. Früher wurden derartige Verpflichtungserklärungen nur von Partei- und Staatsfunktionären bzw. von Angehörigen der „Volkspolizei" und „Volksarmee" verlangt. In einem „Kampfprogramm der Medizinstudenten der Karl-Marx-Universität Leipzig" verpflichteten sich die Studenten, keine Anträge auf Reisen in die Bundesrepublik mehr zu stellen, „um damit aller Welt zu zeigen, daß wir den westdeutschen Staat hassen und zutiefst verachten".
Die SED-Funktionäre bekämpfen mit aller Schärfe jedes Ausweichen vor der Entscheidung und jeden Ansatz von Neutralität oder Distanzierung vom offiziellen Kurs. In übler, niedrigster Weise wurden insbesondere nach dem 13. August die Politiker der Bundesrepublik und West-Berlins verleumdet. Auch gegen aufsässige „DDR"-Bürger ging man in aller Offenheit vor und scheute sich nicht, diese „Abrechnungen" in der Presse als gutes, nachahmenswertes Beispiel zu popularisieren.
In der Universitätszeitung der Karl-Marx-Universität Leipzig (Nr. 35, 29. 8. 61) wurde folgendes berichtet:

„Die Ratten, die sich daraufhin aus ihren Löchern wagten, hatten sich verrechnet. Sie bekamen Arbeiterfäuste zu spüren. Auch an unserer Universität. Nun treten sie den Rückzug an. Wir dürfen es nicht zulassen, daß sie sich wieder in ihren Löchern verkriechen.
‚Du bist kein Arbeiter, sondern ein Lumpenproletarier', rechneten die Kollegen des Klinikums auf einer vom Betriebskomitee zum Schutze der Bürger und zum Kampf gegen den Menschenhandel einberufenen Belegschaftsversammlung mit dem im Kesselhaus beschäftigten Driebusch ab, der in der Woche nach dem 13. August in angetrunkenem Zustand den ebenfalls im Kesselhaus arbeitenden Genossen Mohr mit den Worten ‚Da kommt der größte Feind des Kesselhauses' beschimpft, angespuckt und tätlich angegriffen hat. Genosse Mohr, obwohl nicht mehr der jüngste, gab ihm die verdiente Lektion.
Die Versammlung brachte ans Tageslicht, wes Geistes Kind Driebusch ist, der kleinlaut und stammelnd alles abstritt und die Auseinandersetzung als persönliche Zwistigkeit hinzustellen versuchte. Sie entlarvte ihn als Hörer westlicher Hetzsender, der Arbeitskollegen gegenüber äußerte: ‚Es sieht schlecht aus in der politischen Lage' und ihnen empfahl: ‚Man muß auch mal die andere Seite hören.'
Einmütig verurteilte die Belegschaft sein provozierendes Treiben: ‚Du bist ein Wegbereiter der Konterrevolution.' Kollegen erinnerten an die von der ungarischen Konterrevolution verübten Grausamkeiten und erklärten: ‚Wir werden es nicht dulden, daß solche Leute in aller Öffentlichkeit gegen unseren Staat hetzen.' Die Versammlung faßte den Beschluß, die Angelegenheit Driebusch zur weiteren Klärung unseren Staatsorganen zu übergeben.
Prinzipiell und hart sagten sie auch dem 26jährigen Böhme die Meinung, der Funktionären im Klinikum Prügel angeboten hatte. ‚Das hat mit der Politik nichts zu tun', versuchte sich dieser zu rechtfertigen, ‚ich kümmere mich nicht um Politik und gehe in keine Versammlung.'
‚Lausejunge', tönte es aus der Versammlung. ‚Wer sich nicht um die Politik kümmert, mit dem machen die westdeutschen Militaristen Politik.' Böhme, der anfangs noch frech und arrogant auftrat, merkte bald, woher der Wind wehte, und trat den Rückzug an. Böhme, der schon früher feindliche Hetzflugblätter verbreitet hat, versuchte jetzt Mitleid zu erregen und drückte auf die Tränendrüsen.
Provokateuren gegenüber aber gibt es kein Mitleid ...
Unmißverständlich hat die Belegschaft deshalb zum Ausdruck gebracht, daß die Arbeiter an der Universität keine Provokationen dulden. Wenn einigen auf der Versammlung der Ton zu hart erschien, so muß ihnen gesagt werden, unsere alten, in den Klassenschlachten der Novemberrevolution und im Kampf gegen den Faschismus gestählten Arbeiter wissen, welcher Ton gegenüber Reaktionären und Provokateuren notwendig ist. Wenn es um die Frage Krieg oder Frieden geht, sind Prinzipienfestigkeit und Konsequenz notwendig."

Die SED-Führung hat aber gerade nach dem 13. August manche Schwierigkeiten, ihre verstärkte „Haßerziehung" durchzusetzen, und ihre „Haßpraxis" stieß auf unverkennbare Ablehnung bei einem großen Teil der Bevölkerung. Selbst die kommunistische Presse kann nicht umhin, den „negativen" Meinungen zur „Haßerziehung" einen gewissen Raum einzuräumen, wobei natürlich versucht wurde, die anderen Auffassungen als falsch und schädlich und den Parteistandpunkt als allein richtig hinzustellen.
Besonders in der „Berliner Zeitung" (inoffizielles SED-Massenorgan) wurden zahlreiche Leserbriefe zur „Haßerziehung" abgedruckt. In der Ausgabe vom 27. 10. 61 sind folgende Leserbriefausschnitte bezeichnend:

„Die Frage: ‚Soll ich mein Kind Haß lehren?' möchte ich verneinen. Ich bin auch der Ansicht, daß man Kinder bis zu 14 Jahren von der Politik fernhalten soll. Wenn man ein Kind schon zum Haß erzieht, können oft ganz falsche Gefühle geweckt werden. Es ist doch unser höchstes Ziel, mit allen Men-

schen Freundschaft zu halten. Ich fürchte, daß sich der Haß der Kinder nicht nur gegen die Militaristen und Kriegstreiber richtet, sondern gegen die Völker selbst . . .“

Sehr bezeichnend ist der Leserbrief von Herrn Benno Schober aus Oranienburg (vgl. „Berliner Zeitung“, 12. 11. 61):

„Meine Schulzeit fiel in die Zeit des sogenannten Tausendjährigen Reiches. Im Schulunterricht, im KLV-Lager und auf den Heimabenden der HJ wurde uns der Haß gegenüber anderen Völkern eingeimpft.
Juden, Kommunisten, Neger, Russen, Amerikaner wurden uns als Untermenschen in den schwärzesten Farben geschildert. Durch diese Haßpropaganda war ich selbst so beeinflußt, daß ich in jedem, der sich gegen den Führer ausgesprochen hätte, einen Feind Deutschlands sah. Als meine Mutter einmal während einer Sprechpause des Deutschlandsenders Moskau hörte, wäre ich fast bereit gewesen, sie zu melden. Wohin das nun alles führte, zeigt die Bilanz des zweiten Weltkrieges, die Millionen Tote, Ermordete und Vergaste. Die Kleinen, Aufgehetzten und Primitiven taten alles, weil ihnen Haß gepredigt wurde.
Heute bin ich der Meinung, daß alle Menschen ein Recht auf ein Leben in Frieden haben. Wie aber soll Friede sein, wenn schon wieder Haß gelehrt wird? Soll ein Kind etwa auch eines Tages nicht mehr wissen, bei wem der Haß beginnt und bei wem er aufhören soll? Halten wir uns doch an die christlichen ‚Zehn Gebote‘ oder die ‚Zehn Gebote der sozialistischen Moral‘. Wir finden darin nicht das Wort Haß. Wenn unsere Kinder in diesem Geiste unterrichtet werden, wird ihnen schon eines Tages das rechte Maß für gut und schlecht geläufig sein.“

In der Form ganz ähnlich verfaßter Leserbriefe erfolgten dann die entsprechenden Entgegnungen, wobei man auch Schülergruppen zu Wort kommen ließ (vgl. „Berliner Zeitung“, 27. 10. und 5. 12. 61):

„Wenn wir unsere Kinder das Leben, den Frieden lieben lehren wollen, müssen wir sie auch das Hassen lehren . . . Unsere Kinder sollen den Frieden, unsere Republik lieben. Aber sie sollen diejenigen hassen, die an einem neuen Krieg verdienen wollen . . . Wir leben in einer Zeit, in der jeder mithelfen muß, die Militaristen im Westen unseres Vaterlandes zu schlagen. Darum müssen auch wir uns mit der Politik beschäftigen. Außerdem besteht auch zwischen hassen und hassen noch ein großer Unterschied. Solche Leute wie die Bonner Militaristen muß man hassen . . .“

In einer vorläufig abschließenden Stellungnahme der Redaktion der „Berliner Zeitung“ (5. 12. 61) heißt es:

„Ja, es ist richtig und notwendig, die Kinder lieben und hassen zu lehren, sie für künftige Lebensstürme vorzubereiten . . . Und wer davon spricht, das Kind solle lediglich das Gute vom Bösen unterscheiden lernen, um ihm dann später die Entscheidung selbst zu überlassen, der wird seiner Aufgabe *nicht* gerecht.
Verzeihen Sie, lieber Leser, dieses harte Wort, aber ich behaupte: Diejenigen, die verlangen, Kinder mit der Politik zu ‚verschonen‘, leben im Wolkenkuckucksheim . . . Die marxistische Pädagogik, die alle fortschrittlichen Traditionen deutscher Pädagogik in sich vereint, lehrt uns, bewußt zu lieben, was dem Frieden und einer Gesellschaft ohne Ausbeutung dient. Und sie lehrt uns, bewußt all das zu hassen, was die Entwicklung der Menschheit aufhalten will, ihr Leid und Schmerzen verursacht.“

In dieser haßerfüllten Atmosphäre richteten die katholischen Bischöfe und Bischöflichen Kommissare in Mitteldeutschland am Christkönigsfest 1961 folgende Mahnung an ihre Diözesanen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 149):

„Wir wollen uns um keinen Preis der Gesinnung des Hasses ergeben, gegen wen es auch immer sei; und selbstverständlich können wir nicht mittun, wenn jemand Unrecht geschieht. Aber darüber hinaus wollen wir den Menschen mit Liebe begegnen, vor allem denen, die mutlos und verzweifelt sind und den Trost des Gottesglaubens nicht haben. Es gibt wenige Seelen, heute weniger denn je, die nicht ansprechbar sind für ein Wort der Güte . . .“

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika „Aeterna Dei“ über Papst Leo I. und die Einheit der Kirche

Die fünfte große Enzyklika Papst Johannes' XXIII. ist dem Gedächtnis Papst Leos I. (gest. 461) und dem Thema der Einheit der Kirche gewidmet. Das Rundschreiben beginnt mit den Worten Aeterna Dei. *Es ist datiert vom 11. November 1961 und wurde am 9./10. Dezember 1961 vom „Osservatore Romano“ veröffentlicht. Wir geben den Wortlaut der Enzyklika in eigener Übersetzung wieder:*

RUNDSCHREIBEN

unseres Heiligen Vaters

JOHANNES XXIII.

durch Gottes Vorsehung

PAPST

an die ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhle leben,
sowie an den gesamten Klerus
und die Christgläubigen
des katholischen Erdkreises

Über den heiligen Papst und Kirchenlehrer Leo den Großen aus Anlaß der 1500jährigen Wiederkehr seines Todes

PAPST JOHANNES XXIII.

Ehrwürdige Brüder, geliebte Söhne

Gruß und Apostolischen Segen

Die ewige Weisheit Gottes, die „sich kraftvoll vom einen Ende zum anderen erstreckt und das All vortrefflich leitet“ (Weish. 8, 1), hat offenbar ihr Bild mit besonders leuchtendem Glanz in den Geist des heiligen Papstes Leo gesenkt. Dieser Papst — Unser Vorgänger Pius XII. nannte ihn mit vollem Recht „einen der Größten unter den Großen“ (Ansprache vom 12. 10. 1952 [Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 113 f.]) — zeichnete sich durch besondere Unerschrockenheit des Geistes und durch väterliche Güte aus.

Aus diesem Grunde, ehrwürdige Brüder, halten Wir — von der Vorsehung des höchsten Gottes auf den Stuhl Petri berufen — es für unsere Pflicht, des heiligen Leo, der sich als Papst durch eine kluge Regierung, durch eine reiche und fruchtbare Lehrtätigkeit, durch Geistesgröße und durch unerschöpfliche Liebe auszeichnete, zur 1500-jährigen Wiederkehr seines Todestages zu gedenken und an seine Tugenden und seine unsterblichen Verdienste zu erinnern. Wir vertrauen darauf, daß Wir dadurch zum gemeinsamen Nutzen der Seelen und zur Verherrlichung und Festigung des katholischen Glaubens nicht wenig beitragen können. Denn die Größe und Würde dieses Papstes liegen nicht in erster Linie in der geistigen Festigkeit, die er damals zeigte, als er sich im Jahre 452 ohne Waffen, nur mit der hohenpriesterlichen Würde bekleidet, dem grausamen Hunnenkönig Attila am Mincio entgegenstellte und ihn zum Rückzug über die Donau bewog. Das war zweifelsohne eine edle Tat und der friedenstiftenden Sendung des römischen Pontifex besonders würdig. Aber es war nur ein einzelnes Ereignis und Zeichen aus seinem großartigen Lebenswerk, das er bis zu seinem Tode zum religiösen und gesellschaftlichen Nutzen der Stadt Rom und Italiens und zugunsten der Gesamtkirche vollbrachte. Auf das Leben und Werk des heiligen Leo könnte man mit Recht das Schriftwort anwenden: „Doch des Gerechten Pfad ist wie der Morgenschein, der immer lichter wird bis zum vollen Tage“ (Spr. 4, 18), besonders wenn man sich drei charakteristische Merkmale dieses Mannes vor Augen hält: seine Arbeit im Dienste des Apostolischen Stuhls, seine Amtsführung als Stellvertreter Christi auf Erden und sein Wirken als Kirchenlehrer.

Der Diener des Apostolischen Stuhls

Nach dem Zeugnis des Liber Pontificalis (vgl. Ausg. Duchesne I, 238) stammte Leo aus der Toscana. Er wurde als Sohn des Quintianus gegen Ende des vierten Jahrhunderts geboren. Da er aber seit seiner frühesten Jugend in Rom lebte, nannte er nicht zu Unrecht die Ewige Stadt seine Heimat (Ep. 31, 4; Migne PL 54, 794). Dort wurde er bereits mit jungen Jahren in den römischen Klerus aufgenommen und stieg bis zur Würde eines Diakons auf. In der Zeit von 430—439 leistete er Papst Sixtus III. hervorragende Dienste und übte in kirchlichen Angelegenheiten einen nicht geringen Einfluß aus. Er unterhielt freundschaftliche Beziehungen zum heiligen Prosper, dem Bischof von Aquitanien, und zu Cassian, dem Gründer des Klosters St. Viktor in Marseille. Letzteren hat er aufgefordert, das Werk „De incarnatione Domini“ gegen die Sekte der Nestorianer zu schreiben (Migne PL 59, 9 bis 272). Cassian nannte Leo „eine Leuchte der Kirche und im göttlichen Dienst“ (De incarnatione Domini contra Nestorium libri VII, prol.; PL 50, 9). Jeder wird die fast einzigartige Höhe dieses Lobes richtig einschätzen, wenn er bedenkt, daß der, dem es galt, nur ein Diakon war. Auf Veranlassung des kaiserlichen Hofes in Ravenna wurde er vom Papst nach Gallien geschickt, um im Streit zwischen dem Patrizier Aetius und dem Präfekten Albinus zu vermitteln. Aber während er sich dort aufhielt, starb Sixtus III. Da nun glaubte die römische Kirche die Stellvertretung Christi niemand Würdigerem übertragen zu können als dem Diakon Leo, den sie ebenso als profilierten Theologen wie als klugen Diplomaten schätzte. So wurde er am 29. September 440 zum Bischof geweiht. Sein Pontifikat war eines der längsten des christlichen Altertums und ohne Zweifel eines der hervorragendsten. Leo starb im November 461. Sein Leichnam wurde unter dem Eingang der vatikanischen Basilika beigesetzt. Papst Sergius II. ließ ihn später in die „Burg des heiligen Petrus“ überführen. Nach dem Bau der neuen Basilika wurde er unter dem ihm geweihten Altare beigesetzt.

Wenn Wir nun im Umriß die Bedeutung seines Lebens hervorheben wollen, so müssen Wir darauf hinweisen, daß die Kirche Christi selten so sehr über ihre Feinde triumphiert hat wie unter dem Pontifikat Leos des Großen. Denn dieser leuchtet um die Mitte des 5. Jahrhunderts wie ein heller Stern in der Christenheit. Das gilt, wie jeder Sachverständige zugeben wird, in hervorragender Weise für seine Leistungen in der katholischen Glaubenswissenschaft. Hier muß sein Name neben dem des heiligen Augustinus von Hippo und dem des heiligen Cyrill von Alexandrien genannt werden. Wenn bekanntlich der heilige Augustinus gegen die Pelagianer die Notwendigkeit der Gnade zum rechten Leben und zur Erlangung des ewigen Heils verteidigte und der heilige Cyrill gegen den Irrtum des Nestorius die Gottheit Christi und die Gottesmutterschaft Mariens, so hat Leo das Lehrgut dieser beiden großen Theologen, der Leuchten der westlichen und östlichen Kirche, gleichsam als Erbe übernommen und zeichnet sich vor allen Zeitgenossen durch die Verteidigung dieser beiden grundlegenden Lehrstücke des katholischen Glaubens aus. Wenn die gesamte Kirche Augustinus als den Lehrer der göttlichen Gnade feiert und Cyrill als den Lehrer der Inkarnation, so sehen in Leo alle übereinstimmend den Lehrer der kirchlichen Einheit.

Der Hirte der Kirche

Ein kurzer Blick auf die fruchtbare und lange Tätigkeit des heiligen Leo als Hirte und Schriftsteller genügt, um sich von dem Eifer zu überzeugen, mit dem er die Einheit der Kirche auf dem Gebiet der Lehre und der kirchlichen Disziplin verfocht und verteidigte. Jeder wird zudem einräumen, daß dieser fromme und heilige Papst auch auf dem Gebiete der Liturgie der Einheit gedient hat durch die Schöpfung oder wenigstens Veranlassung zur Abfassung einiger wertvoller Gebete, die im sogenannten Sacramentarium Leonianum (Migne PL 55, 21—156) gesammelt sind.

Vor allem griff Leo mit dem ganzen Gewicht seiner Autorität in die Auseinandersetzung um die Einheit oder Zweiheit der Naturen in Christus ein und verhalf der wahren Lehre über die Menschwerdung des göttlichen Wortes zum Siege. Gerade deswegen blieb sein Name bei allen späteren Generationen unvergessen. Darüber gibt vor allem der Brief an Flavian, den Bischof von Konstantinopel, Aufschluß, in dem Leo in besonders klarer Gedankenführung und mit eigenen Worten, in Übereinstimmung mit der Lehre der Propheten, des Evangeliums, der apostolischen Schriften und des Glaubensbekenntnisses, das Dogma von der Menschwerdung des Sohnes Gottes erklärt (vgl. ebd. 54, 757).

Wir möchten daraus folgende hochbedeutsame Stelle zitieren: „Unbeschadet der substantiellen Verschiedenheit der beiden Naturen wurden beide Naturen in einer Person vereinigt. So wurde von der Majestät die Demut, von der Stärke die Schwachheit und von der Ewigkeit die Sterblichkeit angenommen. Und um den Zustand unserer Schuld zu beenden, hat sich die unverletzbare (göttliche) Natur mit der leidensfähigen (menschlichen) Natur vereinigt, in der Weise, daß, unserm Heilsbedürfnis entsprechend, ein und derselbe Mittler zwischen Gott und den

Menschen, der Mensch Jesus Christus, auf Grund seiner einen Natur sterben konnte und auf Grund seiner anderen nicht. Indem er die vollkommene und ganze menschliche Natur annahm, wurde der wahre Gott Mensch. Er war auf Grund seiner Eigenschaften ganz Gott, auf Grund unserer Eigenschaften ganz Mensch" (ebd. 54, 759).

Aber Leo beschränkte sich nicht bloß auf diese Aussage. Dem Brief an Flavian, in dem er ausführlich dargestellt hatte, „was die Kirche ingesamt über das Sakrament der Menschwerdung des Herrn lehrte und glaubte" (vgl. Ep. 29, ad Theodosium august.; PL 54, 783), folgte die Verurteilung des Konzils von Ephesus, das im Jahre 449 zusammengetreten war. Man hatte dabei durch Anwendung rechtswidriger Mittel und durch Gewalt versucht, die Irrlehre des Eutyches (vgl. Ep. 28; PL 54, 756) durchzusetzen, deren Vertreter sich verbohrt und in Unkenntnis der Dinge hartnäckig gegen die Anerkennung der zwei Naturen in Christus sträubten. Mit gutem Recht bezeichnete der Papst jenes Konzil als „Räubersynode" (vgl. Ep. 95, 2, ad Pulcheriam august.; PL 54, 943); denn es stand im Widerspruch zu den klaren Entscheidungen des Apostolischen Stuhles und hatte gewagt mit allen Mitteln, „den katholischen Glauben zu bekämpfen" und jene „verabscheuungswürdige Häresie zu stärken" (vgl. ebd.).

Der Ruf des heiligen Leo ist aber vor allem geknüpft an das berühmte Konzil von Chalcedon, das 451 stattfand. Dieses kam zwar auf Initiative des Kaisers zustande. Der Papst hatte die Zustimmung zur Einberufung aber nur unter der Bedingung gegeben, daß seine Legaten dabei den Vorsitz führen könnten (vgl. Ep. 89, 2, ad Marcianum imperat.; PL 54, 931; vgl. Ep. 103, ad Episc. Galliarum; PL 54, 988—991). Jenes Konzil nun, ehrwürdige Brüder, füllt eine der rühmlichsten Seiten der Kirchengeschichte. Wir möchten hier aber nicht näher darauf eingehen, da Pius XII. diesem wichtigen Ereignis, das sowohl der wahren Lehre über die beiden Naturen des menschgewordenen Wortes als auch dem Lehrprimat des römischen Pontifex zum Siege verhalf, anläßlich von dessen 1500jähriger Wiederkehr eines seiner wichtigsten Rundschreiben gewidmet hat (*Sempiternus Rex* vom 8. September 1951 [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 21 ff.]). Ebenso groß war die Sorge des heiligen Leo um die Einheit und den Frieden der Kirche. Er zögerte nämlich, die Beschlüsse jenes Konzils zu approbieren. Er tat das nicht aus Unachtsamkeit oder aus irgendwelchen Gründen der Lehre. Er wollte vielmehr, wie er selbst deutlich erklärte, sich dem can. 28 des Konzils widersetzen, in welchem die Konzilsväter, sei es dem Protest der päpstlichen Legaten zum Trotz, sei es um sich das Wohlwollen des byzantinischen Kaisers zu erschleichen, dem Sitz von Konstantinopel den Primat über die Kirchen des Ostens zuerkannt hatten. Diese Entscheidung erschien Leo als ein offener Affront gegen die Privilegien der übrigen, besonders der älteren und berühmteren Kirchen, die als solche auch von den Vätern des Nicänums anerkannt worden waren. Zudem schien ihm jener Kanon die Autorität des Apostolischen Stuhles zu beschränken. Diese Gefahr sah der Papst weniger im Wortlaut des Kanon 28 als vielmehr in der Gesinnung derer, die ihn formuliert hatten.

Das geht ganz klar aus zwei Briefen hervor, von denen einer von den Bischöfen des Konzils an ihn (vgl. C. Kirch, Enchir. fontium hist. eccl. antiquae, Freiburg i. Br., 4. Aufl. 1923, Nr. 943) und der zweite von ihm an den Kaiser gerichtet war. Im letzteren weist er die Beweisführung der Konzilsväter zurück und fügt die Mahnung hinzu: „Etwas anderes ist die Ordnung der weltlichen Dinge und etwas anderes die Ordnung der göttlichen. Es wird kein festes Fundament geben außer jenem Felsen, durch den der Herr selbst das Fundament gelegt hat (vgl. Matth. 16, 18). Wer nach dem strebt, was ihm nicht zusteht, kompromittiert seine eigenen Rechte" (Ep. 104, 3, ad Marcianum imperatorem; PL 54, 995; vgl. Ep. 106, ad Anatolium, episc. Constant.; PL 54, 995). Die schmerzvolle Geschichte des Schismas, durch das in der Folgezeit so viele hochangesehene Kirchen des Ostens vom Apostolischen Stuhl getrennt wurden, ist leider ein klarer Beweis für die Berechtigung der in der zitierten Stelle ausgedrückten Voraussicht und Furcht vor den zukünftigen Spaltungen innerhalb der Christenheit.

Unsere Hinweise auf die Bemühungen des heiligen Leo um die Einheit der Kirche wären unvollständig, wenn Wir nicht wenigstens im Vorübergehen daran erinnerten, daß er sich auch in die Auseinandersetzung um die Festlegung des Osterfestes einschaltete und sich ebenso gewissenhaft für Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und den christlichen Fürsten im Geiste gegenseitiger Achtung, des Vertrauens und des Wohlwollens einsetzte. Während er nichts anderes vor Augen hatte als die Wahrung des kirchlichen Friedens, ermahnte er die christlichen Fürsten wiederholt, in Verein mit den Bischöfen durch Rat und Tat „für eine harmonische Einheit in der katholischen Kirche" zu arbeiten, um so vor Gott „nicht nur die Königskrone, sondern auch die Würde des Priestertums" zu verdienen (Ep. 114, 3, ad Marcianum imperat.; PL 54, 1022).

Der große Lehrer

Aber der heilige Leo war nicht nur ein wachsamer Hirte der Herde und ein mächtiger Verteidiger des reinen Glaubens. Er verdient auch als Kirchenlehrer höchste Anerkennung; verfocht und verkündete er doch unermüdlich jene Wahrheiten, die jeder römische Papst bewahrt und erklärt wissen will. Diese Anerkennung wird auch durch die Apostolische Konstitution *Militantis Ecclesiae* Unseres Vorgängers Benedikt XIV. vom 12. Oktober 1754 ausdrücklich bestätigt, durch die er den heiligen Leo in die Zahl der Kirchenväter aufgenommen hat. Darin widmet er ihm folgendes Lob: „Wegen seiner hervorragenden Tugend, seines Wissens und seines großen seelsorglichen Eifers wurde ihm von den Vorfahren mit Recht der Titel ‚der Große' verliehen. Die Überlegenheit seiner Lehre in der Erklärung der tiefsten Mysterien unseres Glaubens, in deren Verteidigung gegen eindringende Irrtümer, aber auch in der Formulierung überlieferter Disziplinar- und Moralvorschriften tritt neben der besonderen Würde und dem Reichtum priesterlicher Beredsamkeit so klar hervor und wird von so vielen Menschen anerkannt und von Konzilien, Vätern und kirchlichen Schriftstellern gefeiert, daß dieser so bedeutsame Papst an Ruhm und Achtung keinem der heiligen Kirchenlehrer in irgendeiner Weise nachgestellt werden darf" (Benedikt XIV., Opera omnia, vol. 18, Bullarium, tom. III, pars II, Prati 1847, p. 205).

Seine Bedeutung als Kirchenlehrer liegt besonders in seinen Reden und Briefen. Von diesen ist uns ein sehr beachtlicher Teil erhalten geblieben. Seine Reden handeln über verschiedene Themen, die meisten von ihnen stehen in Beziehung zu den christlichen Festen. Er erweist sich darin nicht so sehr als Exeget, der irgendein Buch der

Schrift mit Sorgfalt interpretiert, oder als Theologe, der mit lebhaftem Eifer die göttlichen Wahrheiten ergründet, sondern ganz besonders als gläubiger, zuverlässiger und fruchtbarer Verkünder der christlichen Geheimnisse, wobei er sich eng an die Tradition der Konzilien, der Väter und seiner Vorgänger im römischen Bischofsamt anlehnt. Sein Stil ist einfach, ernst und feierlich, die Beweisführung tiefgründig. Er kann deswegen als ein vollendetes Modell klassischer Beredsamkeit angesehen werden. Trotzdem opfert er nie die genaue Wiedergabe der Wahrheit der Eleganz der Darstellung. Er spricht oder schreibt niemals, um sich bewundern zu lassen, sondern um die Menschen geistig zu führen und sie dazu anzueifern, auch gemäß der Wahrheit, die sie bekennen, zu leben.

In den Briefen, die der heilige Leo als oberster Hirte an Bischöfe, an weltliche Fürsten, an Priester und Diakone und schließlich an Mönche aus der gesamten Kirche richtete, erweist er sich als ein Mann von außerordentlicher diplomatischer Begabung, als ein durchdringender und schlagfertiger und auf das Praktische gerichteter Geist und als ein Mann von unbedingter Festigkeit in der Ausführung seiner wohlüberlegten Entschlüsse. Doch neigte er zu väterlicher Nachsicht und war vor allem von jener Liebe erfüllt, die der heilige Paulus allen Christen als den vollkommeneren Weg empfiehlt (1 Kor. 12, 31).

Wer wollte bestreiten, daß ein so hoher Sinn für Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, ein so fester Wille, verbunden mit der Bereitschaft zur Nachsicht, aus jener Liebe selbst herzuleiten ist, die Christus vom Apostel Petrus gefordert hat, als er ihm seine Herde zur Führung und Leitung anvertraute (vgl. Joh. 21, 15—17). Leo war ständig bemüht, aus sich ein getreues Abbild des guten Hirten Jesus Christus zu formen. Das beweisen vor allem die folgenden Sätze: „Wir müssen einerseits Geduld und Nachsicht walten lassen, anderseits aber Strenge und Gerechtigkeit. Und weil alle Wege des Herrn Wege der Barmherzigkeit und Wahrheit sind, müssen Wir gemäß der dem Apostolischen Stuhl obliegenden Pflicht Unsere Entscheidung treffen unter Abwägung der Schwere der Vergehen, die nicht mit gleichem Maße gemessen werden können. Einige können wohl mit Nachsicht behandelt, andere müssen aber von Grund auf beseitigt werden" (Ep. 12, 5, ad Episcopos africanos; PL 54, 652). Briefe und Homilien sind ein sehr beredtes Zeugnis vom Denken und Fühlen, vom Reden und vom Wirken des heiligen Leo. Er war immer bestrebt, das Wohl der Kirche zu wirken, in Wahrheit, Einheit und Frieden.

Die 1500-Jahr-Feier und das Zweite Vatikanische Konzil

Ehrwürdige Brüder! Unmittelbar vor der Ankündigung des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils, wo die Bischöfe, in Gemeinschaft mit dem Papst und um ihn versammelt, der ganzen Welt ein Schauspiel der Einheit der katholischen Kirche geben werden, scheint es Uns lehrreich und tröstlich, wenigstens kurz an die hohen Ideale Leos von der Einheit der Kirche zu erinnern. Damit soll das Andenken an diesen weisen Papst geehrt und, angesichts der unmittelbar bevorstehenden Ereignisse, den Gläubigen geistliche Nahrung geboten werden.

Zunächst lehrt uns der heilige Leo, daß die Kirche eine sein muß, weil Christus, ihr Bräutigam, einer ist. „Jene ist nämlich die jungfräuliche Kirche, die Braut Christi, die keinen Makel des Irrtums erträgt, damit wir so auf der ganzen Welt die ganze und volle Einheit haben" (Ep. 80, 1, ad Anatolium, episc. Constant.; PL 54, 913). Diese offenkundige Einheit der Kirche erklärt der heilige Leo aus der Menschwerdung des göttlichen Wortes. Er erläutert das folgendermaßen: „Die Geburt Christi ist auch die Geburt des christlichen Volkes, die Geburt des Hauptes ist auch die Geburt des Leibes. Wohl kommt jedem, der berufen ist, sein eigener Rang zu, wohl unterscheiden sich die Kinder der Kirche durch das zeitliche Nacheinander, aber die Gesamtheit der Gläubigen ist doch geboren aus dem Wasser der Taufe, mit Christus gekreuzigt in seiner Passion, auferweckt in seiner Auferstehung und in seiner Himmelfahrt zur Rechten des Vaters erhoben. So sind sie auch alle mit ihm mitgeboren in seiner Geburt" (Serm. 26, 2, in Nativitate Domini; PL 54, 213). An dieser geheimnisvollen Geburt der Kirche (Kol. 1, 18) hat auch Maria hervorragenden Anteil, weil der Heilige Geist ihr, der Jungfrau, Fruchtbarkeit verlieh. So preist der heilige Leo Maria „als Jungfrau, Magd des Herrn und Mutter" (vgl. Ep. 165, 2, ad Leonem imper.; PL 54, 1157), als Gottesgebärerin (vgl. ebd.) und als immerwährende Jungfrau (vgl. Serm. 22, 2, in Nativitate Domini; PL 54, 195). Außerdem weist der heilige Leo ausdrücklich darauf hin, daß das Sakrament der Taufe jeden Christen nicht nur zum Glied Christi, sondern auch seiner königlichen Würde und seines Priestertums teilhaftig macht. „Alle, die in Christus wiedergeboren sind, macht das Zeichen des Kreuzes zu Königen, die Salbung des Heiligen Geistes aber weiht sie zu Priestern" (Serm. 4, 1, in Nativitate Domini; PL 54, 149; vgl. Serm. 64, 6, de Passione Domini; PL 54, 357; Ep. 69, 4; PL 54, 870). Sodann stärkt den Christen das Sakrament der Firmung, das er als „Heiligung durch das Chrisma" bezeichnet (Serm. 66, 2, de Passione Domini; PL 54, 365—366), und macht ihn Christus, dem Haupte des Leibes der Kirche, ähnlicher. Diese Einigung wird dann durch die Eucharistie vollendet. Denn nach der Lehre des heiligen Leo „bewirkt die Teilnahme am Leibe und Blute Christi nichts anderes, als daß wir in das verwandelt werden, was wir empfangen, und daß wir dem Leibe und dem Geiste nach den ganz in uns tragen, mit dem wir gestorben, begraben und auferstanden sind" (Serm. 64, 7, de Passione Domini; PL 54, 357).

Aber man achte wohl darauf! Es gibt keine vollkommene Einheit mit dem göttlichen Erlöser als dem gemeinsamen Haupte und unter sich selbst als Glieder eines sichtbaren und lebendigen Leibes, wenn diese nicht durch gemeinsame Tugenden, die Einheit des Kultes und der Sakramente und durch das Festhalten und Bewahren desselben Glaubens untereinander verbunden sind. Denn, so meint der heilige Leo: „Eine große Hilfe ist der volle und reine Glaube, zu dem niemand etwas hinzufügen und von dem niemand etwas wegnehmen darf, wer immer er sei; denn wenn der Glaube gespalten ist, hört er auf, Glaube zu sein" (Serm. 24, 6; in Nativitate Domini; PL 54, 207). Damit aber die Einheit im Glauben wirklich erhalten bleibe, müssen die Lehrer der göttlichen Wahrheit, die Bischöfe, unter sich eins sein, im Geiste und im Zeugnis, und zwar in Gemeinschaft mit dem römischen Papst. Denn „die Einheit des ganzen Leibes ist Voraussetzung für seine Gesundheit und Schönheit. Und wenn diese Einheit Einmütigkeit verlangt, so fordert sie vor allem die Eintracht der Priester. Diesen ist die priesterliche Würde gemeinsam, aber nicht das Maß an Vollmachten. Denn auch unter den Aposteln bestand zwar volle Gleichheit des Ansehens, aber Verschiedenheit der Gewalten, sofern zwar allen die Gnade der Auserwählung, aber einem einzigen der Vor-

rang vor allen anderen verliehen wurde" (Ep. 14, 11, ad Anastasium, episc. Thessal.; PL 54, 676).

Der Bischof von Rom, Mittelpunkt der sichtbaren Einheit

Nach der Überzeugung des heiligen Leo ist das Haupt und die Säule jeder sichtbaren Einheit der römische Bischof als Nachfolger Petri und als Stellvertreter Christi auf Erden. Diese Überzeugung des heiligen Leo kann sich mit Sicherheit auf das Zeugnis des Evangeliums und der ältesten Überlieferung der Kirche berufen. Das beweisen folgende Sätze: „Aus der ganzen Welt wird ein Petrus erwählt, der den Gläubigen unter allen Völkern, allen Aposteln und allen Vätern der Kirche vorstehen soll. Denn obwohl es viele Priester und viele Hirten im Volke Gottes gibt, ist doch im eigentlichen Sinne Petrus der Leiter all derer, über die in erster Linie Christus herrscht. Einen hohen und bewundernswerten Anteil an ihrer Macht gab also, Geliebteste, die göttliche Gnade diesem Manne. Und wenn auch nach ihrem Willen die übrigen Häupter der Kirche manches mit ihm teilen sollen, so hat sie doch alles, was sie den anderen nicht vorenthielt, diesen nur durch ihn gegeben" (Serm. 4, 2, de natali ipsius; PL 54, 149—150). Da er der Überzeugung ist, daß die durch göttliches Recht geschaffene Bindung der übrigen Apostel an Petrus wesentlich zur katholischen Einheit gehört, weist er ausdrücklich darauf hin: „Es ging wohl auch auf die anderen Apostel das Recht über, von dieser Vollmacht (d. h. der Binde- und Lösegewalt) Gebrauch zu machen; auch gilt für alle Vorsteher der Kirche die in dieser enthaltene Bestimmung. Trotzdem wird nicht ohne Grund das, woran alle Anteil haben sollen, einem einzigen anvertraut. Denn gerade deshalb wird diese Vollmacht dem Petrus gesondert übertragen, weil allen Leitern der Kirche die Person des Petrus vorangestellt wird" (ebd. 151; vgl. Serm. 83, 2, in natali S. Petri Apost.; PL 54, 430).

Der Lehrprimat der Päpste

Darüber vergißt dieser heilige Papst keineswegs die andere Sicherung, die für die sichtbare kirchliche Einheit höchst notwendig ist: die oberste und keinem Irrtum unterworfene Lehrgewalt, die von Christus Petrus selbst, als dem ersten unter den Aposteln, und seinen Nachfolgern übertragen worden ist. In den folgenden Worten spricht er das unzweideutig aus: „Der Herr wendet dem Petrus seine besondere Sorge zu und betet für dessen Glaubensstärke besonders, gleichsam als ob die Haltung der anderen standhafter sein würde, wenn der Mut des Oberhauptes unbesiegbar wäre. In Petrus wird also die Kraft aller gefestigt und der Beistand der göttlichen Gnade so geordnet, daß die von Christus dem Petrus verliehene Kraft auf die Apostel übergeht" (Serm. 4, 3; PL 54, 151—152; vgl. Serm. 83, 2; PL 54, 451).

Was der Papst aber mit solch klaren Worten und mit solchem Nachdruck für den heiligen Petrus beansprucht, zögert er auch nicht für sich selbst geltend zu machen; nicht weil er nach Ansehen beim Volke strebte, sondern weil er ganz und gar überzeugt war, daß er gleich wie der Apostelfürst der Stellvertreter Jesu Christi sei. Das ergibt sich aus folgender Stelle in seinen Reden: „Nicht zu Unserem Ruhme begehen wir also, Geliebteste, die Festfeier, die Wir im Gedenken an die Uns von Gott verliehene Gnade zum Beginn unseres Amtes als Hoherpriester veranstalten. Vielmehr möchten Wir in Ehrfurcht und Wahrhaftigkeit bekennen, daß alle rechtmäßigen Entscheidungen Unseres Amtes von Christus ausgehen. Und nicht in Uns rühmen Wir Uns, die Wir ohne ihn nichts können, sondern in ihm, der Unsere Kraft ist" (Serm. 5, 4, de natali ipsius; PL 54, 154).

Mit diesen Worten ist der heilige Leo weit davon entfernt, anzunehmen, der heilige Petrus hätte mit der Leitung der Kirche nichts zu tun. Vielmehr will er zu dem beharrlichen Vertrauen auf den Beistand des göttlichen Gründers der Kirche das Vertrauen auf den Schutz des heiligen Petrus ausdrücken, als dessen Erbe, Nachfolger und Stellvertreter er sich weiß (vgl. Serm. 3, 4, de natali ipsius; PL 54, 147). Deswegen glaubt er den Erfolg seiner ganzen Amtsführung mehr den Verdiensten des heiligen Petrus als sich selbst zuschreiben zu müssen; denn unter anderem heißt es: „Wenn deshalb von Uns etwas in der rechten Weise durchgeführt oder entschieden wird, wenn Wir in einer Sache bei dem barmherzigen Gott im täglichen Flehen Erhörung finden, so ist das auf die Fürbitte und die Verdienste desjenigen zurückzuführen, dessen Macht und hohe Würde in seinem Amte fortlebt" (Serm. 3, 3, de natali ipsius; PL 54, 146; vgl. Serm. 83, 3, in nat. S. Petri Apost.; PL 54, 432). Diese Lehre des heiligen Leo stellt auch durchaus nicht etwas ganz und gar Neues dar. Denn in Übereinstimmung mit seinen Vorgängern Innozenz I. (Ep. 30, ad Conc. Milev.; PL 20, 590) und Bonifatius I. (Ep. 13, ad Rufum Episc. Thessaliae, 11. März 422; in: C. Silva-Tarouca SJ, Epistolarum Romanorum Pontificum collect. Thessal., Rom 1937, S. 27) und mit den Stellen der Evangelien, die er wiederholt ausgelegt hat (Matth. 16, 17—18; Luk. 22, 31—32; Joh. 21, 15—17), hält er für sicher, daß ihm von Christus die höchste Hirtengewalt und das höchste Hirtenamt übertragen worden ist. Er sagt nämlich: „Die Sorge, die Wir allen Kirchen schuldig sind, hat ihren Ursprung vor allem in einem göttlichen Auftrag" (Ep. 14, 1, ad Anast., episc. Thessal.; PL 54, 668).

Die geistliche Größe Roms

Es nimmt deshalb nicht wunder, daß der heilige Leo die Verherrlichung des heiligen Petrus gewöhnlich mit der Verherrlichung Roms in Verbindung bringt. In einer Lobrede auf die heiligen Apostel Petrus und Paulus widmet er der Stadt folgendes Lob: „Das sind die Männer, die dir, Rom, das Licht des Evangeliums Christi gebracht haben. Die beiden Apostel sind es, die dich zu hohem Ruhme geführt haben. Durch den Heiligen Stuhl des seligen Petrus wurdest du ein gottgeweihtes Geschlecht, ein auserwähltes Volk, ein Staat von Priestern und Königen, das Haupt der Welt. Durch die göttliche Religion solltest du deine Herrschaft weiter ausbreiten als vordem durch deine weltliche Macht. Obwohl du durch viele Siege groß geworden bist und deine Macht über Land und Meer ausgebreitet hast, so sind deine Eroberungen im Kriege doch kleiner als das, was dir der Friede Christi unterwarf" (Serm. 82, 1, in nativ. Apost. Petri et Pauli; PL 54, 422—423). Indem er seinen Zuhörern das großartige Zeugnis in Erinnerung ruft, das der heilige Paulus den ersten Christen von Rom ausgestellt hat, ermahnt sie der große Papst mit folgendem Hinweis, ihren Glauben frei von jedem Makel des Irrtums zu bewahren: „So bewahret denn, die ihr von Gott geliebt und durch das Zeugnis der Apostel gepriesen werdet, das, was ein so großer Verkünder des Glaubens, wie ihr wißt, an euch beobachtet hat! Zollt euch doch der Völkerapostel Paulus

das Lob: ‚Euer Glaube wird gerühmt in der ganzen Welt.' Keiner von euch möge sich dieses Lobes unwürdig erweisen. Da euch durch viele Jahrhunderte dank der Führung des Heiligen Geistes keine Häresie etwas anhaben konnte, soll euch auch die Ruchlosigkeit des Eutyches nicht anstecken" (Serm. 86, 3, tract. contra haer. Eutychis; PL 54, 468).

Die weite Resonanz seines Wirkens

Die hervorragende Tätigkeit, die der heilige Leo zur Stärkung der Autorität der römischen Kirche entfaltet hat, blieb nicht fruchtlos. Dank dem Ansehen seiner Persönlichkeit wurde die „Burg des heiligen Petrus" nicht nur von den Bischöfen des Westens, die bei den Konzilien in Rom anwesend waren, sondern von mehr als 500 Mitgliedern des in Chalcedon versammelten östlichen Episkopates (Mansi, Concil. ampl. Collectio VI, p. 913) und von den byzantinischen Kaisern verehrt und verherrlicht (Ep. 100, 3, Marciani imper. ad Leonem, episc. Romae; PL 54, 972; Ep. 77, 1, Pulcheriae aug. ad Leonem, episc. Romae; PL 54, 907).

Ja noch bevor das Konzil stattfand, bereits im Jahre 449, hatte Theodoret, der Bischof von Cyrus, dem Bischof von Rom und seiner privilegierten Gemeinde dieses Lob gewidmet: „Euch kommt es zu, in allem den ersten Platz einzunehmen. Durch viele Vorzüge ist ja eure Stadt ausgezeichnet. Mögen andere Städte berühmt sein wegen ihrer Größe, ihrer Schönheit und der Zahl der Bewohner, euch hat der Spender aller Gaben Güter in Überfluß geschenkt; denn euere Stadt ist von allen die größte und berühmteste durch ihre weltumspannende Herrschaft und die Zahl ihrer Bürger. Sie birgt in sich überdies die Gräber von unser aller Vätern und Lehrern, Petrus und Paulus. Diese sind für die Gläubigen Stätten der Erleuchtung. Diese beiden heiligen, von Gott geschenkten Männer stammten zwar aus dem Osten und verbreiteten ihr Licht auf der ganzen Erde. Aber auf Grund freier Entscheidung blieben sie bis zum Ende ihres Lebens im Westen. Von da aus strahlen sie jetzt in die ganze Welt aus. Sie verleihen eurer Stadt einen hohen Adel. Darin liegt euer höchstes Gut. Aber ihr Gott zeichnet auch jetzt ihren einstigen Sitz aus, weil er von dort aus durch eure Heiligkeit das Licht des wahren Glaubens ausstrahlt" (Ep. 52, 1, Theodoreti episc. ad Leonem, episc. Romae; PL 54, 847).

Das hohe Lob, das die Vertreter der östlichen Kirche Leo spendeten, verstummte nicht nach seinem Tode; denn die Byzantinische Liturgie, die sein Fest am 18. Februar begeht, feiert ihn „als Führer der Orthodoxie, als einen mit Milde und Majestät begabten Lehrer, als leuchtendes Gestirn im Weltall, als Zierde und Licht der Christen, als Lyra des Heiligen Geistes" (Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ III, Rom 1896, S. 612).

In voller Übereinstimmung mit diesem Lob feiert das Menologium Gelasianum den großen Papst. „Unser wegen seiner vielen Tugenden, seiner Enthaltsamkeit und Reinheit bewunderungswürdiger Vater Leo hat als Bischof von Rom viele Werke vollbracht, die seiner Tugend würdig sind. Aber vor allem zeichnete er sich durch Rechtgläubigkeit aus" (Migne PG 117, 319)

Der Wunsch nach Wiedervereinigung der getrennten Brüder

Daran, ehrwürdige Brüder, wollten Wir alle erinnern, damit als erwiesen gelten kann, daß das hohe Lob, mit dem in alter Zeit die Heiligkeit des Papstes Leo gefeiert worden ist, vom Osten und Westen in gleicher Weise gespendet wurde. Möchten doch die heute lebenden Theologen und führenden Persönlichkeiten der von Rom getrennten Kirchen den Wert dieses alten, gemeinsamen Zeugnisses wieder voll und ganz anerkennen! Denn wenn die schmerzlichen Meinungsverschiedenheiten über das Lehrgut und das pastorale Wirken dieses unsterblichen Papstes beigelegt wären, würde der Glaube, zu dem sich auch diese bekennen, in hellerem Lichte erstrahlen: „ein... Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus" (1 Tim. 2, 5).

Wir als Nachfolger des heiligen Leo auf dem römischen Stuhl Petri bekennen aber mit demselben festen Glauben den göttlichen Ursprung jenes Auftrags, den Christus der Herr den Aposteln und deren Nachfolgern gegeben hat, nämlich den Völkern die Frohbotschaft zu verkünden und für deren ewiges Heil Sorge zu tragen. So flehen Wir, die inständigen Wünsche des heiligen Leo wiederholend, daß alle Völker den Weg der Wahrheit, der Liebe und des Friedens beschreiten mögen. Aus demselben Grunde, d. h., damit die Kirche ihren hohen Auftrag besser erfüllen könne, haben Wir Uns entschlossen, das Zweite Ökumenische Vatikanische Konzil einzuberufen. Wir vertrauen fest darauf, daß eine so feierliche Versammlung der Bischöfe nicht nur jene Einheit im Glauben, im Kult und in der Leitung bestärken und festigen werde, welche ein besonderes Merkmal der wahren Kirche Christi ist (vgl. Conc. Vat. I, Sess. III, cap. 3 de fide), sondern auch die Blicke von vielen auf sich ziehen werde, die den Namen Christen tragen, und sie alle dazu aufrufen werde, sich um den „erhabenen Hirten der Herde" (Hebr. 13, 20) zu sammeln, der dem Petrus und seinen Nachfolgern seine Herde für immer zur Führung anvertraut hat (vgl. Joh. 21, 15—17). Durch diese eindringliche Mahnung, durch die Wir alle zur Einheit der Kirche zurückrufen, wollen Wir der Stimme Leos ein Echo verschaffen, der im 5. Jahrhundert immer wieder dem christlichen Volke die Einheit einschärfte. Wir möchten auch jene Worte wiederholen, die der heilige Irenäus, der nicht ohne das Walten der göttlichen Vorsehung aus Asien zur Leitung des Bistums Lyon berufen worden war und ihm den Ruhm seines Martyriums verschaffte, an alle Christen richtete. Er bekennt sich zu der vollständigen und niemals unterbrochenen Reihe der römischen Päpste als den Nachfolgern in der Gewalt der Apostelfürsten Petrus und Paulus (Adv. haeres. l. III, c. 2, n. 2; PG 7, 848) und wendet sich dann mit folgenden Worten an alle Christen: „Mit dieser Kirche müssen wegen ihres Vorranges alle Kirchen übereinstimmen, d. h. alle Christen auf der ganzen Welt. Denn auf Grund dieser Übereinstimmung haben alle Gläubigen (oder alle Häupter der Kirchen) die apostolische Überlieferung bewahrt" (ebd.).

Aber Unsere Aufforderung zur Einheit möge nach Unserem Wunsche vor allem ein Echo jenes Gebetes sein, das der Erlöser des Menschengeschlechtes beim letzten Abendmahl an den Vater gerichtet hat: „Laß sie alle eins sein, wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so laß sie in uns eins sein" (Joh. 17, 21). Niemand braucht an der Erhörung dieses Gebetes zu zweifeln. Denn ist nicht das blutige Opfer am Kreuze von ihm angenommen worden? Hat nicht Christus von sich gesagt, der Vater werde ihn immer erhören? Wir glauben deshalb, daß die Kirche, für die er gebetet und sich geopfert hat und der er seine immerwährende Hilfe verheißen hat, immer die „eine,

heilige, katholische und apostolische Kirche" gewesen ist und bleibt, als welche sie von ihrem Gründer eingesetzt worden ist.

Leider müssen Wir wie für die Vergangenheit so auch für die Gegenwart die schmerzliche Feststellung machen, daß die Einheit der Kirche nicht so verwirklicht ist, daß alle, die an Christus glauben, auch in voller Gemeinschaft des Bekenntnisses, in ein und demselben Kult und unter derselben Leitung vereinigt wären. Immerhin bietet die Tatsache der wachsenden Bemühungen, die in verschiedenen Teilen der Welt zum Zwecke der Wiederherstellung auch der sichtbaren Einheit der Gläubigen unternommen werden, einer Einheit, die in würdiger Weise den Absichten und Geboten des göttlichen Erlösers entspricht, einen Grund des Trostes und der zuversichtlichen Hoffnung. Im Bewußtsein, daß die Einheit, nach der sich so viele Menschen guten Willens nicht ohne den Anstoß des Heiligen Geistes sehnen, auf keine Weise verwirklicht werden kann, es sei denn, daß entsprechend der Verheißung Jesu Christi „eine Herde und ein Hirte wird" (ebd.), beten Wir zu Unserem Mittler und Fürsprecher beim Vater (vgl. 1 Tim. 2, 5; 1 Joh. 2, 1), daß er der ganzen Christenheit die Gnade der Erkenntnis erbitten möge, die unterscheidenden Kennzeichen der wahren Kirche zu erkennen und sich als treue Söhne zu ihr zu bekennen. Möge der gütige Gott recht bald die Morgenröte des Tages der allgemeinen Wiederversöhnung aufgehen lassen! An diesem Tage wird sich ein Chor jubelnder Freude aus der *einen* Familie der Erlösten erheben. Sie werden die Barmherzigkeit Gottes preisen und mit dem Psalmisten singen: „Wie fein und lieblich ist es, unter Brüdern zusammenzuwohnen" (Ps. 132, 1).

Dieser Friede, durch den die Kinder ein und desselben Vaters im Himmel und die Miterben derselben ewigen Seligkeit die Gnade gegenseitiger Versöhnung erfahren, wird den Triumph des mystischen Leibes Christi besiegeln.

Ehrwürdige Brüder! Bei der 1500jährigen Wiederkehr des Todestages des heiligen Leo sehen Wir die katholische Kirche von so schmerzlichen Prüfungen und Sorgen heimgesucht, daß Wir sagen möchten, sie seien zu vergleichen mit den Nöten, von denen die Kirche im 5. Jahrhundert bedrängt wurde. Wie viele Stürme toben doch in unseren Tagen um die Kirche und erschüttern Uns in Unserer väterlichen Sorge, so wie es der göttliche Erlöser vorhergesagt hat. Wir sehen in vielen Gegenden den „Glauben an das Evangelium" in großer Gefahr (vgl. Phil. 1, 27). Da und dort wird versucht, meist allerdings vergebens, die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen vom Bollwerk der katholischen Einheit, vom Römischen Stuhl, zu trennen.

Um so große Gefahren für die Kirche abzuwehren, setzen Wir Unser Vertrauen in den Schutz dieses so wachsamen Papstes, der durch sein Wirken, seine Schriften und schließlich durch die bitteren Stunden, die er zu durchleiden hatte, so hervorragend der katholischen Einheit gedient hat. An jene aber, die ebenso der Wahrheit wie der Gerechtigkeit wegen leiden, richten Wir die tröstlichen Worte, die der heilige Leo an den Klerus, die Amtsträger und das Volk von Konstantinopel schrieb: „Verharret also im Geiste der katholischen Wahrheit und vernehmet durch Uns die Mahnung des Apostels: ‚Euch ist die Gnade verliehen, nicht bloß an Christus zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden' (Phil. 1, 29)" (Ep. 50, 2, ad Constantinopolitanos; PL 54, 834). Im Hinblick auf jene aber, die in sicherer und dauerhafter katholischer Einheit leben, machen Wir Uns, die Wir, zwar unwürdig, die Stellvertretung Christi innehaben, sein Gebet für seine geliebten Jünger und für alle jene, die an ihn glauben würden, zu eigen: „Heiliger Vater ... ich bitte dich, laß auch sie vollkommen eins sein" (Joh. 17, 11 20 23). Für alle Kinder der Kirche aber erbitten Wir von Gott inständig jene vollkommene und vollendete Einheit, die nur in der Liebe gründen kann, die „das Band der Vollkommenheit ist" (Kol. 3, 14). Aus der einen brennenden Liebe zu Gott, durch die wir auch zur bereiten, freudigen und hochherzigen Erfüllung aller Pflichten gegenüber dem Nächsten angeeifert werden, fließt jenes Licht, in dem die Kirche, die „der Tempel des lebendigen Gottes" (2 Kor. 6, 16) ist, und alle ihre Glieder in übernatürlichem Glanze erstrahlen. Diese Kinder der Kirche ermahnen Wir deshalb mit den Worten des heiligen Leo: „Da also die Gläubigen insgesamt, aber auch wieder jeder einzelne für sich ein und denselben ‚Tempel Gottes' bilden, so muß dieser vollkommen in allen und vollkommen in den einzelnen sein. Wenn auch nicht alle Glieder gleich schön sind, wenn auch bei so verschiedenen Teilen die Verdienste nicht dieselben sein können, so umschlingt doch alle in gleicher Weise das Band der Liebe. So in der Liebe geeint, freuen sie sich gegenseitig über die Gaben der anderen, auch wenn diese nicht bei allen dieselben sind. Was sie aber lieben, das kann ihnen nicht fremd sein. Wer den Fortschritt des anderen gern sieht, ist auch um den eigenen Fortschritt bemüht" (Serm. 48, 1, de Quadrag.; PL 54, 298—299).

Am Schlusse dieses Unseres Rundschreibens, ehrwürdige Brüder, sei es Uns gestattet, jenen drängenden Wunsch zu erneuern, der sich der Brust des heiligen Leo entrang: Es möge Uns vergönnt sein, zu erleben, daß alle, die durch das heiligste Blut Jesu Christi erlöst worden sind, unter ein und demselben Banner der kämpfenden Kirche vereint streiten und geschlossen und unerschrocken der Macht des Bösen widerstehen, die fortfährt, in verschiedenen Teilen der Welt den christlichen Glauben schwerstens zu bedrohen. Denn, um nochmals die berühmten Worte Unseres Vorgängers zu gebrauchen: „Dann ist das Gottesvolk am stärksten, wenn alle Gläubigen in der Einheit des heiligen Gehorsams übereinstimmen und wenn im christlichen Heerlager die Vorkehrungen und Befestigungen überall dieselben sind" (Ep. 88, 2; PL 54, 441—442). Wenn in der Kirche Christi die Liebe herrschen wird, dann wird sie der Geist der Finsternis nicht überwältigen können: „weil dann das Werk des Teufels gründlicher zerstört wird, wenn die Menschen sich von der Liebe zu Gott und von der Nächstenliebe leiten lassen" (Ep. 95, 2, ad Pulcheriam august.; PL 54, 943).

Damit das so werde, möge euch Unser Apostolischer Segen, den Wir euch einzeln und allen gemeinsam, ehrwürdige Brüder, und der eurer Wachsamkeit und eurem Eifer anvertrauten Herde von ganzem Herzen erteilen, eine Hilfe und ein Unterpfand der göttlichen Gnade sein.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 11. November 1961, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Die Apostolische Konstitution „Humanae salutis"

Papst Johannes XXIII. hat am ersten Weihnachtsfeiertag 1961 die Apostolische Konstitution zur Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils veröffentlicht. Sie trägt den Titel Humanae salutis *und das Datum vom 25. Dezember 1961. Der Papst kündigt darin an, daß das Ökumenische Konzil im Laufe des Jahres 1962 stattfinden wird, und zwar zu einem Zeitpunkt, „den Wir mit Hilfe der göttlichen Vorsehung festlegen werden". Die Apostolische Konstitution wurde von Erzbischof Felici, dem Sekretär der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, in der Vorhalle von St. Peter verlesen und im „Osservatore Romano" vom 26./27. Dezember 1961 in lateinischer Sprache veröffentlicht. Wir bringen die Apostolische Konstitution in eigener Übersetzung (die Zwischenüberschriften wurden in Anlehnung an die italienische Übertragung des „Osservatore Romano" wiedergegeben):*

JOHANNES BISCHOF

Diener der Diener Gottes

zum ewigen Angedenken

Jesus Christus, der Wiederhersteller des menschlichen Heils, hat vor seiner Himmelfahrt den von ihm erwählten Aposteln den Auftrag gegeben, allen Völkern das Licht des Evangeliums zu bringen. Zugleich gab er ihnen als unzerstörbares Unterpfand ihrer Sendung die tröstliche Verheißung: „Seht, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" (Matth. 28, 20). Dieser tröstliche Beistand Christi ist in der Kirche immer lebendig und wirksam geblieben. Er hat sich aber gerade dann am mächtigsten erwiesen, wenn die menschliche Gesellschaft von besonders schweren Stürmen heimgesucht wurde. Gerade in solchen Zeiten zeigte sich die Braut Christi am meisten als fruchtbare Lehrerin der Wahrheit und als Sachwalterin des Heils und bewies vor aller Welt, welcher Macht der Liebe, des Gebetes, des Opfers und Leidens sie durch Gottes Gnade fähig ist. Das sind jene übernatürlichen und nie versagenden Hilfsmittel, die ihr göttlicher Stifter selbst angewandt hat, der in einer großen Stunde seines Lebens ausrief: „Seid getrost, ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 33).

Die Krise der Gegenwart

In dieser unserer Zeit sieht sich die Kirche einer schweren Krise der menschlichen Gesellschaft gegenüber. Diese Krise ist von großen Umwälzungen begleitet. Während die menschliche Gesellschaft auf dem Wege zu einer neuen Weltordnung ist, hat die Kirche große Aufgaben zu bewältigen wie in den schwierigsten und ernstesten Zeiten ihrer Geschichte. Von der Kirche wird heute verlangt, daß sie die verästelten Strukturen der heutigen Gesellschaft mit dem Leben des Evangeliums erfülle. Diese Aufgabe ist ihr gestellt in einer Welt, die sich zwar ihres modernen wirtschaftlichen und technischen Fortschritts rühmt, die aber an einer gesellschaftlichen Krise leidet, die sie ohne Gott zu beheben versucht hat. Wir müssen zudem feststellen, daß die Menschen unserer Tage in ihrer geistigen Entwicklung mit den äußeren, materiellen Errungenschaften nicht Schritt gehalten haben. Hierin liegt der Grund für die Vernachlässigung der unvergänglichen geistigen Werte. Viele suchen geradezu gierig nach materiellem Genuß, den ihnen die fortgeschrittene technische Entwicklung so leicht macht. Hierin hat auch die Existenz eines kämpferischen Atheismus — ein ganz neues und erschreckendes Phänomen, das viele Völker erfaßt hat — ihren Ursprung.

Der Hinweis auf diese schmerzlichen und angsterregenden Tatsachen soll die Notwendigkeit erhöhter Wachsamkeit einschärfen und den Sinn für Verantwortung wecken. Der Anblick dieser Übel hat ängstliche Seelen so erschreckt, daß sie nichts anderes zu sehen vermögen als eine die ganze Welt umhüllende Finsternis. Wir aber möchten Unser festes Vertrauen auf den göttlichen Erlöser des Menschengeschlechtes setzen, der die von ihm erlöste Menschheit niemals verläßt. Ja Wir möchten Uns die Forderung Christi zu eigen machen, „die Zeichen der Zeit" (Matth. 16, 4) zu unterscheiden, und glauben deshalb, in all der großen Finsternis nicht wenige Anzeichen zu sehen, die eine bessere Zukunft der Kirche und der menschlichen Gesellschaft erhoffen lassen. Die in unserer Zeit aufeinanderfolgenden mörderischen Kriege, die durch viele Ideologien verursachten geistigen Schäden und die langen bitteren Erfahrungen vieler Menschen sind nicht ganz ohne nützliche Lehren geblieben. Der wissenschaftliche Fortschritt selbst, der dem Menschen die Möglichkeit zur Schaffung furchtbarer Waffen der Selbstzerstörung in die Hand gegeben hat, hat nicht weniger angstvolle Fragen wachgerufen. Er hat den Menschen in der gegenwärtigen sorgenvollen Lage zum Nachdenken veranlaßt. Er hat dadurch die Menschen die Begrenztheit ihrer Möglichkeiten leichter einsehen lassen und hat so in ihnen den Wunsch nach Frieden und nach geistigen Werten geweckt. Er hat auch den sozialen Entwicklungsprozeß zu einer immer engeren Zusammenarbeit und einer wachsenden gegenseitigen ergänzenden Hilfeleistung hin beschleunigt, ein Prozeß, der, wenn auch mit unsicheren Schritten, bereits begonnen hat. All das erleichtert ohne Zweifel die apostolische Arbeit der Kirche. Denn viele, die bisher von ihrer hohen Sendung vielleicht keine Kenntnis hatten, sind heute, durch die Erfahrung eines besseren belehrt, eher bereit, ihre Mahnung zu hören.

Die Lebenskraft der Kirche

Die Kirche ihrerseits ist gegenüber der Entwicklung der Völker, dem wissenschaftlichen und technischen Fortschritt sowie den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen nicht untätig geblieben, sondern hat diese ganze Entwicklung mit aufmerksamer Sorge verfolgt. Sie hat sich energisch jenen Ideologien widersetzt, die alles Seiende auf die Materie zurückführen oder die Fundamente des katholischen Glaubens zu untergraben suchen. Sie konnte aber auch aus sich selbst reiche Kräfte des Apostolates, des Gebetes und der Aktion auf allen Gebieten des menschlichen Lebens schöpfen; zunächst durch das Wirken eines Klerus, der sich durch Bildung und Heiligkeit immer mehr auszeichnet, aber auch durch das Werk der Laien, die sich ihrer Bedeutung innerhalb der Kirche und insbesondere der Pflicht zur Zusammenarbeit mit der kirchlichen Hierarchie stärker bewußt geworden sind. Hinzu kommen die ungeheuren Heimsuchungen, von denen heute ein Großteil der christlichen Gemeinden besonders hart getroffen ist. Eine bewundernswerte Zahl von Bischöfen, Priestern und Laien nehmen wegen ihrer unbesiegbaren Glaubenstreue Verfolgungen jeder Art auf

sich und geben so ein Zeugnis des christlichen Mutes. Sie sind darin jenen Märtyrern gleichzusetzen, deren Namen mit goldenen Lettern in der Geschichte der Kirche verewigt sind. Während die menschliche Gesellschaft ihr Gesicht verändert hat, beobachten Wir auch an der Kirche große Veränderungen und eine Vervollkommnung ihrer Gestalt. Ihre Einheit ist fester und beständiger geworden, ihre Lehre wurde weiter entfaltet, ihre Heiligkeit tritt deutlicher zutage. Sie scheint deshalb gegenwärtig für den heiligen Glaubenskampf durchaus gerüstet zu sein.

Die Gründe für die Einberufung des Konzils

Da Wir dieses doppelte Schauspiel erlebten, dort die große geistige Not der Menschheit, hier den blühenden Lebensreichtum der Kirche Christi, hielten Wir es bereits seit Beginn Unseres Pontifikates — zu dessen Würde Wir keineswegs durch Unsere Verdienste, sondern durch Gottes gütige Vorsehung berufen worden sind — für eine schwere Pflicht Unseres Apostolischen Amtes, Unser Augenmerk darauf zu richten, mit Hilfe aller Unserer Kinder die Kirche für die Lösung der gegenwärtigen Probleme geeigneter zu machen. Aus diesem Grunde glaubten Wir einer gleichsam übernatürlicher Eingebung entsprungenen Stimme folgen zu müssen. Wir hielten die Zeit für reif, der katholischen Kirche und der Menschheitsfamilie die Möglichkeit eines neuen Ökumenischen Konzils zu schenken, das jene Reihe der 20 großen Kirchenversammlungen fortsetzen sollte, die im Verlauf der Jahrhunderte soviel zur Stärkung der Gnade in den Gläubigen und zur Entfaltung des christlichen Lebens beigetragen haben. Die große Freude, die die Ankündigung dieses Ereignisses bei den Katholiken der ganzen Welt ausgelöst hat, die inständigen Gebete, die für sein Gelingen die ganze Kirche gewiß verrichtet hat, dann der Eifer bei den Vorbereitungsarbeiten haben Uns in Unserem Vorhaben bestärkt; schließlich das lebhafte Interesse oder wenigstens die respektvolle Aufmerksamkeit, die diesem Konzil die von der römischen Kirche getrennten Christen und sogar die Nichtchristen entgegenbrachten; das alles zeigt deutlich, daß niemandem die Größe und Bedeutung dieses Ereignisses entgangen ist.

Das nächste Konzil tritt zu einer Zeit zusammen, wo die Kirche danach verlangt, durch ein vertieftes Studium ihren Glauben neu zu stärken und sich über ihre überall sichtbare Einheit zu freuen. Ebenso spürt sie immer drängender die Verpflichtung, nicht nur ihre heilbringende Lebenskraft wirksamer zu gestalten, die Heiligung ihrer Glieder und die Verbreitung der geoffenbarten Wahrheit zu fördern, sondern auch die Anpassung ihrer sonstigen Einrichtungen voranzutreiben. Darum wird das Konzil die Mutter Kirche in ihrer immerwährenden Lebenskraft und Jugend zeigen; eine Kirche, die alle menschlichen Ereignisse aus der Nähe verfolgt und sich selbst im Ablauf der Jahrhunderte immer neu gestaltet, neues Licht ausstrahlt, neue Siege erringt, während sie zugleich sich selbst und jenem erhabenen Bilde treu bleibt, das ihr göttlicher Bräutigam Jesus Christus, der sie liebt und schützt, ihrem Antlitz eingeprägt hat.

Zur gleichen Zeit werden in verschiedenen Teilen der Welt von sehr vielen die Bemühungen zur Wiederherstellung jener sichtbaren Einheit der Christenheit besonders verstärkt, die dem Wunsche des göttlichen Erlösers entspricht. In einer solchen Situation scheint es angebracht, die fundamentalen Wahrheiten des Glaubens besser zu verdeutlichen und die Voraussetzungen gegenseitiger Liebe zu schaffen, damit bei den vom Apostolischen Stuhl getrennten Christen der Wunsch nach Einheit lebendiger und ihnen dadurch der Weg zur Rückkehr geebnet werde.

Das nächste Ökumenische Konzil ist auch dazu berufen, auf der ganzen Welt, auf der die Ungewißheit und die Angst vor ständig neuaufbrechenden, schrecklichen Konflikten lastet, allen Menschen guten Willens eine Möglichkeit zu bieten, Ratschläge für den Frieden zu erarbeiten und deren Verwirklichung die Wege zu bereiten.

Der wahre Friede aber ist die Frucht der geistigen und übernatürlichen Güter und jener menschlichen Gewissenshaltung, die sich von Gott, dem Schöpfer und Erlöser des Menschengeschlechtes, erleuchten und führen läßt.

Das Programm des Konzils

Aber solche Früchte, die Wir von der ökumenischen Versammlung sehnlichst erwarten und über die Wir oft mit Vorliebe gesprochen haben, verlangen ein sorgfältiges Vorbereitungsprogramm, verbunden mit viel Studium und Arbeit. Dieses Programm befaßt sich mit den Fragen der Glaubenslehre und der Praxis der kirchlichen Verkündigung. Sie werden vorgelegt, um die kirchlichen Einrichtungen und Bestimmungen möglichst vollkommen mit den Erfordernissen des Lebens in Einklang zu bringen und um so besser dem Aufbau des mystischen Leibes Christi und seiner übernatürlichen Sendung zu dienen. Sie umfassen die Heilige Schrift, die Tradition, die Sakramente der Kirche, das Gebet, die Kirchendisziplin, die caritativen Hilfswerke, das Laienapostolat und die missionarischen Aufgaben.

Aber die übernatürliche Ordnung muß sich voll und ganz auf die natürliche und zeitliche Ordnung auswirken, mit der die Menschen sich leider oft ausschließlich beschäftigen und auseinandersetzen. Auch in ihrem Bereich hat sich die Kirche als Mutter und Lehrmeisterin erwiesen, um einen Ausspruch Unseres Vorgängers Innozenz III. beim Vierten Laterankonzil zu gebrauchen. Obwohl die Kirche keine direkten irdischen Zielsetzungen verfolgt, so kann sie doch im Verlauf ihrer Geschichte nicht an den zeitlichen Fragen und Problemen, die jene hervorrufen, vorbeigehen. Sie kennt die Bedeutung der geeigneten Hilfsmittel für eine menschlichere Gestaltung des Lebens jedes einzelnen und für die Entfaltung seiner Seele, deren Heil der Sorge der Kirche anvertraut ist. Sie weiß auch, daß sie durch die Wiederbelebung der zeitlichen Ordnung durch das Licht Christi den Menschen zu einer besseren Selbsterkenntnis verhilft. Denn sie hilft ihnen, ihr eigenes Dasein zu erkennen, die Würde, mit der sie ausgestattet sind, das Ziel, das sie anstreben müssen. Von daher erklärt sich die Gegenwart der Kirche — de iure oder de facto — in den internationalen Institutionen. Aus demselben Grunde hat die Kirche ihre Soziallehre über die Familie, die Schule, die Arbeit, die staatliche Gemeinschaft, das menschliche Zusammenleben und alle Fragen dieser Art ausgearbeitet. Diese Lehre hat ihr zu sehr hohem Ansehen verholfen als maßgeblicher Stimme in der Auslegung, Verkündigung und Verteidigung der sittlichen Ordnung, als Behüterin und Schützerin der Rechte und Pflichten des einzelnen wie der staatlichen Gemeinschaften.

Deswegen hoffen Wir, daß die Beratungen der ökumenischen Versammlung eine solche Wirkung haben werden, daß sie nicht nur den inneren Gewissensbereich des Menschen mit dem Licht göttlicher Wahrheit erfüllen und mit

neuer Kraft stärken, sondern sich auf das ganze menschliche Leben auswirken.

Die Vorbereitungsarbeiten

Wir haben das Ökumenische Konzil zum erstenmal am 25. Januar 1959 angekündigt. Damals säten Wir mit bangender Seele und zitternder Hand den ersten Samen. Durch göttliche Hilfe unterstützt, haben Wir das ganze komplexe und schwierige Vorbereitungswerk begonnen. Seitdem sind fast drei Jahre vergangen. Voll Freude blicken Wir jetzt zurück auf jenen kleinen Samen, aus dem nun mit Hilfe der göttlichen Gnade ein großer Baum geworden ist. Beim Rückblick auf die geleistete Arbeit und den zurückgelegten Weg sagen Wir Gott innigsten Dank. Von ihm wurde Uns so reichliche Hilfe zuteil, daß sich alles in rechter und harmonischer Weise entwickeln konnte.

Bevor Wir die zu bearbeitenden Themen festlegten, wollten Wir vor allem den klugen und weisen Rat der Kardinäle, des gesamten katholischen Episkopates, der römischen Kongregationen, der Generaloberen der Orden und Kongregationen, der katholischen Universitäten und kirchlichen Lehranstalten hören. In einem Jahre wurde dieses hochbedeutsame Beratungswerk vollbracht. Es ließ sich daraus bereits klar ersehen, welche Punkte für ein vertiefteres Studium auszuwählen waren.

Zur Vorbereitung des Konzils wurden damals verschiedene Kommissionen gebildet, denen Wir die schwierige Aufgabe übertrugen, die Schemata über Lehre und kirchliches Leben auszuarbeiten, aus denen Wir jene auswählen, die Wir dem Konzil vorzulegen beabsichtigen.

Wir können euch nun mit großer Freude mitteilen, daß diese intensiv betriebenen Vorbereitungsarbeiten, zu deren Gelingen die Kardinäle, Bischöfe, Prälaten, Theologen, Kirchenrechtler, Gelehrten und Fachleute aus aller Welt sehr viel beigetragen haben, nunmehr ihrem Ende entgegengehen.

Im Vertrauen auf die Hilfe des göttlichen Erlösers, der der Ursprung und das Ziel aller Dinge ist, und dessen erhabener Mutter, der seligsten Jungfrau Maria, und des heiligen Josef, dessen Schutz Wir von Anfang an dieses äußerst wichtige Ereignis unterstellt hatten, glauben Wir die Zeit für die Einberufung des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils für gekommen. Deswegen geben Wir nun, nachdem Wir darüber den Rat der Kardinäle angehört haben, im Namen unseres Herrn Jesus Christus, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und in Unserem eigenen Namen die Zusammenkunft des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils für das nächste Jahr 1962 bekannt, verkündigen es und berufen es ein. Es wird in der altehrwürdigen Vatikanischen Basilika gefeiert werden zu einem Zeitpunkt, den Wir mit Hilfe der göttlichen Vorsehung festlegen werden.

Wir bestimmen außerdem und legen fest, daß an der von Uns einberufenen ökumenischen Versammlung teilnehmen sollen Unsere Söhne, die Kardinäle, Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und alle Residential- und Titularbischöfe aus der ganzen Welt sowie alle Kirchenmänner, die von Rechts wegen dem Ökumenischen Konzil beiwohnen müssen.

Ermahnung zum Gebet

Schließlich bitten Wir die einzelnen Christen und das ganze gläubige Volk, alle Aufmerksamkeit dem Konzil zuzuwenden und zu dem allmächtigen Gott inständig zu beten, daß er ein so großes bereits unmittelbar bevorstehendes Ereignis gütig begleiten, es mit Tugendkraft stärken und ihm einen würdigen Verlauf geben möge. Dieses gemeinsame aus dem Glauben wie aus einer lebendigen Quelle fließende Gebet soll ohne Unterlaß verrichtet werden. Es möge zudem durch freiwillige körperliche Buße ergänzt werden. Es möge auch bereichert werden durch das Bemühen um eine christliche Lebensführung. Denn diese bildet gleichsam das Unterpfand der festen Bereitschaft zur praktischen Verwirklichung der Vorschriften und Dekrete, die das Konzil selbst zum gegebenen Zeitpunkt erlassen wird.

Wir appellieren an Unsere sehr geliebten Söhne aus dem Welt- und Ordensklerus, ebenso an die Gläubigen aller Stände. Wir fordern besonders die Kinder zum Gebete auf; denn niemand kennt den Wert ihres Gebetes und ihrer Unschuld, den Gott ihm beimißt; ebenso die Kranken und Leidenden; denn Wir wissen, daß ihre Schmerzen und ihr Opferleben durch die Verdienste Christi sich zu einem gültigen und wirksamen Opfer für die Heiligung und Belebung der ganzen Kirche verwandeln können.

Schließlich bitten Wir alle von Rom getrennten Christen um ihr eifriges Gebet vor Gott; denn auch ihnen sollen die Früchte des Konzils zugute kommen. Es ist Uns ja keineswegs verborgen, daß viele von ihnen nach Frieden und Einheit, entsprechend der Lehre Christi und dessen Gebet zum Vater, verlangen. Auch die große Freude, mit der bei ihnen die Ankündigung des Konzils aufgenommen worden ist, ist Uns nicht entgangen. Auch wissen Wir, daß viele von ihnen versprochen haben, Gott um einen guten und glücklichen Verlauf zu bitten, und daß sie die freudige Hoffnung hegen, Vertreter ihrer Gemeinschaften zu entsenden, die sie über das Konzilsgeschehen unterrichten. Das alles war für Uns ein sehr großer Trost und eine große Hoffnung. Um solche Kontakte zu fördern und zu erleichtern, haben Wir schon vor geraumer Zeit ein eigenes Sekretariat dafür eingerichtet.

So wiederhole sich denn in Unserer Zeit in der Familie der Christenheit das, was sich nach der Auffahrt Christi an den Aposteln in Jerusalem ereignet hat, als sich die ganze, erst neuentstandene Kirche in voller Einmütigkeit um Petrus, den Hirten der Herde, versammelte und mit ihm und für ihn betete. Der anbetungswürdige Geist Gottes möge das heiße Flehen der gesamten Menschheit hören, das täglich aus allen Teilen der Welt zu ihm emporgetragen wird, und sich herablassen.

„Erneuere in dieser unserer Zeit durch ein neues Pfingsten deine Wunder und gewähre deiner heiligen Kirche, mit Maria, der Mutter Jesu, einmütig im Gebete zu verharren und unter der Führung des heiligen Petrus das Reich des göttlichen Heilandes auszubreiten, das Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit, das Reich der Liebe und des Friedens. Amen."

Schlußbestimmungen

Diese Konstitution soll für jetzt und für immer Gültigkeit haben. Was durch sie angeordnet wird, soll von jenen, die es angeht, frommen Sinnes bewahrt und so wirksam werden. Ihre Geltung können keine anderen entgegengesetzten Dekrete aufheben, denn sie verlieren durch dieses Schreiben ihre Gültigkeit.

Wenn deshalb irgend jemand, gleichgültig auf Grund welcher Autorität, ob wissend oder unwissend, etwas Entgegengesetztes tut, so erklären Wir das für ungültig und gegenstandslos. Niemandem sei es zudem erlaubt,

etwas von dieser Unserer Willenskundgebung oder diesem Schreiben auszulassen oder abzuändern. Auszüge oder Abschriften, gedruckte oder handschriftliche, die das Siegel eines kirchlichen Amtsträgers tragen und zudem von einem öffentlichen Notar unterzeichnet sind, sollen dieselbe Geltung besitzen wie das Original selbst, wenn es gezeigt würde.
Wenn jemand diese Unsere Entscheidung übergeht oder mißachtet, so soll er wissen, daß er sich dadurch jene Strafen zuzieht, die für jene gelten, die den Weisungen der Päpste nicht gehorchen.
Gegeben zu Rom bei St. Peter am 25. Dezember des Jahres 1961 nach der Geburt unseres Herrn Jesus Christus, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

Ego JOANNES

Catholicae Ecclesiae Episcopus

Die Weihnachtsbotschaft 1961

Wie alljährlich, richtete der Heilige Vater auch im vergangenen Jahr seine Weihnachtsbotschaft an die Gläubigen in aller Welt. Die Botschaft, die der Papst am 21. Dezember, 20 Uhr, im Clementinen-Saal des Vatikanischen Palastes verlas und die von Radio Vatikan und zahlreichen angeschlossenen Rundfunkanstalten übertragen wurde, ist dem Anliegen des Friedens und der Güte gewidmet. Die Botschaft wurde im „Osservatore Romano" vom 23. Dezember 1961 veröffentlicht. Wir bringen sie in eigener Übertragung:

Ehrwürdige Brüder, geliebte Kinder!

Das Fest der Geburt des Herrn ist ein Fest des Friedens. Man könnte nach anderen, gleich tiefen Inhalten dieses Geheimnisses suchen, um die Fülle der Gnade auszudrücken, über die sich jeder gläubige Christ in diesen Tagen freut. Man kann aber über das Geheimnis des Friedens nicht hinweggehen.
Der Inhalt der Botschaft von Bethlehem ist: die Ehre Gottes, der wahre Friede und die bereitwillige Annahme eines so kostbaren Geschenkes durch den Menschen. Gloria in altissimis Deo, pax hominibus bonae voluntatis (Luk. 2, 14). Das Schrifttum der Länder, in die das Licht Christi gedrungen ist, ist durch alle Jahrhunderte nicht über diese dreifache Offenbarung, die in der Ankunft des Menschensohnes der Menschheit geschenkt worden ist, hinausgegangen.

I

Das beherrschende Thema der Weihnachtsbotschaften

Und siehe da, zum viertenmal stellt sich der einfache Sohn aus dem Volke, der zum Hohenpriester und zur Leitung der Kirche berufen worden ist — laßt Uns es so sagen, wie Wir es denken —, gestützt auf die Gnade des Herrn, in den Dienst dieser großen Friedensbotschaft.
In den vergangenen Jahren haben Wir der ganzen Menschheit den Frieden von Bethlehem unter drei Gesichtspunkten nahezubringen versucht.
Es ist jedesmal derselbe Friede Christi in seinen erhabensten Offenbarungen: Friede und Gerechtigkeit, Friede und Einheit und Friede und Wahrheit.

Der dreifache Aspekt

In dieser dreifachen Ausstrahlung lebt die Erinnerung auf an die höchsten und kostbarsten Güter der Menschheit. Wollte man die Glückwünsche zusammenfassen und wiederholen, die dieser Tage gewechselt werden, so gäbe es nichts Ausdrucksvolleres als den vielfältigen Gnadenreichtum, den das göttliche Wort durch seine Menschwerdung der Welt gebracht hat zur allumfassenden Erlösung und Heiligung.
Ihr wißt ja, geliebte Kinder, daß die Väter der östlichen und westlichen Kirche, die Kirchenlehrer und Päpste, deren Stimmen sich zu einer harmonischen Einheit verschmelzen, die treuesten und anerkanntesten Interpreten der alten und doch immer neuen Verkündigung der göttlichen Offenbarungen sind.

Übereinstimmung durch die Jahrhunderte

Eine von diesen Stimmen, die Uns von Jugend an vertraut ist, ist die Stimme des heiligen Leo des Großen, der in diesem Jahre wieder zu neuen apostolischen Bemühungen aufmuntert. Haben wir doch mit der jüngsten Enzyklika *Aeterna Dei* die 1500jährige Wiederkehr seines Todes gefeiert [vgl. ds. Heft, S. 218 ff.].
Im vergangenen November ergab sich für Uns der besonders glückliche Umstand, Uns durch die Worte dieses großen Lehrers anregen lassen zu können. Auch heute möchten Wir aus seinen Weihnachtshomilien, in denen sein persönlicher Stil lebendig geblieben ist, euch auf den Stall von Bethlehem aufmerksam machen. Hört nur zu: „Generatio Christi origo est populi christiani, et natalis capitis est natalis corporis." Was für tiefe Worte sind das, geliebte Kinder. „Die Geburt Christi ist die Geburt des christlichen Volkes; die Geburt des Hauptes ist auch die Geburt des Leibes." Und dann fährt er fort: „Wohl kommt jedem, der berufen ist, sein eigener Rang zu, und wohl unterscheiden sich die Kinder der Kirche durch das zeitliche Nacheinander, aber die Gesamtheit der Gläubigen ist doch geboren aus dem Wasser der Taufe..., ist mit Christus mitgeboren in seiner Geburt... Deshalb verlangt die große Gnade, die uns zuteil wurde, eine ehrfurchtsvolle Achtung von uns, die ihres Glanzes würdig ist."

Der besondere Schwerpunkt des Jahres

Was könnten wir also finden, das der Würde des heutigen Festes angemessener und der Geburt des Herrn besser entspräche als der Friede, der gerade bei der Geburt des Herrn zum erstenmal von den Engeln verkündet worden ist? Der Friede begründet die Kindschaft Gottes, nährt die Güte und ist der Ursprung der Einheit... Die Geburt des Herrn ist der Anfang des Friedens; denn der Apostel sagt: „Er ist unser Friede" (Eph. 2, 14).
Der Friede der wohlmeinenden und rechtschaffenen Menschen — so möchten Wir sagen, indem Wir den Gedanken des heiligen Leo weiterführen — kommt von oben und führt nach oben; er läßt sich nicht vereinbaren mit den oberflächlichen Neigungen der Liebhaber dieser Welt. Er widersteht allen Hindernissen, reißt den Menschen aus den gefahrvollen Zerstreuungen und führt ihn zu den

wahren Freuden. So wie wir uns vereint fühlen in einem einzigen Willen, in ein und derselben Überzeugung, in dem einen Glauben, der einen Hoffnung und der einen Liebe, möge uns der Geist des Friedens dorthin führen (vgl. Leonis I, Sermo XXVI [in Nativ. Dom. VI], II, III, V; Migne PL 54, 213, 214, 216).

Vorausblick und Glückwunsch

Diese Worte des heiligen Leo sind voll bezaubernder Würde. Sie enthalten genaue Hinweise auf Lehre und praktisches Leben.

An alles ist dabei gedacht: an die heilige Kirche mit den verschiedenen Ordnungen der Gläubigen, an das hochheilige Priestertum, an das oberste Hirtenamt als gottgewolltes Instrument für die Einigung der Völker, an diese Einheit der Völker selbst, die hingeordnet ist auf die wahre und dauerhafte Entfaltung der menschlichen Kultur. Ja wirklich, alles, was wir in diesen drei Jahren an Weihnachten bei der Begegnung mit dem Geheimnis von Bethlehem sagten, ist darin enthalten. Erinnert ihr euch noch daran? Vor allem die Erkenntnis der Wahrheit, pax et veritas, eine Erkenntnis, die zur Anbetung des Gottessohnes führt, des Sohnes Gottes, der für uns Mensch geworden ist; pax et veritas: jene Wahrheit, die eine edle Gesinnung weckt und uns in der Suche nach Erkenntnis und im Dienst der Wahrheit stärkt. Pax et unitas: das ist die dringende Aufforderung zur Treue gegenüber diesem Apostolischen Stuhl, dem Mittelpunkt der Einheit. Sodann: pax et iustitia. Diese Schau der einzigartigen Realität der Kirche enthält wertvolle Elemente zur Sicherung einer gesunden Ordnung der menschlichen Gesellschaft und für den Abschluß von Vereinbarungen für ein friedliches Zusammenleben. Das gilt einerseits für die Bürger ein und desselben Landes und für Beziehungen in der Arbeitswelt, anderseits aber auch für die gesamte Welt, der alle angehören und die allen Arbeit und ein ruhiges Leben sichern muß.

Meint ihr nicht, Wir könnten zu diesen Ausstrahlungen des Friedens: in veritate, in unitate, in iustitia für diese Weihnacht noch ein Viertes hinzufügen? Wir meinen die Güte, den Frieden Christi in der Güte, zu unserer größeren und wirksameren geistlichen Erhebung.

Wie gut und wie vollkommen drückt doch die heilige Liturgie Unsere Gedanken über die Herrlichkeit des Reiches Christi aus. „Der Friedenskönig, dessen Antlitz die ganze Erde zu schauen verlangt, ist verherrlicht. Der König des Friedens herrscht über alle Könige der Erde" (aus der Weihnachtsvesper).

II

Das Reich Christi als Reich der Güte

Sprechen Wir also über den Frieden Christi in der Güte! Das erste Bild, das wir schauen dürfen, ist das Bild dessen, der uns von der Krippe entgegenstrahlt. Hier nimmt der göttliche Meister die Begegnungen aus der späteren Zeit vorweg, wo er als geachteter und gefeierter Rabbi (Lehrer) der bewegten Volksmenge zurufen wird: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen" (Matth. 11, 29).

Die Stimme aus der Krippe strömt die Güte aus, deren leibhafte Wirklichkeit, deren göttliche Quelle Christus ist; seine Gnade ist die alles umfassende Lehrerin des Friedens in der ganzen Welt.

Eine Welt des Widerspruchs

Diese Lehrmeisterin, voller Demut und Milde und offen für die Freuden eines allgemeinen Friedens, bleibt leider durch die Jahrhunderte ein Anstoß zum Widerspruch und zum unversöhnlichen Aufbegehren innerhalb der menschlichen Gesellschaft. Denken Wir an die Ereignisse, die uns am nächsten liegen, so möchte man sagen, daß Angst und Schrecken eine Atmosphäre der Hast und des gegenseitigen Mißbehagens schaffen, das zwar bei vielen vielleicht nur im Unterbewußtsein vorhanden ist, sich aber in allen zwischenmenschlichen Beziehungen feststellen läßt. Das führt wiederholt zu Störungen des familialen und sozialen, des bürgerlichen und des internationalen Lebens. Eine solche Feststellung ist um so schmerzlicher, wenn man bedenkt, daß der Schöpfer nach dem Plan seiner Vorsehung die Menschen so geschaffen hat, daß sie sich verstehen, sich helfen und sich gegenseitig ergänzen: durch brüderliche Zusammenarbeit in ihren Vorhaben, durch geduldigen Ausgleich der Gegensätze, durch eine gerechte Verteilung der irdischen Güter: „geführt durch Gerechtigkeit und begleitet von der Liebe" (Pius XII., Enzyklika *Sertum laetitiae* vom 1. November 1939).

Wie klar sind doch die Worte der Propheten und Psalmen, wenn sie im Auftrag Gottes Güte und Liebe einschärfen! Hört, was Isaias sagt: „Löse die beschwerlichen Lasten; befreie die Bedrückten und zerbrich jedes Joch. Brich dein Brot mit den Hungernden und führe die Armen und Obdachlosen in dein Haus; wenn du einen Nackten siehst, bekleide ihn und verachte nicht dein eigenes Fleisch... Und der Herr wird dir immer Ruhe geben und deine Seele mit Glanz erfüllen" (Is. 58, 6—7 11).

Der Geist des Widerspruchs

Wenn Wir die gesamten zwischenmenschlichen Beziehungen auf nationaler und internationaler Ebene betrachten, so müssen Wir feststellen, daß man noch weit von der göttlichen Lehre entfernt ist, die in den Jahrhunderten des Alten Testamentes verkündet worden ist und in der Fülle der Zeiten, durch die Ankunft des göttlichen Meisters, in vollem Lichte erstrahlte. Dort bedeutet alles eine Einladung zum Frieden, weil die Seligkeit des Friedens verkündet wird. Hier aber herrscht hinter schönen Worten (sofern man die Form wahrt, was leider oft vergessen wird) häufig ein Geist, der mit dem Frieden im Widerspruch steht. Es herrscht in der Welt der Geist des Hochmuts und der Unterdrückung bei den Mächtigen, die Gier des Geizkragens, der sein Herz vor den Nöten der Brüder verschließt (vgl. 1 Joh. 3, 17); die Teilnahmslosigkeit des Genießers, der die Schreie der Notleidenden überhört; der Egoismus derer, die nur an sich selbst denken.

Immer ist es die Güte Christi, die fehlt. Gerade sie aber müßte vor allem ein Gegenmittel schaffen gegen diesen Geist des Widerspruchs und der Härte, müßte eine Anleitung sein für eine ausgeglichenere Wertung der Dinge.

Übernatürliche Heilmittel

In Unserer Enzyklika *Mater et magistra* haben Wir besonders darauf hingewiesen: „Wer sich von der christlichen Liebe leiten läßt, muß auch andere lieben; so empfindet er deren Nöte, Krankheiten und Freuden als seine eigenen. Sein Wirken, wo immer es geschieht, ist kraftvoll, ist voller Menschlichkeit und bemüht um das Wohl der andern. Denn die ‚Liebe ist langmütig, die Liebe ist

freundlich..., sucht nicht ihren eigenen Vorteil..., sie freut sich nicht über das Unrecht, sie freut sich mit an der Wahrheit..., alles hofft sie, alles erduldet sie' (1 Kor. 13, 4—7)" (*Mater et magistra* [deutsche Ausgabe Nr. 257]).

Deswegen möchte das Friedensgebet, das von der Krippe von Bethlehem aufsteigt, dieses Jahr ein Gebet um Güte sein, ein Gebet um die Wertschätzung der wahren Brüderlichkeit, ein Gebet um Bereitschaft zur ehrlichen Zusammenarbeit, ohne Intrigen und ohne zersetzende Elemente, die Wir hier noch einmal ganz offen nennen müssen: Stolz, Gier, Gleichgültigkeit, Egoismus.

Die Einladung ist um so drängender, je mehr das gegenseitige Mißtrauen der Grund für das steigende Unbehagen ist. Denkt nur: Schon allein der Zustand der Angst, in den die Menschen hineingerissen sind, wenn sie die von offener Gewalttätigkeit und Feindschaft provozierten Ereignisse verfolgen, wird immer dichter und läßt die Menschen erkalten. In solchen Zuständen ist es naheliegend, an das feierliche und ernste Wort Christi zu denken wie an eine drohende Voraussage: „Refrigescet caritas multorum" (Matth. 24, 12): „Weil die Bosheit überhandnimmt, wird die Liebe vieler erkalten." Der Mensch ist dem Mitmenschen nicht mehr ein guter, ein barmherziger und ein liebenswürdiger Bruder; er ist ihm ein Fremder geworden, ein Mensch voll Berechnung und Mißtrauen, ein Egoist.

Wie dringend ist es deswegen, zur Annahme Christi in Bethlehem aufzurufen, des einzigen Heilmittels, des Lammes Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt (vgl. Joh. 1, 29), sich zu flüchten in seine Gnade und seine Lehre der Barmherzigkeit praktisch zu üben.

Ausstrahlende Güte

Das ist die gnadenreiche Weihnacht: ein Sichbegegnen der einfachen Seelen, eine Einladung zur inneren Reinigung, eine Einladung zum Gutsein mit allen; denn „erschienen ist die Güte und die Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Erlösers" (Tit. 3, 4).

Übel beklagen macht traurig. Doch wissen Wir, daß Klagen allein Übel nicht beseitigen. Wir müssen das Gute wollen, vollbringen und verherrlichen. Die Güte muß verkündet werden vor dem Angesicht der Welt, damit sie in sie ausstrahle und jedes Individuum und jedes gesellschaftliche Gebilde durchdringe. Gut muß der einzelne Mensch sein, und zwar deshalb, weil er als Widerschein eines reinen Gewissens keine Zwielichtigkeit, keine Berechnung und keine Herzenshärte in sich eindringen lassen darf. Er muß gut sein, wenn er sich ständig um innere Sauberkeit und Vollkommenheit müht. Er muß gütig sein, wenn er seinem festen und unabänderlichen Vorsatz treu bleiben will, nach dem er all sein Denken und Tun auszurichten hat.

Gut muß die Familie sein. In ihr muß das Feuer gegenseitiger Liebe brennen, in der Übung jeglicher Tugend. Die Güte vermenschlicht und stärkt die väterliche Autorität, sie fließt aus der zarten Liebe der Mutter, sie erleichtert ebenso den Gehorsam der Kinder, zügelt die überschäumenden Kräfte und stärkt die Bereitschaft für die unausbleiblichen Opfer. Die Güte muß auch jede Lebensäußerung beherrschen, die nicht zum häuslichen Leben im strengen Sinne gehört, aber doch mit diesem zusammenhängt. Wir möchten nur einige Anwendungsmöglichkeiten nennen, die sich gerade anbieten: die Schule in den verschiedenen Stufen, die verschiedenen Einrichtungen des bürgerlichen Lebens, das geordnete Zusammenleben der Bürger in Ruhe, gegenseitiger Achtung und in Eintracht. Alle Beziehungen der gesellschaftlichen Ordnung müssen etwas von der Güte an sich haben, zu der auch Leo der Große mit besonders nachdrücklichen Worten mahnt: „Unrecht verüben und Unrecht vergelten", so sagt er, „das ist die Klugheit dieser Welt; aber niemandem Böses mit Bösen vergelten ist der reine Ausdruck christlicher Nachsicht... Man liebe also die Demut, und die Gläubigen mögen sich jeder Anmaßung enthalten. Jeder ziehe den Bruder sich selbst vor, und keiner suche den eigenen Vorteil, sondern den des anderen, damit das Gift der Feindschaft durch das Übermaß an Wohlwollen aus allen verdrängt werde" (Serm. XXXVII [In Epiphaniae solemn. VII], IV; Migne PL 54, 259).

Gut muß auch die Menschheit sein. Diese Stimmen, die wir aus frühen Jahrhunderten vernehmen und die heute noch höchst aktuell sind, schärfen allen Menschen die Pflicht zum Gutsein ein. Gutsein heißt aber: gerecht sein, aufrichtig sein, großmütig, ehrlich und bereit sein zu verstehen und zu verzeihen. Gutsein verlangt Bereitschaft zur Nachsicht und Großmut. Als Einladung zur Erfüllung dieser Pflicht möchten Wir wieder auf den vertrauensvollen Anlaß dieser unserer Rundfunkbotschaft hinweisen: auf die Bereitschaft zum Frieden und zur Beseitigung der Umstände, die ihn behindern.

III

Mahnung an die verantwortlichen Führer der Völker

Wir weigern Uns, an den Sieg menschlicher Gewalttätigkeit zu glauben. Neben Furcht und Angst gibt es auch Anzeichen einer guten, aufbauenden und fruchtbaren Bereitschaft. Während Wir dem Herrn, dem Geber alles Guten, danken, richten Wir die Einladung an euch, die Uns am Herzen liegt: eine Einladung an die Mächtigen der Wirtschaft, alles zu wagen, nur nicht den Frieden und das Leben der Menschen, jedes Mittel zu nutzen, das der moderne Fortschritt zur Steigerung des Wohlstandes und der Sicherheit in der Welt in die Hand gibt, nicht um Mißtrauen und gegenseitige Verdächtigungen zu verbreiten. Um noch einmal die Worte Unserer Enzyklika *Mater et magistra* zu gebrauchen: „Mit großer innerer Trauer stellen Wir heute zwei widersprüchliche Erscheinungen fest. Auf der einen Seite malt man den Mangel an Unterhaltsmitteln so düster, daß danach die Menschheit vor Elend und Hunger zugrunde gehen müsse. Auf der anderen Seite verwandeln sich die wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften sowie der wirtschaftliche Wohlstand in Werkzeuge, die das Menschengeschlecht an den Rand einer Katastrophe eines schrecklichen Todes treiben" (*Mater et magistra* [deutsche Ausgabe Nr. 198]).

Eine Einladung an jene, die die Mittel zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung in der Hand haben und darin womöglich ein Monopol besitzen: das strenge Gericht Gottes und auch das Gericht der Geschichte zu fürchten und daher vorsichtig, maß- und rücksichtsvoll ihr Werk zu tun. Nicht wenige Male in der modernen Zeit hat die Presse — Wir sagen das offen, wenn auch ungern — ein Klima der Abneigung, der Animosität und der Feindschaft geschaffen.

Eine Einladung an die verantwortlichen Führer der Völker, an jene, die das Schicksal der Menschheit in der Hand

haben: Auf euch, die ihr gebrechliche und sterbliche Menschen seid, blicken mit Angst jene, die zunächst eure Brüder und nicht eure Untergebenen sind. Mit der Autorität, die Uns von Christus gegeben wurde, sagen Wir euch: Haltet die Versuchung zur Gewalt von euch fern. Zittert vor der Möglichkeit, eine unabsehbare Kette von Fakten, Urteilen und Stimmungen zu schaffen, die unüberlegte und nicht mehr gut zu machende Folgen haben könnten. Die große Macht ist euch nicht gegeben worden, um zu zerstören, sondern um aufzubauen, nicht um zu trennen, sondern zu einen, nicht um Tränen hervorzurufen, sondern um allen Arbeit und Sicherheit zu geben.

Gerechtigkeit und Billigkeit

Ihr seht, es gibt verschiedene Anwendungsmöglichkeiten der Güte, die sich auf alle Gebiete des menschlichen Zusammenlebens erstrecken muß. Diese Güte bedeutet Kraft und Beherrschung seiner selbst, Geduld mit den anderen, Liebe, die nicht nachläßt, die nicht den Mut verliert, weil sie das Gute in ihrer Umgebung verwirklichen will. Nach den Worten des heiligen Augustinus bleibt sie „ruhig bei Beleidigungen, wohlwollend inmitten des Hasses; im Zorn ist sie sanftmütig, bei Nachstellungen einfältig; sie leidet unter der Böswilligkeit und atmet in der Wahrheit" (Sermo 350, 3; Migne PL 39, 1535).

Ehrwürdige Brüder, geliebte Kinder!

Aus dieser neuerlichen Betrachtung des menschgewordenen Sohnes Gottes möge allen Menschen die Botschaft von der Güte und Liebe des Evangeliums in ihrer ganzen Klarheit aufgehen. Diese Botschaft möge für die Gläubigen ein Anreiz sein, sie in ihrem ganzen Umfange zu leben und der angsterfüllten Menschheit dadurch ein Beispiel zu geben. Sie möge für alle Menschen guten Willens eine Ermunterung sein zu fruchtbarer Überlegung über die dauerhafte Anwendung der Prinzipien, auf die sich ein geordnetes Gesellschaftsleben gründet.

Mit diesen Ermahnungen wollte der Stellvertreter Christi noch klarer und eindeutiger auf die gemeinsame Pflicht hinweisen, die sich aus dem Wesensgehalt des Weihnachtsfestes selbst ergibt.

Am Schlusse Unserer Ansprache wenden Wir Uns nun bewegten Herzens an die ganze Menschheit, für deren Heil das göttliche Wort Mensch geworden ist; in besonderer Weise an die Leidenden, an die Betrübten dem Geiste und dem Leibe nach, an alle die, die Gerechtigkeit und Liebe erwarten. An alle ergeht der väterliche Wunsch nach jeder möglichen Tröstung. Wir können auch nicht Unsere Herzenssorge verschweigen, daß es beim kommenden, nun schon unmittelbar bevorstehenden Weihnachtsfest Völker geben wird ohne Friede, ohne Sicherheit, ohne religiöse Freiheit, geängstigt durch das Gespenst von Hunger und Krieg. Für sie erheben Wir Unser flehentliches und schmerzerfülltes Gebet zu Christus, verbunden mit den väterlichen Wünschen für die Lösung aller Schwierigkeiten und Gegensätze und mit der erneuten Einladung an die verantwortlichen Führer der Völker, durch ihr gemeinsames Werk für Gerechtigkeit, Billigkeit und den ersehnten Frieden zu arbeiten.

Dieses Unser durch die wahre Güte begründete Friedenswort soll Unsere Botschaft schließen. Mit ihm verbinden Wir zugleich Unsere Glückwünsche und das Geschenk des Apostolischen Segens.

Die Kirche in den Ländern

Die Kirche im unabhängigen Tanganjika

Wie fast alle afrikanischen Länder ist Tanganjika ein Land ohne Vergangenheit und ohne Geschichte. Zwar hat man Münzen aus den Jahren 713 und 1201 gefunden, aber es waren chinesische. Es liegen ferner Berichte aus dem 12., 13. und 14. Jahrhundert vor, doch betreffen diese Inder und Perser. Über die afrikanische Bevölkerung hört man erst seit dem 16. Jahrhundert, als die Araber Sklaven brauchten. Die erste Tätigkeit der Heilig-Geist-Patres und der Weißen Väter in dieser Region bestand darin, gegen den Sklavenhandel und die Verschleppung der Neger zu kämpfen, die erst nach 1891 dank der Hilfe durch die deutsche Verwaltung endgültig verhindert werden konnten. Doch war damit der Frieden noch nicht endgültig in Tanganjika eingekehrt. In den Jahren 1903 bis 1907 kostete der blutige Maji-Maji-Krieg zwischen Deutschen und aufsässigen Eingeborenen etwa 120 000 Afrikanern das Leben.

Land und Volk

Die Bantubevölkerung Tanganjikas hat sich mit Hamiten aus dem Norden vermischt. Sie ist in ungefähr 120 Stämme aufgeteilt und spricht etwa ebenso viele Dialekte neben der allgemein verbreiteten Umgangssprache Suaheli. Der größte Stamm, der der Sukuma in der Seeprovinz, umfaßt derzeit 1,2 Millionen Seelen oder 13 % der Gesamtbevölkerung. Im Norden des Landes wohnen an den Hängen des Kilimandscharo, des höchsten Berges Afrikas, die intelligenten, fortschrittlichen Chagga und die rein hamitischen Massai, stolze Besitzer zahlreicher, aber minderwertiger Rinderherden.

Tanganjika hatte Mitte 1961 eine Bevölkerung von 9 400 000 Seelen, davon waren 40 000 Araber, 90 000 Inder und 27 000 Europäer. Obwohl die Asiaten nicht einmal 1,5 % der Bevölkerung ausmachen, bringen sie 60 % des Nationaleinkommens auf. Es wird für den jungen Ministerpräsidenten Julius Nyerere nicht leicht sein, angesichts der wirtschaftlichen Gegensätze, die leicht Haß erzeugen können, sein Ideal eines pluralistischen afrikanischen Staates zu verwirklichen. Das Land ist arm — das Jahreseinkommen pro Kopf beträgt knappe 100 DM —, aber es sind ausschließlich die Schwarzen, die diese Armut zu tragen haben. In der Provinz Südliche Hochlande besitzen 300 europäische Farmer 5 % der Bodenfläche, aber sie produzieren jährlich für fast eine Million Mark mehr als die 250 000 afrikanischen Bauern, die im allgemeinen sogar die besseren Böden haben.

Zwei Drittel des Landes sind nicht besiedelt, weil der Boden vielfach ausgetrocknet ist. Tanganjika lebte bis jetzt hauptsächlich von dem Ertrag der Sisal-, Zuckerrohr-, Kautschuk-, Kaffee- und Baumwoll-Kulturen; die

Bodenschätze Diamanten, Gold, Kohle, Eisen, Kupfer und Blei sind bis jetzt kaum erschlossen. Das Land weist nur wenige Städte auf. Es gibt in Tanganjika, das so groß wie Westeuropa ist, nur 15 Zentren mit mehr als 4000 Einwohnern, die 3,6 % der Gesamtbevölkerung stellen. Die Hauptstadt Dar-es-Salam zählt 130 000 Einwohner, es folgen Tanga mit 40 000, Mwanza mit 20 000 und Tabora mit 16 000 Einwohnern.

Die Unabhängigkeit

Als Tanganjika als 29. Staat Afrikas am 9. Dezember 1961 selbständig wurde, machte das Land infolge einer dreijährigen Trockenheit eine der ärgsten Hungersnöte seiner Geschichte durch. Die Vorzeichen scheinen für den jungen Staat ungünstig, und trotzdem hat seit dem Augenblick, wo Ghana und Guinea frei wurden, kein Land bei seiner Unabhängigkeitserlangung dermaßen die Aufmerksamkeit der ganzen Welt auf sich gezogen wie Tanganjika. Die Gründe dafür sind nicht in der Größe des Landes, sondern vielmehr in der Tatsache zu suchen, daß sich in der östlichen Hälfte des afrikanischen Kontinents eine Entwicklung vollzieht, die für ganz Afrika von Bedeutung ist. Die Freiheit Tanganjikas ist von allergrößter Wichtigkeit für die brodelnden Nachbarländer Kenia, die beiden Rhodesien, Njassaland, Uganda, Ruanda-Urundi bis nach Mozambique und Südafrika. Simon Kiba beurteilt in „Afrique Nouvelle" (20. 12. 61) die Zukunft des jungen Staates sehr optimistisch, und zwar deshalb, weil hier die von England maßvoll und entschlossen übertragene Souveränität Aussichten auf eine harmonische Zusammenarbeit zwischen Afrika und Europa biete, ohne störenden Einfluß des Weltkommunismus, in einer Mischung von sozialistischen und liberalen Wirtschaftsformen, mit Hilfe eines von mehreren europäischen Staaten getragenen großzügigen Entwicklungsprogrammes, und weil dies alles unter der klugen Leitung Julius Nyereres vor sich gehe.

Julius Nyerere

Der ehemalige Lehrer Nyerere — aktiver Katholik in einem überwiegend nichtkatholischen Lande — wird allgemein als der unbestrittene Führer der Geschicke des jungen Staates anerkannt. Im Jahre 1954 gründete der realistische Panafrikaner Nyerere die Tanganyika African National Union; er brachte es fertig, in dieser Partei sowohl Bauern als auch Arbeiter, Bürgerliche und Intellektuelle zu vereinigen. Seit 1960 verfügt die TANU über 70 der 71 Mandate im Parlament; im gleichen Jahr nahm Nyerere den Auftrag zur ersten Regierungsbildung an. Wiederum brachte der bescheidene und humorvolle Mann es fertig, seine Ideale der pluralistischen Gesellschaft zu verwirklichen: in seiner Regierung sitzen neben sieben Afrikanern vier Europäer und ein Asiate. Sein Finanzminister ist der Engländer Sir Ernest Vasey, von dem das Wort bekannt wurde: „Wir können nur soviel ausgeben, wie wir verdienen, und wenn wir mehr ausgeben wollen, müssen wir mehr verdienen." Er folgte damit dem Leitgedanken Nyereres, der es sich leisten konnte, am Unabhängigkeitstage seinem Volke nicht die populäre und billige Losung: Uhuru = Freiheit, sondern: Uhuru na Zazi = Freiheit und Arbeit einzuprägen.

Mäßigung und nüchterner Realismus kennzeichnen die ersten Maßnahmen Nyereres. Bis jetzt schon haben sich zahlreiche diplomatische Vertretungen in Dar-es-Salam niedergelassen, doch Tanganjika selbst schickt keine Diplomaten ins Ausland, um die wenigen qualifizierten Kräfte im Lande selber einzusetzen. Von den 2000 weißen Beamten blieben 1600 auch nach dem 9. Dezember 1961 in der Verwaltung tätig, weil Tanganjika noch lange nicht imstande ist, sie zu ersetzen. 1961 war die Zahl der Abiturienten nicht höher als 490.

Man würde sich aber irren, wenn man glaubt, Nyerere wäre kein echter Afrikaner. Obwohl er ein Musterknabe der englischen Schule war, ist er kein schwarzer Engländer, sondern ein waschechter Afrikaner (Jörg Andreas Elten in „Deutsche Tagespost", 3. 12. 61). Es entspricht dem Afrikaner Nyerere, daß er am Unabhängigkeitstag weder Sir Roy Welensky (den Ministerpräsidenten von Rhodesien) noch die Vertreter Südafrikas und Portugals eingeladen hatte, dafür aber den Nationalisten von Rhodesien, Nyassaland und Kenia einen Ehrenplatz einräumte.

Widerstände und Gefahren

Die große Gefahr für Nyerere ist die Opposition im eigenen Lande. Nyerere kann es sich nicht leisten, ihr Feuer in die Hand zu geben. Moskau und Peking haben ihre diplomatische Vertretung in Dar-es-Salam erhalten. Die Opposition ist in Tanganjika vielleicht weniger zahlreich als in anderen afrikanischen Ländern, aber sie ist radikal und bildet eine ständige Versuchung zu undemokratischen Maßnahmen. Es ist zu hoffen, daß Nyerere nicht wie Nkrumah und andere politische Führer dieser Versuchung unterliegt oder die Flucht nach vorne ergreifen muß, um die radikalen, anti-europäischen Tendenzen zu beschwichtigen.

Die kleinen politischen Oppositionsparteien scheinen nicht die größte Gefahr zu bilden. Weder die 1959 eingegangene United Tanganyika Party noch der African National Congress, eine von der Sowjetunion gestützte Partei, und die von diesem abgesplitterte Peoples Democratic Party spielen vorläufig eine bedeutende Rolle. Die größte Opposition kommt von den Gewerkschaften. Die Tanganyika Federation of Labour steht in direktem Gegensatz zur Regierungspolitik und bekämpft leidenschaftlich die Sparmaßnahmen, die Nyerere verordnet hat. Vor allem der Führer der Eisenbahnergewerkschaft, Tumbo, ist sehr radikal. Bis jetzt hat Nyerere die Opposition neutralisiert, indem er die radikalen Elemente in die Regierung aufgenommen hat. Noch ist aber die Frage offen, ob er sich damit nicht ein trojanisches Pferd gezimmert hat.

Das Ideal, eine afrikanische pluralistische Gesellschaft zu verwirklichen, dürfte Nyerere nicht nur aus Gründen der wirtschaftlichen Ungleichheit Schwierigkeiten bereiten. Gleichheit für alle setzt auch die Integration des Unterrichts- und Erziehungswesen voraus, und in dieser Hinsicht gilt es, die aus der Kolonialzeit stammenden völlig verschiedenen Schulsysteme: europäische, afrikanische und asiatische, miteinander in Einklang zu bringen. Dazu braucht Nyerere viel Zeit und viel Geld und immer mehr Lehrkräfte. Die Mission hat auch in dieser Hinsicht ein Beispiel gegeben, das für die weitere Entwicklung bedeutsam ist: die St.-Josef-Schule in Dar-es-Salam zählte 1961 1412 Schüler aus 27 Nationalitäten und 18 verschiedenen Konfessionen. Auch in Tanganjika, und sogar innerhalb der Regierungspartei, gibt es Tendenzen zur Nationalisierung aller Schulen. So wurde Dezember 1960 bei einer Parlamentsdebatte die Ansicht vertreten, die konfessionellen Schulen seien zu beschlagnahmen, da ihre

Lehrer versuchten, Bekehrungen zu machen. Der Abgeordnete Bukatwa setzte sich dagegen scharf zur Wehr: Die Nationalisierung der Privatschulen wäre ein Angriff auf die Freiheit des Menschen und die Freiheit der Religion.

Die Mission

Die katholische Mission hat, wie im übrigen Ost- und Zentralafrika britischer Prägung, ihre Arbeit erst seit den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts systematisch aufbauen können. Die früheren Missionierungsversuche der Jesuiten in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von Mozambique aus blieben ohne bleibenden Erfolg. Auch spätere Versuche schienen anfangs wenig erfolgreich zu werden. Von Bagarnoyo aus widmeten sich die Heilig-Geist-Missionare und ein wenig später die Weißen Väter zuerst der Befreiung und Christianisierung der Sklaven. Diese Arbeit unter den entwurzelten Negern band so viele Kräfte, daß an eine Christianisierung der intakten Stammesgesellschaften nicht zu denken war. Dazu kam die ungünstige Ausgangsposition der katholischen Missionare, bedingt durch die früher begonnene und mit der Kolonialmacht reibungslos zusammenarbeitende evangelische Mission der London Missionary Society (Livingstone), der Church Missionary Society, der University Mission to Central Africa und der African Inland Mission. Nach der Anfangsperiode haben die katholischen Missionen auf Grund ihres Gegensatzes zu den Kolonialbehörden die Verbindung vor allem mit den Stammeshäuptlingen gesucht. Diese Anpassung der kirchlichen Arbeit an die Stammesstruktur wird auch in Zukunft wertvoll sein, obwohl die in allen jungen Staaten Afrikas zutage tretenden Gegensätze zwischen progressiver Regierung und traditionellem, feudal orientiertem Stammesgefüge für eine allzu stark politisierende Kirche große Gefahren mit sich bringen. Daher die unbedingte Notwendigkeit für die Kirche, in einem freien Staat frei und unabhängig zu bleiben.

Um unliebsamen Zwischenfällen vorzubeugen, teilte die englische Verwaltung Tanganjika in sog. Einflußzonen ein, die den Protestanten bzw. Katholiken für ihre Missionsarbeit reserviert wurden. Ähnlich wie im ehemaligen Niederländisch-Indien hat diese Regelung, die wohl das geringere Übel genannt werden darf, nie vollauf befriedigt. Bischof Blomjous nennt das Prinzip der Einflußzonen ein Zeichen „tragischer Ohnmacht der Christen, zusammenzuleben". Auf die Dauer bietet dieses System keine Garantie für einen Religionsfrieden, denn es betont nicht nur die Stammesgegensätze, sondern schafft auch noch religiöse.

Am 30. Juni 1961 zählte Tanganjika 9354000 Einwohner. Davon waren 1547149 Katholiken (16,5 %) und 201512 Taufbewerber. Die Bevölkerung Tanganjikas nahm seit August 1957 um 605500 Seelen oder 6,9 % zu, während die Katholikenzahl seit dem 30. Juni 1959, also innerhalb von zwei Jahren, um 18,9 % zunahm. Die Anzahl der Priester betrug am 30. 6. 1961 1163, das bedeutet, ein Priester kommt auf 1500 Katholiken und Katechumenen — ein nicht sehr günstiges Verhältnis. Von den Priestern sind 279 Einheimische. Letztere nahmen seit 30. 6. 1961 um knapp 14 % zu, in einem langsameren Tempo also als die Anzahl der Katholiken. Es stellt sich auch in Tanganjika die Frage, ob eine Konsolidierung der Kirche in den nächsten Jahren nicht wichtiger ist als eine weitere schnelle Zunahme ihrer Mitgliederzahl. Tanganjika ist kirchenrechtlich in zwei Kirchenprovinzen (Dar-es-Salam und Tabora) mit 18 Diözesen aufgeteilt. Von den 21 Bischöfen und Weihbischöfen sind sieben Afrikaner.

Anläßlich der Unabhängigkeitsfeier wies Papst Johannes XXIII. in einem Brief an Kardinal Rugambwa auf die relativ kurze, aber segensreiche Missionsarbeit der Kirche hin. Es sei nicht nur ein schneller und steter Zuwachs der Katholikenzahl, der einheimischen Priester und Ordensleute zu verzeichnen gewesen, sondern auch eine ständige Zunahme der kirchlichen Tätigkeit auf dem Gebiet der Caritas, des Unterrichtes und des Gesundheitswesens; das alles beweise die mütterliche Sorge der Kirche für die kulturelle und soziale Entwicklung des Volkes.

Die Aufgaben der Kirche

Die Aufgabe der Kirche in Tanganjika mit seinen großen Entfernungen und der weit zerstreuten Bevölkerung ist groß. Die Kirche muß dem Rhythmus der beschleunigten Entwicklung des Landes folgen. Dabei ist die Lage von Diözese zu Diözese und sehr oft innerhalb der Diözesen verschieden. Ein und dieselbe Generation hat die Abschaffung des Feudalismus, die Entwicklung der Universitäten, die Ausbreitung der industriellen Wirtschaft und des modernen Transportwesens miterlebt. Die Kirche muß deswegen in einigen wenigen Jahrzehnten eine Entwicklung durcheilen, zu der sie in Europa Jahrhunderte Zeit hatte (Bischof Blomjous). Der bärtige Buschmissionar wird bald von dem Großstadtkaplan in großen Teilen des Landes abgelöst sein. Eine schwere Konkurrenz für die Kirche ist der Islam, der, wie Bischof Blomjous feststellt, die afrikanische Stammesordnung gesprengt und zugleich den entwurzelten, in die Stadt abgewanderten Afrikaner gebunden und integriert hat. Der Islam bilde ein soziales System, das imstande sei, die Nachfolge der alten, auf Stammesordnung gegründeten afrikanischen Gesellschaft anzutreten. Seine wesentliche Schwäche bestehe allerdings darin, daß er bis jetzt noch nicht in der Lage sei, auf die moderne technische Lebensweise und Berufsarbeit vorzubereiten.

Die Bischöfe Tanganjikas haben die Notwendigkeit anerkannt, die Organisationen und die Arbeitsmethoden der Kirche mit den zunehmenden Erfordernissen einer sich rapid ändernden Gesellschaft in Einklang zu bringen. Vor kurzer Zeit haben sie die „Tanganyika Catholic Welfare Organization" gegründet, die als Träger auf nationaler Ebene, nicht nur in religiösen Fragen, sondern auch in kulturellen (Schule und Unterricht) und sozialen (sanitäre Versorgung) auftritt. Die TCWO hat fünf Departments, die jeweils von einem Bischof, einem Priester und einem Laien geleitet werden. Ihre Hauptaufgabe sehen die Bischöfe darin, zu beweisen, daß es der Kirche ernst ist mit der Behauptung, die Stunde des Laien sei gekommen. Die Stunde des Afrikaners und damit des katholischen Laien hat, wie überall in Afrika, so auch jetzt in Tanganjika geschlagen. Die jungen Nationen fordern auch von der Kirche hochqualifizierte Dienste. Wenn die Kirche in Unterricht und Gesundheitswesen, in Projekten zur Entwicklung der Gemeinwesen und in ihrer Sozialarbeit solche hochqualifizierten Dienste nicht anbieten kann, wird sie überrannt werden. Dabei muß diese Qualitätsarbeit zugleich im Dienste der breiten Bevölkerung stehen. Mehr Personal und verstärkte technische Ausrüstung sind daher notwendig. Die Kirche in Tanganjika geht immer mehr dazu über, in Städten Gemeinschaftszentren, Abendschulen, kulturelle Organisationen, Kurse für Erwachsenen-

bildung, Organisationen für Sozialarbeit, für spezifische Pastoralmethoden einer pluralistischen Gesellschaft vorzubereiten und zu verwirklichen. Ein Herzstück dieser vielseitigen Tätigkeit und ihre Voraussetzung wurde mit der Gründung eines Institutes für Soziale Forschung und Ausbildung in der Diözese Mwanza bereits verwirklicht. Am 1. Februar 1961 hat das Social Training Centre, von „Misereor" wesentlich unterstützt, seine Arbeit aufgenommen.

Das Ideal Nyereres, in Tanganjika eine wirklich harmonische pluralistische Gesellschaft aufzubauen, wird von den Bischöfen Tanganjikas voll bejaht. In einem gemeinsamen Hirtenbrief (Frühsommer 1961) betonen sie, daß das Wohl Tanganjikas von jenen Fundamentalprinzipien abhängig sei, die die verschiedenen ethnischen, religiösen und politischen Gruppen des Landes bejahen und miteinander verbinden, wie auch von ihrer Bereitschaft, sich gemeinsam um die Verwirklichung der wesentlichen Güter zu bemühen. Dabei fordern sie ihre Gläubigen auf, voranzugehen. Papst Johannes XXIII. übernahm in seiner Botschaft an das Volk Tanganjikas diese Gedanken, als er sagte, er sei sicher, daß die Katholiken in Tanganjika ein Beispiel für die anderen sein werden in Gehorsam gegenüber der legitimen Gewalt und in der Ausübung der Bürgertugenden.

Wenn es der Kirche in Tanganjika gelingt, in dem jungen Staat die religiöse Seele des Afrikaners vor den Gefahren der modernen westlichen Zivilisation zu schützen und sie mit der Kraft der Frohbotschaft zu stärken, dann wird sich der Wunsch erfüllen, den Kardinal Rugambwa bei seiner Festpredigt am Vorabend der Unabhängigkeit ausgesprochen hat. Auf dem großen Platz in Dar-es-Salam predigte der Kardinal, nachdem er die neue Nationalflagge geweiht hatte, beim feierlichen Pontifikalamt über die Aufgaben, die Freiheit und Unabhängigkeit stellen; er betonte, daß in der Erfüllung dieser Aufgaben das Volk Tanganjikas die Unabhängigkeit und Freiheit dankbar als eine echte Gabe Gottes annehmen solle.

Aus der Ökumene

Das Spektrum von Neu-Delhi

Um Einheit und Zeugnis in der Kirche

Erzbischof Ramsey von Canterbury erklärte nach Rückkehr von der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi bei seiner Landung in London, es sei das wichtigste Ergebnis der Tagung, daß die Christenheit sich nunmehr als ebenso asiatisch wie europäisch darstellen könne. Nicht die Debatten und Resolutionen seien das Wesentliche, sondern die Tatsache, daß die Christen aus Europa und Amerika ihre Brüder in Asien besser zu verstehen gelernt haben („Church Times", 15. 12. 61). Derselbe Kirchenführer also, der sich in der Aussprache über die Einheit der Kirche mit den Orthodoxen gegen eine bloße „Togetherness", ein Beieinandersein der Getrennten, als Zeichen der Einheit gewandt hatte, anerkannte hernach den Wert dieses Zusammenseins ohne dogmatische Einheit.

Man wird dem kirchengeschichtlichen Ereignis von Neu-Delhi nicht gerecht, wenn man es auf die dogmatische Goldwaage legt. Diese 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen war ökumenischer und eschatologischer als die erste in Amsterdam 1948 und die zweite in Evanston 1954. Die Anwälte einer sauberen dogmatischen Einheit der Kirche als hierarchischer Institution vergessen zuweilen den heilsgeschichtlichen Leitgedanken der späteren Propheten seit Jeremias, nämlich die Einsammlung der zerstreuten Kinder des Gottesvolkes und der Heiden für das künftige Jerusalem. Gott selber vollzieht diese Sammlung. Es war aber in Neu-Delhi der Fehler der Anwälte eines Einheitsaktivismus, daß sie für die dringende Herstellung der verlorenen Einheit als Werk menschlicher Organisation und als Unionsplanung unter Preisgabe des westlichen Dogmatismus plädierten und daß sie den eschatologischen Charakter des Einsammelns der Christen nicht genug beachteten. Damit gaben sie den dogmatischen Warnern recht.

Auch die Anwesenheit offizieller katholischer Beobachter, ihr Auftreten und ihre gesellschaftlichen Empfänge für die Mitglieder des Weltrates gehören nicht in ein dogmatisches Schema, sondern sie sind ein eschatologisches Zeichen, sogar darin, daß sie nicht — vom Standpunkt der Asiaten gesehen — als katholische Morgengabe für das Zeugnis von Jesus Christus, dem Licht der Welt, den Verzicht Portugals auf seine Restkolonie in Indien mitbringen konnten. So gehört selbst das Satyrspiel der gewaltsamen Eroberung Goas durch Nehru, der die Botschaft der vereinten Christenheit an die Regierungen, sich jeder Anwendung von Gewalt zu enthalten, so rasch mißachtete, in das dynamische Ereignis einer eschatologischen Manifestation der Christen im Angesicht der Tempel Buddhas und Vischnus mit ihrem zeitlosen Lächeln über diese Demonstration einer Einheit ohne das volle Licht des Königs Christus.

Die Anklage der Jungen Kirchen

„Jesus von Nazareth war Asiate", erklärte ein Bischof der Kirche von Südindien und faßte in dieser bezeichnenden Parole zusammen, was in Neu-Delhi an Protesten gegen das westliche Christentum wie noch auf keiner Vollversammlung aufbrach. Diese Stimmen eines neuen missionarischen Selbstbewußtsein der Jungen Kirchen, die mit dem Eintritt des Internationalen Missionsrates in den Weltrat größeres Gewicht bekommen haben, beherrschten nicht weniger die Verhandlungen als die vorsichtige Taktik der Russisch-Orthodoxen. Von den drei Sektionen, in die man die Arbeit aufgeteilt hatte: Einheit — Zeugnis — Dienst, stand die erste nicht wie bei den früheren Vollversammlungen im Dienst weiterer dogmatischer Versuche, der Einheit näherzukommen. Man hat sich diesen Versuch für die nächste Vollversammlung der Kommission Faith and Order im Jahre 1963 aufgespart. Daher fehlten diesmal die Referate der bedeutendsten ökumenischen Theologen.

Zum Thema „Einheit" vertrat der Vorsitzende des Christlichen Studentenweltbundes und frühere Leiter des Jugendreferates in der Genfer Zentrale des Weltrates der Kirchen, Pfarrer Philipp *Potter*, ein farbiger Methodist

aus Jamaica, am schärfsten die Forderung nach der Verwirklichung der sichtbaren Einheit der Kirche. Um der Glaubwürdigkeit von Weltmission und Evangelisation willen könnten die Kirchen diese entscheidend wichtige Aufgabe nicht länger aufschieben. Er würdigte die Impulse, die die Ökumenische Bewegung von der Jugend, der Mission und den Jungen Kirchen in einer nichtchristlichen Umwelt erhalten habe. Heute bestehe aber die Gefahr, daß gerade die Jugend an den Kirchen verzweifle und ihnen in der „klaren, qualvollen Einsicht den Rücken kehre, daß sie nicht willens sind, die Einheit sichtbar zu machen — eine Einheit, die nicht nur (wie die stereotype Formel lautet) ‚in Christus gegeben' ist, sondern hier und jetzt. Eine Gruppe von Menschen, die die eine Taufe empfangen haben und in den Leib Christi eingefügt worden sind, kommen mit dem Segen ihrer Kirchen unter einem Thema wie ‚Jesus Christus, das Licht der Welt' zusammen und stellen sich unter das eine Wort Gottes als Menschen dieser einen Welt... Sie hören miteinander Gottes Ruf zu willigem und gehorsamem Dienst; sie bringen Gott die Welt in Fürbitte und sich selbst in Hingabe dar. Tief und dauernd empfinden sie die Gegenwart des Heiligen Geistes, der sie zu einer wahren Gemeinde des Volkes Gottes verbindet. Ist hier nicht eine wunderbare Einheit geschenkt worden, die danach verlangt, daß sie mit dem Empfang des Einen Brotes und des Einen Kelches des Leibes und Blutes Christi besiegelt wird? Ist dieser ökumenischen Gemeinschaft nicht etwas gegeben worden — sichtbar gegeben —, das unsere konfessionellen Schranken und unsere ökumenischen Grundsätze zur Abendmahlsgemeinschaft einfach zerbricht? Ist es in Ordnung, wenn man ein solches Ereignis als aus dem Augenblick entsprungen, als gefühlsbetont und aus dem Rahmen fallend abtut?"

Ähnliche Fragen hätten, so betonte Potter, die Jungen Kirchen Asiens und Afrikas. Um ihretwillen forderte er Faith and Order auf, seine westlich bestimmten Denkkategorien und seine wissenschaftliche Terminologie zu revidieren. Für viele intelligente Laien und wache Theologen mache die ungeheure Anhäufung traditioneller Formeln über die Kirche und ihre Verfassung den Eindruck von Steinen des Anstoßes auf dem Weg zur sichtbaren Einheit, und sie erweckten den Verdacht, daß sie auf den philosophischen Voraussetzungen der vorchristlichen Zeit beruhen, die heute auch in wissenschaftlichen Kreisen stark in Frage gestellt werden. Im weiteren wandte sich Potter gegen das Erstarken der konfessionellen Weltbünde. Er schloß: „In Amsterdam haben wir gelobt, beisammenzubleiben, in Evanston haben wir Gott gedankt, daß wir zusammengeblieben sind, und uns verpflichtet zusammenzuwachsen. Möge uns die Gnade gegeben werden, daß wir von Neu-Delhi an auf dem Weg zur sichtbaren Einheit voranschreiten..." Das wurde in einem öffentlichen Vortrag gesagt. Man kann sich denken, wie die Gegensätze dann hinter verschlossenen Türen zusammenprallten.

Bruch mit dem westlichen Denken?

Pfarrer Potter erhielt Unterstützung von anderen farbigen Rednern. Der Leiter des Christlichen Instituts für Religion und Gesellschaft in Bangalore, Dr. Paul *Devanandan,* ein Laie, sagte in seinem ebenfalls öffentlichen Vortrag vor der Sektion „Zeugnis", das christliche Zeugnis könne sich in der dramatischen Wandlung der heutigen Welt nicht mit verschwommenen allgemeinen Aussagen begnügen, sondern es müsse die konkreten Gegebenheiten einbeziehen, zu denen ein Kollege vom gleichen Institut, der indische Laie M. M. Thomas, Bangalore, erklärte: „Der Gedanke, Christus wirke nur durch die Kirche und die Christen, ist töricht und unsinnig." Man müsse die Solidarität mit der Revolution und Partnerschaft mit den Menschen in allen Aufgaben der Politik suchen. In diesem Sinne forderte Devanandan von den Christen die Bereitschaft, „alle Schranken zu durchbrechen und die Bindung an den gemeinsamen Herrn über alle anderen konfessionellen Bindungen zu stellen". Man müsse das Zeugnis des Glaubens innerhalb der Welt geben, d. h. die Menschen in ihrer Arbeitswelt aufsuchen, in ihrer Familie und Freizeit. Noch sei das Amt der Kirche dieser Welt zu sehr entfremdet. Er warnte davor, die Schwierigkeiten der Mission zu unterschätzen, weil das Evangelium noch immer als eine Sache des weißen Mannes gelte, um seine Oberhoheit zu unterstützen. Ob die Verkündigung des Evangeliums auf den Gläubigen einer anderen Religion wirkt, hänge davon ab, „wieweit es uns gelingt, uns dabei der ihm vertrauten religiösen Sprache und der einheimischen Kultur zu bedienen". Der missionarische Auftrag erfordere von den Christen in Asien immer noch, „die herrschenden philosophischen und religiösen Begriffe der nichtchristlichen Glaubensformen als Auslegungsmittel des Evangeliums in Dienst zu nehmen".

In gleicher Richtung stieß Sir Francis *Ibiam,* Nigeria, vor (übrigens nicht, wie im letzten Heft S. 187 irrtümlich gemeldet, Methodist, sondern Presbyterianer). Das geschah allerdings im Rahmen der Sektion „Dienst". Ibiam erklärte, daß Diskriminierung der Rassen, konfessionelle Spaltung und missionarische Bevormundung dem christlichen Zeugnis Abbruch in Afrika tun: „Es will mir scheinen, daß derselbe weiße Mann, der das Christentum auf dem Boden Afrikas gepflanzt hat, durch sein Reden und Tun und durch seine Lebensart wieder ausreißt, was er heroisch gepflanzt hat." Viele der Getauften kehrten daher den Kirchen den Rücken und suchten die großen Lohntüten der Industriefirmen. „Nur eine einige Front der Kirchen Christi in Afrika kann einen wirklichen Eindruck auf die nichtchristliche Bevölkerung machen." Ein großer Teil der Schwierigkeiten gegen die notwendige Kirchenunion gehe von den europäischen Missionaren und Kirchen aus: „Mögen unsere europäischen Freunde, einschließlich der Theologen, Bischöfe und Erzbischöfe, diese Sache sorgfältig durchdenken und aufhören, ein Hindernis für den Fortschritt der Kirche in Afrika zu sein." Ibiam erhofft sich einen Fortschritt von der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz, die im Januar 1963 nach Uganda einberufen wird.

Als letzte Stimme der farbigen Delegierten sei die Eröffnungspredigt von *U Ba Hmyin,* dem Sekretär der Baptistenunion in Burma, zitiert über „Jesus Christus, das Licht der Welt". Er sagte unumwunden: „Daß wir in dieser Zersplitterung verharren, nachdem wir sie als Hemmnis des Evangeliums erkannt haben, läßt sich nicht mehr mit geschichtlicher Entwicklung entschuldigen. Die Schranken zwischen den Denominationen müssen endlich fallen." Leider besitze die Christengemeinde noch nicht das nötige theologische Rüstzeug, das für dieses Jahrhundert einer pluralistisch strukturierten Menschheit nötig sei. „Um Christen im Osten wie im Westen zu stärken, brauchen wir eine kräftige und umfassende Theologie. Sonst bleibt die Kirche abseits der wiedererwachenden Religionen Asiens und der Welt." Es fehle die große öku-

menische Theologie. Noch sei das Evangelium in der Vorstellung der Asiaten unlösbar mit dem westlichen Menschen verknüpft. „Vor uns steht die Frage: Läßt sich der radikale Bruch mit der rein westlichen Denkweise vollziehen? Können wir in Asien tun, was die Christen der ersten Jahrhunderte in der griechischen Welt taten? Ist es möglich, asiatische Denkstrukturen und Lebensweisen in Dienst zu nehmen, so wie man bisher griechische Ausdrucksformen gebraucht hat? Ein solcher Versuch kann und muß offenbar gewagt werden."

Die Abwehr seitens der Tradition

Angesichts dieser Angriffe auf das selbstsichere westliche Christentum war es unausbleiblich, daß Gegenstimmen zu Wort kamen. Als erster meldete sich Erzbischof *Ramsey* und sagte, die Kirchen dürften nicht einfach nach der Einheit im Sinne des Miteinanderseins streben. Die Einheit könne nicht getrennt werden von den anderen Kennzeichen der Kirche, der Heiligkeit und der Wahrheit, sonst werde die Welt in die Irre geführt. In gleichem Sinne sprach Dr. *Nissiotis,* Dozent für Orthodoxie an der Ökumenischen Hochschule in Bossey. Die Einheit komme nicht dadurch zustande, daß Menschen sich auf etwas einigen. Die Einung unter Christen müsse vielmehr der Einung des Vaters mit dem Sohne entsprechen: „Wir bewegen uns nicht nur auf die Einheit zu, sondern unser Dasein selbst leitet sich aus der untrennbaren Einung zwischen den drei göttlichen Personen her." Das sei die einzige verläßliche Grundlage für ein ökumenisches Denken von der Kirche. Er verteidigte die Einzigartigkeit der orthodoxen Kirche aus der Tatsache, daß ihr Zeugnis von der Einheit seine Kraft aus dem schweigenden Martyrium schöpfe.
Erst gegen Ende der Tagung meldeten sich die Orthodoxen zu Wort, die diesmal auf die übliche Apologie ihrer Kirche verzichteten. Und zwar gab Erzbischof *Iakovos* von New York, Exarch des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, im Auftrag aller orthodoxen Kirchen — was sehr bezeichnend ist — an die Befürworter der Unionsmethode folgende Erklärung ab: „Man sollte aufhören, Einheit als eine Ansammlung oder Anhäufung aller existierenden Kirchen in einer einzigen zu verstehen, oder als zweiseitige oder dreiseitige Verschmelzungen, die man aus Zweckmäßigkeitsgründen vollzieht. Einheit sollte vielmehr verstanden werden als persönlicher Auftrag und Gebot für jeden Christen in der heutigen Welt und in Gottes Namen. Der Weg zur Einheit ist lang und nicht ohne Hindernisse, aber wir werden fähig sein, ihn zu Ende zu gehen, wenn wir dienen und unseren gemeinsamen Glauben in Demut, Liebe und Wahrheit bekennen." Das war die maßvollste Form eines Protestes gegen den Unionismus und doch höchst wirkungsvoll, da die Orthodoxen heute, anders als in Evanston, wo ähnliche Erklärungen von Erzbischof Michael Ärgernis erregten, eine starke Position im Weltrat besitzen. Wie sie sich weltpolitisch ausgewirkt hat, darüber im nächsten Bericht.

Aufgaben und Folgerungen

Es genügt, diese verschiedenen Akzente zu berichten, um einen Gesamteindruck zu vermitteln, ohne daß es möglich ist, auf alle theologischen Anregungen, etwa die kühne Initiative von Professor Joseph A. Sittler, Chikago, zur Entwicklung einer kosmischen Christologie, einzugehen. Der umfangreiche Bericht der Sektion „Einheit", den schließlich die Vollversammlung entgegennahm, konnte nichts anderes tun, als — wie immer seit Amsterdam — die bestehenden Aporien und Probleme zusammenzufassen, die noch der Lösung harren. Es wird „die steigende Flut der Ungeduld unter vielen jungen Menschen angesichts der fortbestehenden Trennung am Tisch des Herrn" zur Kenntnis genommen, und die Kirchen werden aufgefordert, nicht einen Konsensus abzuwarten, sondern die Möglichkeit zu Fortschritten von sich aus zu prüfen. Die Kommission Faith and Order wird gebeten, ihre Studien fortzusetzen, „um uns jene Hindernisse erkennen und entfernen zu lassen, die uns jetzt daran hindern, am Einen Brot und Einen Kelch gemeinsam teilzuhaben". Sie solle die Frage der Abendmahlsgemeinschaft zum besonderen Thema ihrer Weltkonferenz von 1963 machen. Es gelang auch, offensichtlich mit Rücksicht auf den Sturm der Jungen Kirchen, die in St. Andrews vorgelegte Formel für die „Einheit" in den Bericht aufzunehmen (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 140 f.). Und wie immer wurde als eines der ernstesten Hindernisse für die Einheit das unterschiedliche Verständnis vom Wesen der kirchlichen Ämter festgestellt, die weitere Studien notwendig machten.

Was ist der Weltrat der Kirchen?

Angesichts der Überorganisation der Konferenzarbeit, die keine Zeit zu fruchtbarer Diskussion ließ, denn es war alles vorher festgelegt worden, können vom Bericht der Sektion „Einheit" leider keine großen theologischen Neuheiten erwartet werden. Diese liegen auch nicht vor in dem Abschnitt über das noch offene Verständnis dessen, was der Weltrat der Kirchen ist. Man spürt an den verwendeten Formeln, wie stark die Tendenz ist, über die sog. „ekklesiologische Neutralität" des Dokumentes von Toronto 1950 hinauszugehen, aber man muß sich mit der Feststellung begnügen: „Wir sind wenigstens in der Lage, zu sagen, daß der Weltrat der Kirchen nicht etwas völlig anderes ist als seine Mitgliedskirchen. Er ist dies: die Kirchen in fortdauernder Beratung. Er ist nicht über den Kirchen oder abgesondert von ihnen, sondern allezeit nahe bei ihnen. Weiter sind jetzt viele Christen dessen gewahr, daß der Rat in einer neuen und nicht dagewesenen Weise ein Werkzeug des Heiligen Geistes zur Ausrichtung von Gottes Willen an der gesamten Kirche und durch die Kirche an der Welt ist." Das ist — für „viele Christen", also nicht für alle Mitgliedskirchen — eine recht weitgehende dogmatische Aussage. Sie geht wohl einen Schritt weiter als der entsprechende theologische Bericht der 1. Sektion der Weltkonferenz von Evanston, wo auf die erfahrbare Tatsache hingewiesen wurde, daß die Einheit und Fülle Christi bereits im gegenwärtigen Zustand der Trennung „teilweise realisiert" sei. Es sei daran erinnert, daß es damals im Dokument über „Jesus Christus, die Hoffnung der Welt" nicht möglich gewesen ist, die Kirche bzw. den Weltrat der Kirchen als das bestehende Zeichen der Hoffnung zu erklären.
Der nicht weniger umfangreiche und recht allgemein gehaltene Bericht über die Arbeit der Sektion „Zeugnis" geht von der zur Einheit strebenden und in einer Umwälzung stehenden Welt aus, die von der Kirche besser erforscht werden müsse. Soweit theologische Grundlagen genannt werden, begnügen sie sich fast zu protestantisch mit der Heiligen Schrift als Grundlage, den beiden Sakramenten von Taufe und Abendmahl als Zeichen und der langen Tradition des kirchlichen Zeugnisses. Es werden die Unterschiede von Rasse, Sprache und Geschlecht in

Christus für aufgehoben erklärt, und es wird geraten, in die neuen Formen der menschlichen Gemeinschaft einzugehen, die in der Welt entstehen. Da die technisch denkenden Menschen die Sprache der Kirche nicht mehr verstehen könnten, müsse eine neue gemeinsame Sprache gesucht werden (wie man sieht, sind es dieselben Probleme, die auch von der katholischen Pastoral behandelt werden). Es werden sodann die Probleme der Massenmedien für die wirksame Verkündigung erörtert. Erstaunlicherweise findet sich sogar ein Satz, der eine entschlossene Zurückweisung aller revolutionären Bewegungen in allen Teilen der Welt fordert, soweit sie eine halbreligiöse Sanktionierung oder eine messianische Bedeutung in Anspruch nehmen, weil das der Königsherrschaft Christi widerspreche.

Was die missionarische Struktur der Gemeinden angehe, die erstrebt werden müsse, werden vor allem die Laien aufgefordert, in den Dienst des Zeugnisses einzurücken. Es müßte von den Kirchen mehr für die Errichtung von Laieninstituten und die Ausbildung von Laien getan werden. Pfarrer und Laien müßten es lernen, als Team zu arbeiten. Überhaupt seien die herkömmlichen Strukturen der Kirchen zu überprüfen und eine Zellenbildung in den Betrieben anzustreben, auch in Schulen und anderen öffentlichen Einrichtungen.

Im Zusammenhang mit dem Bericht über „Zeugnis" steht die Arbeit der Sektion „Dienst" und der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten, über die der nächste Bericht handeln soll.

Nachgetragen sei hier, daß die in der „Botschaft an die Kirchen" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188) vermißte Erwähnung einer Unterdrückung um des Glaubens willen schließlich noch in einer einstimmigen Sondererklärung zum Ausdruck kam. Danach werden alle menschlichen Versuche verurteilt, „durch gesetzliche Maßnahmen und durch den Druck der gesellschaftlichen Gewohnheit Menschen einen Glauben aufzuzwingen oder einen Glauben zu verbieten". Dies sei ein Verstoß gegen die grundsätzlichen Wege Gottes. Alle Regierungen seien nach der Erklärung der Menschenrechte verpflichtet, die Ausübung der Glaubensfreiheit und der damit verbundenen bürgerlichen Rechte ohne Diskriminierung zu gewährleisten, auch auf karitativem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet.

Die Rolle der katholischen Beobachter

Bisher liegt noch kein authentischer Bericht eines der katholischen Beobachter vor (vgl. ihre Namen in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 160). Sie wurden selbstverständlich in der Eröffnungsansprache vom Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, freundlich begrüßt. Er würdigte die „inoffizielle, jedoch sehr nützliche Verbindung" zu dem vom Papst gegründeten Konzilssekretariat zur Förderung der Einheit der Christen, das die Beobachter zur Vollversammlung nach Neu-Delhi entsandt hat. „Das Wesen unserer Verbindung zum Sekretariat besteht in gegenseitiger Information über unsere Anliegen. So konnten wir einige besondere Punkte zur Sprache bringen, z. B. die Frage der Religionsfreiheit, von der wir gerne hätten, daß sie vom kommenden II. Vatikanischen Konzil geklärt wird." Diese in der Sache ebenso zurückhaltende und genaue Unterrichtung über den Sinn der gegenseitigen Kontakte sollte sorgsam bedacht werden, ebenso wie die anschließende Erklärung Dr. 't Hoofts über die Einheit der Kirche, die nach ökumenischem Verständnis weder eine Superkirche noch eine Zentralisation sein könne (vgl. frühere Erklärungen dieser Art in Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 138 f.).

Die im ganzen sieben katholischen Beobachter wurden praktisch ergänzt durch weitere etwa zwölf katholische Journalisten, meistens Priester, die für ihre Organe zugelassen waren. Besonders den offiziösen Beobachtern war es freigestellt, sich in jede gewünschte Ausschuß-Sitzung zu begeben, auch in die nichtöffentlichen. Sie genossen also alle erdenkliche Freiheit, wurden in der Regel freundlich aufgenommen und hatten, wie Bischof Gerhard May, Wien, erklärte, einen spürbaren Einfluß auf die Konferenz. „Réforme" (Paris) berichtet, sie seien aber erstaunt gewesen, einen wie geringen Platz in den Beratungen das kommende Konzil eingenommen habe. Kurz vor Beendigung der Vollversammlung hatte sich eine so gute Atmosphäre entwickelt, daß die katholischen Beobachter im Jesuiten-Kolleg St. Xavier in Neu-Delhi drei Empfänge veranstalten konnten, den ersten für die Delegierten, die im Kolleg untergebracht waren, Lutheraner, Anglikaner, Methodisten und Kalvinisten, den zweiten zu Ehren des anglikanischen Erzbischofs Ramsey, der in Begleitung mehrerer Bischöfe erschien, darunter auch der Erzbischof von York. Zu diesem Empfang, einem Abendessen, war von römisch-katholischer Seite auch der Erzbischof von Delhi, Joseph Fernandes, mit seinem Weihbischof erschienen. Kurz darauf luden die katholischen Beobachter das Führungsgremium des Weltrates der Kirchen sowie orthodoxe und protestantische Delegierte zu einem Tee nach St. Xavier ein. Der Einladung leisteten Dr. Visser 't Hooft und der Präsident des Zentralausschusses, Dr. Franklin Cl. Fry, mit anderen Herren Folge. Von den orthodoxen Kirchen des Ostblocks erschien nur der Metropolit J. Moisco von Rumänien. Erzbischof Nikodim, der Vertreter des Patriarchen von Moskau, hatte sich entschuldigt. Auch diesmal war Erzbischof Fernandes zugegen.

Sämtliche katholischen Beobachter und Presseleute bewunderten das Geschick, mit dem die Vollversammlung ihre Aufgaben trotz ernster Meinungsverschiedenheiten bewältigte, wenn auch die Fortschritte gegenüber Evanston nur gering gewesen seien. Nur ein Wunder könne einmal die Einheit verwirklichen. Von Verhandlungen mit den Katholiken wurde überhaupt nicht gesprochen, außer im Rahmen der Kommission Faith and Order, die eigene Methoden für die Diskussion mit katholischen Theologen ausarbeiten soll. Dr. 't Hooft erklärte auf der abschließenden Pressekonferenz zur Frage nach den Beziehungen zwischen dem Weltrat und der katholischen Kirche, daß die katholischen Beobachter nicht entsandt worden seien, um Verhandlungen anzuknüpfen, sondern ausschließlich, um die Arbeit des Weltrates kennenzulernen. Über die Entsendung ökumenischer Beobachter zum II. Vaticanum konnte er keine Auskunft geben. Es wird also vorerst wohl bei persönlichen Kontakten bleiben. In keiner Weise wurde in Neu-Delhi — wie in Voraussagen eines deutschen Delegierten zum Ausdruck gekommen war — die Vorstellung genährt, daß die Vollversammlung des Weltrates der Kirchen etwas dem Ökumenischen Konzil der katholischen Kirche Analoges sei. Dieser Vergleich verbietet sich schon deshalb, weil eine solche Vollversammlung nach ihrer Verfassung keine verbindlichen Entscheidungen in Fragen des Glaubens und der Sitte treffen kann.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

COLOMBO, Carlo. *La fonction de l'Épiscopat dans l'Église et ses relations avec la Primauté pontificale.* In: Istina Jhg. 8 Nr. 1 (Januar/März 1962) S. 7—32.

Der schon 1960 vor der „Katholischen Konferenz für ökumenische Angelegenheiten" in Gazzada gehaltene Vortrag sucht, durch Rückgang auf die geschichtlichen Grundlagen des Episkopats, ein neues Verhältnis seiner gegenwärtigen Zuständigkeiten im Zusammenwirken mit dem Primat des Papstes zu gewinnen, das durch eine Klärung des bischöflichen Amtscharismas und der Sakramentalität der Bischofsweihe zu vertiefen sei. Als Wunsch an das Konzil ergebe sich daraus: eine bessere Auswahl der Bischöfe, so daß die in den Ortskirchen gewachsene Spiritualität erhalten und weiter entwickelt werde. Zusammenarbeit regional zusammengehöriger Diözesen, Konstituierung eines periodisch in Rom zusammentretenden Gremiums zur Beratung des Papstes in der Leitung der Gesamtkirche, das teilweise vom Papst berufen, teilweise von den Bischöfen gewählt werden soll.

HÄRING, Bernhard. *Kirchliche Verkündigung und Massenmedien.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 13 Heft 2 (1962) S. 37 bis 42.

Einige Forderungen an die Verkündigung, die sich aus der heutigen, durch die Massenmedien Film, Funk, Fernsehen beherrschten Situation ergeben. Häring spricht sich für die Benutzung der Massenmedien beim Gottesdienst aus. Genauso wichtig sei freilich, daß die Heilswahrheiten nicht nur im kirchlichen Raum verkündet werden dürften. Die öffentliche Meinung könne heute nur dann christlich inspiriert werden, wenn in der Kirche selbst eine öffentliche Meinung in all den Fragen herrsche, in denen sie statthaft ist. Häring spricht sich auch für den Gebrauch gewisser Methoden der Massenpsychologie im Dienste der Verkündigung aus.

LEPARGNEUR, Fr. *L'universalité de l'Église romaine.* In: Église Vivante Jhg. 13 Nr. 6 (November/Dezember 1961) S. 403—416.

Der Beitrag ist geschrieben im Hinblick auf das kommende Konzil und will der Erfüllung eines bestimmten Anliegens dienen. Der Autor macht sich Gedanken über die Frage, inwieweit das Attribut „römisch" zum Wesen der katholischen Kirche gehört und inwieweit nicht. Er warnt davor, das Rom der Päpste mit dem Imperium Romanum zu verwechseln. In einem engen Festhalten an der Romanitas der Kirche sieht er nicht zuletzt eine Vermischung von geistlichen und weltlichen Kategorien. Der irdische „Glorienschein" könne ruhig von Rom auf Peking oder Moskau übergehen, wenn das nur dem Dienst Roms und der katholischen Kirche an der „Universalität der Erlösung" zugute komme.

METZ, Johannes B. *Armut im Geiste.* In: Geist und Leben Jhg. 34 Heft 6 (1962) S. 419—435.

Vom Geheimnis der Menschwerdung Gottes führt diese aszetische Studie zur Mensch-Werdung des Menschen, in der der Mensch sich selber annimmt, ganz schlicht als „Selbstliebe" verstanden in Antithese zur Flucht vor sich selber, Treue zur radikalen Armut des eigenen Wesens, die nun zur entschiedenen liebevollen Selbstpreisgabe führt: „Der Bruder wird zum Sakrament", zur verborgenen Anwesenheit Gottes für uns (428). Metz entwickelt sodann die ganze Skala des Annehmens der menschlichen Wirklichkeit bis zur Armseligkeit des Todes.

OESTERREICHER, John M. *Päpstliche Unterweisung über die Juden.* In: Freiburger Rundbrief Jhg. 13 Nr. 50/52 (11. Juni 1961) S. 8—10.

In dieser Ansprache, gehalten im Januar 1961 anläßlich der Wiedervereinigungsoktav in New York, zeigt Oesterreicher den Wandel im Verständnis von Christen zu Juden während der letzten dreißig Jahre auf. Betonte Pius XI., daß Abraham unser aller Vater und wir dem Geiste nach alle Semiten seien, so begrüßte im Herbst 1960 Papst Johannes XXIII. 130 führende Mitglieder des United Jewish Appeal mit den Worten: „Ich bin Joseph, euer Bruder." Die Abschaffung des perfidis Judaeis in den Karfreitagsfürbitten, die Streichung des Judenpassus im Weihegebet an das Heiligste Herz Jesu, die Tilgung der Abschwörungsformel im alten Taufritual machen deutlich, wie stark bei unverändertem Glaubensgut das ökumenische Bewußtsein gewachsen ist. An den Gläubigen liege es, sich die Weisungen und das Vorbild der Päpste anzueignen.

QUADT, Anno. *Liegt in der Auffassung Küngs von Natur und Gnade eine Begriffsänderung vor?* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 12 Heft 3 (1961) S. 215—222.

Eine genaue Überprüfung der in H. Küngs Buch über die Rechtfertigungslehre Karl Barths verwendeten Terminologie über Natur und Gnade, auf Grund deren die Vereinbarkeit der Lehre Barths mit der des Tridentinums behauptet wird, ergebe, daß Barth nur eine Ordnung kennt, nämlich die in der Gnade gegründete Natur, worauf das Vaticanum I die Antwort gibt. Küng habe verschleiert, daß Barth das Verhältnis von Natur und Gnade nicht katholisch versteht. Die Kontroverstheologie dürfe sich solche Abwertungen der gültigen Terminologie nicht erlauben.

RAHNER, Karl. *Unterwegs zum „neuen Menschen".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 12 (Dezember 1961) S. 807 bis 819.

Der „neue Mensch" ist nach Rahner der Mensch, der sich selbst zum Gegenstand seiner Planung und Gestaltung macht in einer eins werdenden Welt, deren Verfaßtheit nicht mehr statisch, sondern unausgesetzt veränderlich ist. Der Christ hat kein Programm und kein Rezept für die innerweltliche Zukunft des Menschen, er weiß nur, daß er, wie immer sich auch der Fortschritt vollziehen mag, kreatürlich und endlich bleiben wird. Dennoch ist er in den fortschreitenden Prozeß der Geschichte hineingestellt und muß sie mitformen auf das Neue hin, gerade weil er als zur Freiheit Berufener weiß, daß der christliche Zeitbegriff alle Utopien der Zukunft überholt hat, wodurch dem Echten und sittlich Gerechtfertigten in diesen Zukunftsideologien erst der wirklich tragende Grund gegeben ist.

SEIBEL, Wolfgang, SJ. *Der eine Glaube und die Vielfalt der Dogmen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 4 (Januar 1962) S. 264—277.

Ausgehend von dem im Neuen Testament bezeugten Urdogma von Jesus Christus und seiner Entfaltung zu Glaubensartikeln in der Theologie des Mittelalters und der Reformation, versucht Seibel die gegliederte Einheit der Offenbarung Gottes als Selbstmitteilung in Jesus Christus und ein Geschehen im personalen Bereich gegenüber dem Glauben zu bestimmen, der die Offenbarung nur als Ganzes annehmen kann, obwohl die einzelnen Dogmen eine verschiedene Heilsbedeutung haben. Er hält ein grundsätzliches Ja zu Christus mit einem Nein zu einem objektiv wahren, subjektiv aber noch nicht erkannten Dogma für vereinbar, eine Unterscheidung der Dogmen (mit Rücksicht auf die Getrennten) in altkirchliche und neuere Dogmen aber für unzulässig.

WULF, Hans, SJ. *Die Enzyklika „Mater et Magistra" im Kreuzfeuer der Kritik.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 4 (Januar 1962) S. 254—264.

Eine Kritik an der Kritik Hans Bockelmanns an *Mater et magistra* (Frankfurter Hefte, Oktober 1961, S. 665—668). Wulf enthüllt sehr behutsam die theologischen Irrtümer der Frankfurter Kritik bezüglich des geschichtlichen Wesens der Kirche, ihrer Verkündigung, der zwei Theologien (der offiziellen und einer Laientheologie) und der konkreten Handhabung des Naturrechts durch die amtliche Kirche.

Vœux pour le Concile: Enquête parmi les Chrétiens: In Esprit Jhg. 29 Nr. 301 (Dezember 1961) S. 673—876.

Die Sondernummer nimmt fast ausschließlich zur Frage der Einheit der Christen Bezug und trägt deshalb in erster Linie ökumenischen Charakter. Das Heft zeichnet sich dadurch aus, daß es nicht nur namhafte katholische Autoren (Y.-M. Congar, T. Liégé, Robert de Montvalon), sondern auch Christen aus den anderen Konfessionen zu Wort kommen läßt. Da letztere die echten und großen Schwierigkeiten weder verschweigen noch verharmlosen, tragen sie dazu bei, die manchmal etwas zu enthusiastischen Hoffnungen auf eine baldige Wiedervereinigung auf den Boden der Wirklichkeit zurückzuführen.

Philosophie

BONETTI, Ignazio. *Il problema di fondo della metafisica tomista: L'„essere" e la struttura del concetto di ente.* In: Rivista di filosofia neo-scolastica Jhg. 53 Heft 5 (September/Oktober 1961) S. 337—352.

Der Autor bemüht sich um eine fundamentalontologische Klärung der Begriffe: esse, essentia, ens qua tale und ens finitum bei Thomas und in der Neuscholastik. In der Aufwertung des Begriffs von esse als konstitutivem Moment des Seienden und damit in der Rückkehr von der Essenzphilosophie der scotistischen und suarezianischen Schule zu einem Verständnis des endlichen Seins aus dem actus essendi sieht der Autor das wesentliche Moment in der Entfaltung des neoscholastischen Denkens der Gegenwart. Während sich Bonetti hauptsächlich auf É. Gilson und die beiden Löwener Philosophen F. van Steenbergen und L. de Raeymaeker stützt, vermißt man einen Hinweis auf deutsche Neothomisten (Lotz, Siewerth, Coreth usw.), die die von Bonetti aufgezeigte Entwicklung ohne Zweifel nicht wenig gefördert haben.

DE SMET, Richard, SJ. *Indiens Beitrag zur allgemeinen Metaphysik.* In: Kairos Jhg. 3 Heft 4 (1961) S. 161—182.

Die Studie legt die Erkenntnislehre der Upanishaden, ihren Ausgangspunkt und ihre Methode der Metaphysik dar, um dann die Behandlung der einzelnen Prinzipien der Metaphysik (Satz vom Widerspruch usw.) in der indischen Denkweise zu entwickeln. Sie schließt mit der Feststellung: „Die stete Versenkung in das Geheimnis der Transzendenz Gottes und die Betrachtung seines reinen Wesens als in uns immanent gegenwärtig — dies ist die unersetzbare Eigenart des indischen Beitrages zur allgemeinen Metaphysik." — Ein Aufsatz von Raymont Pannikar über „Das Brahman der Upanishaden und der Gott der Philosophen" schließt sich an (S. 182—188).

DHONDT, Urbain. *Fondements d'une éthique sociale.* In: Revue philosophique de Louvain Jhg. 59 Serie 3 Nr. 63 (August 1961) S. 494—514.

Dieser sehr beachtenswerte Beitrag bemüht sich um eine streng personalistische Grundlegung der sozialethischen Fundamentalprinzipien. Die erste und wesentliche ontologische Voraussetzung für jede mögliche Sozialethik bildet die Überlegung, daß die menschliche Person, als endliches Geistwesen final auf die Vollendung seiner Eigenpersönlichkeit ausgerichtet, in der Existenz des Mitmenschen notwendig seine Grenzen, aber zugleich auch seinen endlich-notwendigen Weg zur Eigenvollendung findet, d. h., die gesellschaftliche Befindlichkeit des Menschen bildet ein integrales Element des personalen Seins selbst. Durch diese Überlegung wird eine doppelte Schwierigkeit überwunden: der Gegensatz zwischen Individual- und Sozialethik, sofern in der finalen Ordnung der Einzelperson die Grundnormen des menschlichen Zusammenlebens impliziert sind, und der Gegensatz zwischen soziologischen Gesetzlichkeiten und ethischen Normen, weil erstere den naturalen Modus personaler Eigenentfaltung in der Gesellschaft vorzeichnen, anderseits aber nur in der Ausrichtung auf die personal-finale Ordnung des Menschen selbst eine genügende Erklärung finden. Im zweiten Teil der

Arbeit wendet der Autor diese Vorüberlegungen auf die beiden Bereiche der Familien- und Staatsethik als die ersten beiden „natürlichen Gesellungen" an.

KAHLER, Erich. *Das Wahre, das Gute und das Schöne.* In: Die Neue Rundschau Jhg. 72 Heft 3 (1961) S. 467—496.

Das Wahre, das Gute und das Schöne stehen seit ihren Anfängen bei Juden und Griechen in enger Verbindung und Entsprechung und bleiben es durch die Jahrhunderte mit dem Ziel auf Einheit, Übereinstimmung und Förderung des Lebens. In den Veränderungen der modernen Zeit werden die alten Bedeutungen dieser Werte erschüttert. Die entscheidende Veränderung ergab sich aus der „Verlagerung des wesentlichen Geschehens vom Individuum auf das Kollektiv", das bedeutet, „daß der technische und der intellektuelle Spielraum des Menschen weit über die Fähigkeit des Individuums hinausgewachsen ist". Trotz dieser gefährlichen Inkongruenz ist doch von dem reinen und unvergänglichen Absoluten des Wahren, Guten und Schönen heute ein relativ Absolutes übriggeblieben, das dem menschlichen Wesen inhärent ist.

NEUNER, Josef, SJ. *Gespräch mit Radhakrishnan.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 4 (Januar 1962) S. 241—254.

Eine Darstellung der Ideenwelt des indischen Religionsphilosophen Radhakrishnan, der am 22. Oktober 1961 den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels erhalten hat. Obgleich Radhakrishnans neue Religion weltimmanent ist — gewonnen aus der großen Hindutradition und der modernen Welt angepaßt —, stellen ihre Elemente: Universalität, Dynamik und Offenheit, den Christen Fragen, denen er sich nicht verschließen darf und von denen er lernen sollte, sich der Zukunft zu öffnen und nicht nur mehr in der christlichen Religion die Hüterin von 20 vergangenen Jahrhunderten zu sehen.

SELVAGGI, Filippo, SJ. *La conoscenza del mondo fisico.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2675 (2. Dezember 1961) S. 477—489.

Gegenüber den idealistischen (Hegel - Croce - Gentile) und den subjektivistischen (Mach und Neopositivismus) Richtungen der naturwissenschaftlichen Wissenschaftstheorie betont der bekannte Kosmologe an der Gregoriana den realistischen Charakter der naturwissenschaftlichen Erkenntnis nicht nur in bezug auf die unmittelbare Sinneserfahrung (Beschreibung des Phänomens), sondern auch in bezug auf die Gesetzlichkeit und die Ursachen des Phänomens (erklärende Naturwissenschaft) mittels des Kausalprinzips. Immer müsse sich aber ein solcher Realismus der Endlichkeit der menschlichen Erkenntnis überhaupt bewußt sein, die zwar eine echte und wahre, aber keine vollkommene Erkenntnis sei. In diesem Sinne müsse auch z. B. die Unbestimmtheitsrelation verstanden werden, die jedoch dem metaphysischen Prinzip der Kausalität keineswegs widerspreche.

STROLZ, Walter. *Heideggers Nietzsche-Denkmal.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 12 (Dezember 1961) S. 821—828.

Referat und Kommentar zu Heideggers jüngstem Werk „Nietzsche" (Neske, Pfullingen 1961). Heideggers Neuwertung des Nietzscheschen Denkens und dessen Ortes in der abendländischen Metaphysik („Nietzsche als letzter Metaphysiker") wird hier konfrontiert mit den Mißverständnissen aller metaphysischen „Gegenbewegungen" seit Nietzsche.

Kultur

BÉSINEAU, J. *Éducation japonaise et conscience morale.* In: Église Vivante Jhg. 13 Nr. 6 (November/Dezember 1961) S. 417—425.

In der japanischen Öffentlichkeit hat sich der Wunsch nach einer Vertiefung und Aufwertung des Ethikunterrichtes durchgesetzt. Die Regierung hat im Jahre 1961 den Ethikunterricht für alle öffentlichen Schulen für obligatorisch erklärt und entsprechende Unterrichtswerke herausgegeben, um eine einheitliche Handhabung des Ethikunterrichtes zu gewährleisten. Man sah sich dazu veranlaßt wegen des Nachlassens der sittlichen Ausstrahlungskraft der Familie und wegen des Fehlens einer die japanische Gesellschaft prägenden Grundüberzeugung. Der Artikel macht auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die sich aus dem radikalen Umschwung und der geschichtlichen Unbeständigkeit der japanischen Weltanschauungstradition während der letzten Jahrzehnte ergeben, stellt aber ein allgemeines Suchen nach soliden sittlichen Grundüberzeugungen fest.

DAVID, André. *Unité et diversité dans le catholicisme.* In: Choisir Jhg. 3 Nr. 26 (Dezember 1961) S. 20—22.

Der Beitrag bringt eine kurze, aber sehr kritische Zusammenfassung der Themen der letztjährigen „Semaine des Intellectuels Catholiques", die Anfang November 1961 in Paris stattfand und die Einheit und Verschiedenheit im Katholizismus unter ökumenischem, philosophisch-soziologischen und politischem Aspekt behandelte. In der Kritik des Autors wird das Anliegen der Wahrung verschiedener politisch-gesellschaftlicher Auffassungen bei gleichzeitiger Wahrung der notwendigen kirchlichen Einheit als Kernproblem sichtbar.

GROSSMANN, Rudolf. *Der geistige Umbruch im lateinischen Amerika.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 11 Heft 4 (November 1961) S. 265—277.

Großmann eröffnet das wesentlich Lateinamerika gewidmete Heft mit einem allgemeinen kulturell-politischen Aufriß, an den Paulus Gordan OSB „Die religiöse Lage Lateinamerikas in katholischer Sicht" (S. 278—291) und Oberkirchenrat Friedrich Hübner „Die religiösen Probleme Lateinamerikas in protestantischer Sicht" (S. 295—313) anschließt, beide Beiträge mit zahlreichen statistischen Beilagen ergänzt. Während Hübner um eine Anerkennung der protestantischen Missionsarbeit wirbt, erwartet Gordan, daß es der Hierarchie Lateinamerikas gelingt, ihre Aufgaben zu bewältigen. — Der Berichtsteil bringt Dokumentationen der Lateinamerikanischen evangelischen Konsultation über Kirche und Gesellschaft (S. 329—341) sowie des Lateinamerika-Komitees in Quito und Lima, auch Fragen der theologischen Ausbildung und der evangelischen Sozialarbeit. Das Heft bietet somit eine reiche Information.

RUSSO, François. *Formation humaine de l'ingénieur.* In: Études T. 311 Nr. 12 (Dezember 1961) S. 289—305.

Der Beitrag befaßt sich mit einem dornigen und besonders in Frankreich in letzter Zeit vieldiskutierten Thema. Ist die menschliche Gesamtbildung und vor allem die kulturelle und ethische Formung durch die immer größere Spezialisierung, Versachlichung und seelische Isolierung des einzelnen allgemein gefährdet, so gilt das für den Beruf des Technikers und Ingenieurs besonders. Wie der Autor an Hand von Aussagen von Schülern und Studenten der technischen Fächer zeigt, beginnt eine solche Isolierung und eine entsprechende „Versachlichung" der Person bereits auf Schulen und technischen Universitäten. Zwei Dinge müßten deshalb bei der Ausbildung des Ingenieurs besonders beachtet werden: eine kulturelle Integration seiner technischen Bildung durch eine Erweiterung seiner historisch-literarisch-künstlerischen Gesamtbildung; eine bessere gesellschaftliche Adaptation des Ingenieurs, die ihn seine Funktion und seine Stellung in der Gesellschaft besser überblicken läßt.

VON BORCH, Herbert. *Amerikas Verwissenschaftlichung der Macht.* In: Merkur Jhg. 15 Heft 12 (Dezember 1961) S. 1163 bis 1179.

Eine Darstellung des neuen Stils der Kennedy-Administration, die versucht, durch eine Art wissenschaftlichen Managements die Macht unter Kontrolle zu bekommen. Wert und Möglichkeiten dieses neuen Stils haben sich noch nicht erweisen können, weil den Wissenschaftlern im Weißen Hause die für sie notwendige Konstellation zum Handeln fehlt; der Präsident hat sie noch nicht herstellen können. Der Verfasser zeigt das an den Beispielen Schlesinger, Neustadt, Rostow, Wiesner, Bundy und Kissinger.

Politisches und soziales Leben

DEFERT, Pierre. *Une société en quête de repos absolu.* In: Études T. 311 Nr. 12 (Dezember 1961) S. 306—318.

Der Artikel befaßt sich mit der rasch voranschreitenden Verkürzung der Arbeitszeit und dem entsprechenden Anwachsen der Frei- und Urlaubszeit mit allen psychischen, soziologischen und ökonomischen Faktoren, die diese Entwicklung bedingen oder als deren Folge auftreten. Der Autor rechnet sich aus, daß um das Jahr 2000 der Franzose nur noch sechs Monate im Jahr arbeiten wird; bei einer durchschnittlichen Lebenserwartung von 80 Jahren würde das Ruhestandsalter bei 45—50 Jahren beginnen. Bei entsprechender Verlängerung der Ausbildung ergebe sich dann eine Arbeitszeit von ca. 20 Jahren, wovon die Hälfte als Urlaub verbracht würde. Eine rasche Verlängerung der Urlaubszeiten sei notwendig, weil der Mensch im heutigen Arbeitsprozeß primär aus dem Unterbewußten leben müsse und dadurch größeren psychischen Schäden ausgesetzt sei. Unter den Folgen dieser Entwicklung nennt der Verfasser die Zunahme der sog. tertiären, freizeit- und konsumorientierten Beschäftigungen, eine notwendige Ausweitung der Freizeit- und Fremdenverkehrsräume, die auch Gebiete in Übersee einschließt.

DEUERLEIN, Ernst. *Ludwig Windthorst.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 4 (Januar 1962) S. 277—297.

Diese Würdigung beschäftigt sich vor allem mit zwei Fragen: War Windthorst ein überzeugter, guter Katholik?, und was bedeutete für ihn die Zentrumspartei? Zu 1: Windthorst wurde nach ungläubiger Jugend (durch Hermes) Katholik und blieb es trotz unterschiedlicher Glaubensintensität; zu 2: die Zentrumspartei war für ihn eine politische Partei, für alle offen, die sich zu ihrem Programm bekannten; er war sich freilich bewußt, daß nach den Umständen das Zentrum auf den katholischen Volksteil festgelegt war. Die Kraft, aus der er lebte, war sein Sinn für Recht. Er führte den ehemaligen Konservativen zur neugegründeten Zentrumspartei, er bestimmte Windhorsts Überzeugung, daß das Zentrum so lange eine Aufgabe habe, als der katholische Volksteil benachteiligt war.

DOGNIN, P. D., OP. *Das Eigentum und die modernen Wirtschaftsstrukturen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin.* In: Die neue Ordnung Jhg. 15 Heft 6 (Dezember 1961) S. 422 bis 430.

In dem abschließenden Beitrag (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 95) analysiert der Verfasser zunächst den Begriff des Wirtschaftens bei Thomas (und Aristoteles) als ein Verteilen (dispensare) im Gegensatz zu „Bildung von Reichtum" (liberale Wirtschaftsdefinition). Wirtschaftliche Investitionen sollen daher nicht nur soziale Gesichtspunkte berücksichtigen, sondern sind eindeutig dem Ziel der Rentabilität für die Volksgemeinschaft unterzuordnen. Der Staat hat hierbei ein Aufsichtsrecht, auch wenn er das persönliche Eigentum nicht abschaffen darf: er muß es regeln und mit dem allgemeinen Wohl in Übereinstimmung bringen. Wenn diese Konzeption von der Mehrheit der Wirtschaftsteilhaber abgelehnt wurde, fiele die Wirtschaftsplanung ganz unter die Verantwortung des Staates. Das aber wäre Kollektivismus. Daher ist es notwendig, daß die Wirtschaftsgesellschaft von sich aus ihre derzeitige Atomisierung in Anlehnung an die alte Lehre überwinde.

GLADOSCH, H. *Stand und Ausbau des Genossenschaftswesens in den Entwicklungsländern.* In: Entwicklungsländer Jhg. 3 Heft 10 (31. Dezember 1961) S. 315—318.

Die Vergleichszahlen über das Genossenschaftswesen in der Welt zeigen, daß diese Form des Wirtschaftens in den Entwicklungsländern bei weitem nicht so verbreitet ist wie in den westlichen Ländern. Da genossenschaftliches Wirtschaften eine sehr wirksame Form der Selbsthilfe ist, sollten alle Anstrengungen gemacht werden, den Genossenschaftsgedanken in Asien und Afrika zu verbreiten. Der Verfasser bezweifelt, ob die bis jetzt gemachten Versuche der deutschen Genossenschaften, die sich hauptsächlich auf Tagungen und Besichtigungen beschränken, dazu ausreichen. Er schlägt vor, Mustergenossenschaften in den Entwicklungsländern zu gründen, Praktiker dorthin zu schicken und auch besondere finanzielle Hilfe von seiten der deutschen Genossenschaften zu leisten. Staatshilfe bei der Gründung von Genossenschaften sei in Entwicklungsländern legitim, sie dürfe jedoch nur so lange dauern, bis die Genossenschaften lebensfähig seien.

KAFKA, Gustav E. *Woran gehen Demokratien zugrunde?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 16 Heft 12 (Dezember 1961) S. 829 bis 840.

Jene Demokratien haben sich als die stabilsten erwiesen, in denen diese Regierungsform die längste und ungebrochenste Tradition hat. Daß Bürger in die Demokratie hineingeboren werden und sich in ihr wohlfühlen, setzt freilich voraus, daß diese Regierungsform von allen als selbstverständliches politisches Lebensprinzip anerkannt wird. Der Bürger fühlt sich dann als wirklicher Souverän und nicht etwa als Interessent an möglichst großen Freiheiten bei möglichst geringen Opfern. Damit die Demokratie legitim werden kann, muß sie den politischen Kampf so organisieren, daß der Kampf immer ehrlich bleibt. Das setzt fair play, Einhaltung der Spielregeln auf beiden Seiten, voraus, mehr noch: die Anerkennung der Gerechtigkeit, die zur Lösung von Interessenkonflikten unerläßlich ist.

MACCHI, Angelo. *Il fenomeno della delinquenza minorile.* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 12 Heft 11 (November 1961) S. 617—638, und Jhg. 12 Heft 12 (Dezember 1961) S. 667 bis 686.

In zwei ausführlichen Artikeln in der bekannten sozialwissenschaftlichen Zeitschrift der Mailänder Jesuiten untersucht der Autor Ursachen, Umfang und Problematik der Jugendkriminalität in der heutigen Gesellschaft. Der Beitrag zeichnet sich durch eine klare Gesamtschau aus und behandelt alle wesentlichen Faktoren des Problems. Das Hauptgewicht der Darstellung liegt jedoch nicht sosehr auf den psychosomatischen (endogenen), sondern in erster Linie auf den exogenen Faktoren (soziale Umwelt, inadaptierte Jugend, Versagen der Familie usw.). Die nüchternen statistischen Zahlen geben jedoch kaum jener Meinung recht, die behauptet, das Phänomen der Jugendkriminalität hätte heute noch nie gekannte Ausmaße angenommen, denn in manchen Ländern war das Phänomen nach dem Kriege viel stärker verbreitet als heute. Die Entwicklung ist in den einzelen Ländern jedoch sehr verschieden. Hinsichtlich Italien fällt die hohe Zahl von Jugendverbrechen im Süden des Landes auf.

MAINGUY, Maurice. *Le grand retour.* In: Signes du Temps Heft 1 (Januar 1962) S. 7—10.

Unter Hinweis auf einen möglichen Aus- bzw. Rückzug der Franzosen aus Algerien zeigt der Artikel die Probleme der Rückwanderung der Holländer nach der Unabhängigkeitserklärung Indonesiens und die Art, wie sie gelöst wurden. Nach Ansicht des Autors war die relativ rasche und einwandfreie Lösung der Aufnahme und Reintegration der Holländer aus Indonesien in den Niederlanden auf die gute Zusammenarbeit zwischen den öffentlichen und privaten Stellen des Landes zurückzuführen. Die Rückkehr der Algerienfranzosen nach Frankreich dürfte nach der Meinung des Autors aber größere Schwierigkeiten bereiten, da infolge des langen Krieges die Voraussetzungen andere sind. Er wirft den Franzosen zudem vor, nicht einzusehen, daß ein größeres Angebot an Arbeitskräften für Frankreich ökonomisch von Vorteil wäre.

RISSE, Heinz Theo. *Der Eichmann-Prozeß und die Jugend in der Bundesrepublik.* In: Freiburger Rundbrief Jhg. 13 Nr. 50/52 (11. Juni 1961) S. 37—41.

Die Ergebnisse einer Umfrage unter 424 Jugendlichen (Jungen und Mädchen, Lehrlinge und Schüler; Altersdurchschnitt: 17 Jahre) über den Eichmann-Prozeß. Die Hauptergebnisse lauten: Obwohl 51 Prozent Eichmann für schuldig halten und harte Strafen für ihn fordern, gibt es in dieser Frage keine einhellige Stellungnahme. (Am zurückhaltendsten erwiesen sich die Schüler.) Durch die kommentarlose Dokumentation in Funk und Presse wurde für viele Jugendliche Eichmann zu einem negativen Helden. Offene antijüdische Ressentiments waren selten; hingegen war fast immer festzustellen, daß die Jugendlichen nicht in der Lage sind, die Komplexität des Geschehenen zu durchschauen. Hier müßte die Bildungsarbeit an Erwachsenen und Jugend ansetzen.

SAULNIER, Jean. *Nuisances et santé de la vie urbaine.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 153 (Dezember 1961) S. 1207 bis 1222.

Der Artikel beschäftigt sich mit den schädigenden Faktoren und Einflüssen des modernen städtischen Lebens auf die körperliche Gesundheit und das seelische Verhalten der Bewohner: Lärm, Reklame, Freizeitgestaltung, technische Kommunikationsmittel, schlechte Hygiene am Arbeitsplatz, Überbeanspruchung im Berufsleben usw. Sehr interessant sind die statistischen Angaben beruflicher Überbeanspruchung auf die Gesundheit, ebenso die Beschreibung des typisch großstädtischen Krankheitsbildes von den ersten Anzeichen körperlicher Schwäche und verminderter Leistungsfähigkeit bis zum Auftreten schwerer seelischer Depressionen.

Finance Facilities for Housing in Immigration Countries. In: Migration (Informative Series Nr. 3).

Dieses Sonderheft der Internationalen Katholischen Wanderungskommission (ICMC) enthält einen Überblick über Finanzierungsmöglichkeiten von Wohnungen und Eigenheimen für Einwanderer in 18 verschiedenen Ländern. Aus der Übersicht wird deutlich, daß Wohnen und Bauen in nahezu allen Immigrationsländern heute mit beträchtlichen Schwierigkeiten verbunden ist, daß anderseits jedoch Hilfen für Wohnungssuchende und Bauwillige besonders in jenen Ländern bereitgestellt werden, die wirtschaftlich und sozial weitgehend schon integriert sind. Die Studie, die im Zusammenhang mit dem Vierten Internationalen Katholischen Wanderungskongreß in Ottawa, August 1960, erstellt wurde (vgl. Herder- Korrespondenz 15. Jhg., S. 108 ff.), gestattet in hohem Maße Vergleiche und ist dadurch geeignet, fundierte Vorschläge zur Verbesserung staatlicher Wohnbeihilfen in den einzelnen Ländern zu machen.

Chronik des katholischen Lebens

GORDAN, Paul, OSB. *Une chrétienté en détresse: L'église en Amérique latine.* In: La Revue Nouvelle Jhg. 17 Nr. 11 (15. November 1961) S. 435—440.

Der Autor kennzeichnet in einem kurzen, aber sehr lesenswerten Beitrag die Merkmale der religiösen und sozialen Krise in Lateinamerika: Priestermangel (die Hälfte der Katholiken der Welt gehören zu Lateinamerika, aber nur 9 Prozent aller katholischen Priester, auf einen Priester kommen dort 4500 Katholiken), religiöse Unwissenheit, Existenz eines großstädtischen Subproletariats (größtenteils zugewanderte Landarbeiter), kommunistische Gefahr (auf Grund der sozialen Verhältnisse), wachsende Missionstätigkeit der Protestanten und protestantischen Sekten (Lateinamerika gilt für den Internationalen Missionsrat der Kirchen als Missionsgebiet), das Erwachen eines einflußreichen heidnisch-spiritistischen Synkretismus (besonders bei Indianern und Mestizen). Auch die geschichtlichen Wurzeln der Krise werden genannt: unzureichende christliche Durchdringung zur Zeit der ersten Missionierung, Substanzverlust durch die Austreibung der Jesuiten im 18. Jahrhundert, ebenso der Laizismus im öffentlichen Leben der unabhängig gewordenen Staaten im 19. Jahrhundert.

Le Christ en Amérique latine. In: Rythmes du Monde Jhg. 35 Nr. 2/3 (1961) S. 85—188.

Die Missionszeitschrift der Abtei St.-André in Brügge (Belgien) widmet der Kirche in Lateinamerika eine Sondernummer. Dabei werden alle Themen berührt, die das Leben der Kirche in Lateinamerika beeinflussen. Es finden sich darin Beiträge über soziale, politische und pastorale Fragen. U. a. ist Fr. Houtart mit drei Beiträgen vertreten (Le problème social en Amérique latine, gemeinsam mit Fr. Debuyst: La Pastorale rurale, la Pastorale urbaine). Interessant ist der Beitrag von J. Goldsack, dem Präsidenten der Christlichen Gewerkschaften Lateinamerikas, über die Christlichen Gewerkschaften in Südamerika, die dort trotz vieler politischer und organisatorischer Schwierigkeiten eine verheißungsvolle Tätigkeit entwickeln. Eine eigene Tabelle am Schluß des Heftes gibt Aufschluß über den wachsenden Einfluß des Protestantismus.

Chronik des ökumenischen Lebens

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Die orientalischen Christen im islamischen Nahen Osten.* In: Kairos Jhg. 3 Heft 4 (1961) S. 241 bis 248.

Das buntscheckige Bild der rund 5 Millionen Christen (6 v. H. der Gesamtbevölkerung) in der Türkei, Ägypten, Syrien, Libanon, Irak, Jordanien und Iran mit ihren zahlreichen Patriarchen (allein drei katholische und zwei nichtkatholische in Antiochien) wird hier unter dem Gesichtspunkt behandelt, wie die rechtliche Lage der Christen unter der grundsätzlichen Staatsreligion des Islam, die weithin einer laizistischen Lösung Platz gemacht hat, sich entwickelt und wie die Praxis der Gesetzgebung, die die Gewissensfreiheit anerkennt, ihr widerspricht.

LE GUILLOU M.-J., OP. *L'Église Orthodoxe et son unité.* In: Istina Jhg. 8 Nr. 1 (Januar/März 1962) S. 53—66.

Auf Grund neuerer Studien orthodoxer Theologen, von denen anschließend ein Referat von Hamilcar Alivisatos und ein anderes von Chrysostemos Constantinidis abgedruckt werden, gibt Le Guillou eine Charakteristik des derzeitigen Verständnisses von Einheit der Kirche in der Orthodoxie. Er vermerkt die Hemmungen, der charismatischen Einheit auch eine rechtliche Gestalt zu geben, und hofft, daß das kommende Konzil in seiner Manifestation der Gemeinschaft unter dem Primat die bestehenden Hemmungen auf orthodoxer Seite abbauen kann.

LESKOVEC, Paulus, SJ. *Il primato di Pietro nella Chiesa Orthodossa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2675 (2. Dezember 1961) S. 503—512.

Es handelt sich um eine ausführliche Besprechung des 1960 bei Delachaux et Niestlé (Neuchâtel) erschienenen gleichnamigen Werkes (La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe) der vier orthodoxen Theologen N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemann. Leskovec hebt die Bedeutung dieses Werkes für die orthodoxe Theologie und für die Ökumene hervor, bestreitet aber, daß es sich dabei um die orthodoxe Auffassung zum Primat schlechthin handle. Die beachtenswerte Leistung der vier Theologen zeige, wie sehr diese Frage auch die Orthodoxen bewegt, jedoch auch, wie weit man noch von einer wirklichen Annäherung der theologischen Standpunkte entfernt sei. Der Grund dafür liegt im verschiedenen Verständnis der Kirche als sichtbare Einheit.

PIETZ, Reinhold. *Das neuzeitliche Sektenwesen in katholischer Sicht.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 12 Nr. 6 (November/Dezember 1961) S. 101—110.

Ein Bericht über die heutige katholische Literatur zum Sektenwesen, an dem beanstandet wird, daß die Sekten nur aus dem Protestantismus zu erklären und eine typisch protestantische Angelegenheit sind und daß sie als Übergangserscheinung eine Station auf dem Rückweg in die Mutterkirche darstellen. Es wird eine protestantische Begriffsbestimmung der Sekten gefordert.

POPAN, Flavius. *Die Organisation der Rumänischen Orthodoxen Kirche.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 10 Heft 4 (Dezember 1961) S. 257—282.

Dieser ungewöhnlich inhaltsreiche Beitrag behandelt die institutionelle Verfaßtheit der Rumänischen Orthodoxen Kirche nach der „Kirchlichen Gesetzgebung des Patriarchen Justinian" von 1953 auf allen Ebenen: der Gesamtkirche, der Metropolien, Diözesen, Protopopiaten, Pfarreien, Klöster, der Gerichtsorgane und der Vermögensverwaltung. Danach ist die orthodoxe Kirche in Rumänien straff organisiert nach dem Vorbild des volksdemokratischen Staates, die Stellung des Patriarchen dem entsprechend, verglichen mit früher, wesentlich verstärkt. Die Abhängigkeit vom kommunistischen Regime besteht nicht nur darin, daß alle Änderungen des Kirchlichen Statuts durch die Kirche von seiten des Staates gutgeheißen werden müssen, sondern daß dieser die kirchliche Verfassung weitgehend auch in der Praxis auslegt. Dennoch weise diese bedeutende Vorzüge auf. Die Kirche ist einheitlich organisiert, es herrscht strengere Disziplin und bessere Ordnung. Der Verfasser spricht von einer „objektiven strukturellen Annäherung" zwischen der Orthodoxen und der katholischen Kirche in Rumänien dank diesem Gesetze.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft — 16. Jahrgang — März 1962

Was das Evangelium so drängend verlangt, ist nicht die Reinigung der Kirche . . . von Sündern und Toren, von Ungehorsamen und solchen, die nichts begriffen haben, sondern die geduldige und unablässige, zu Herzen redende, durch die Tat bezeugte Verkündigung vor allen, die durch die Taufe als Anwärter auf das Königtum gezeichnet sind, und vor den vielen draußen, die, über ihr Dasein in der Welt ratlos geworden, nach der Wahrheit verlangen.

Heinrich Kahlefeld

Alle Kranken mögen Trost und Kraft im christlichen Glauben und Hoffen finden. Allgemeine Gebetsmeinung für April 1962

1. Im Rahmen der allgemeinen Mobilmachung des Gebetes der Gläubigen zur besseren Vorbereitung des Ökumenischen Konzils wendet sich der Heilige Vater im Ostermonat auch allen Kranken zu. Er will nicht nur die Aktion der Gläubigen mit der Erneuerung ihres sittlichen Lebens, damit die menschliche Gesellschaft zur Einheit in Christus geführt werde, wie es die Gebetsmeinung für den Fastenmonat März vorschreibt, er verspricht sich auch eine wirksame Hilfe von der Passion, der wissenden Teilnahme aller Leidenden am Leiden Jesu Christi. Schon Papst Pius XII. hatte auf den Segen des Krankenapostolats hingewiesen. Aber welche Kranken werden in dieser Gebetsmeinung angesprochen? Dem Wortlaut nach sind es vor allem die leiblich Kranken, die im christlichen Glauben und Hoffen Trost und Kraft finden mögen und denen verkündet werden soll, welchen heilsamen Nutzen ihr Kranksein für die Kirche haben kann. Nach dem Apostel Paulus ist den Christen „die Gnade verliehen, nicht nur an Christus zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden" (Phil. 1, 29). Darum war der Apostel, der unendliche Leiden auf sich nehmen mußte, erfüllt von der Freude an diesen Leiden, die er für seine Gemeinden erduldete. Er wollte, „was an den Leiden Christi noch fehlt, an seinem Fleisch ergänzen zugunsten Seines Leibes, der Kirche" (Kol. 1, 24), ein Wort, an das Pius XII. im Rundschreiben *Mystici corporis* nachdrücklich erinnert hat.

Aber man darf wohl den Begriff der Kranken noch weiter fassen, so wie es der hl. Thomas von Aquin in seinem bekannten Kommuniongebet getan hat, wo es heißt: „Ich komme wie ein Kranker zum Arzt des Lebens . . . Heile gnädigst meine Krankheit." Dieses weitere Verständnis des Krankseins führt uns in die Mitte der Botschaft Jesu: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder" (Mark. 2, 17; Matth. 9, 12—13). Im Hinblick auf die Zielsetzung des II. Vaticanums, die Kirche zu erneuern, hat ein umfassenderes Verständnis des Krankseins eine besondere Bedeutung, weil es auch die Krankheit unseres ganzen Christseins umschließt. Sie wird durch die Überlieferung des zitierten Wortes Jesu bei Matthäus erhellt. Denn er fügt hinzu: „Geht hin und lernt, was es heißt: ‚Barmherzigkeit will ich und nicht (liturgische) Opfer' . . .", ursprünglich eine Anklage des Propheten Osee (6, 6). Und schließlich ist es Jesus selbst, der sich als den leidenden Gottesknecht bezeichnet hat, von dem der Prophet Isaias sagt: „Fürwahr, unsere Krankheit trug er, unsere Schmerzen lud er sich auf . . ., und man zerschlug ihn für unsere Verschuldung . . ." (53, 4 f.). Noch tiefer erkennen wir das Mysterium dieser Gebetsmeinung, wenn wir hören, was Gott im sog. Todeslied des Moses von sich sagt: „Seht doch ein, daß ICH es bin, und kein Gott ist außer mir. ICH bin es, der tötet, ICH mache lebendig. ICH schlage Wunden, und ICH bin der Arzt" (5 Mos. 32, 39). Diese Botschaft verheißt den kranken Gläubigen ebenso wie der Schwachheit der Kirche unendlichen Trost, wenn die Krankheit bis auf ihre Wurzeln erkannt wird. Dann ist sie nicht mehr eine „Krankheit zum Tode", dann ist die große Heilung möglich, die Auferstehung heißt (Joh. 11, 4 f.).

2. Die Krankheit, die körperliche wie die seelische, die aus mangelndem Glauben folgt, muß erkannt und sie muß auch angenommen werden. Das ist die Voraussetzung dafür, daß die Gebetsmeinung die Kranken mit Trost und Kraft erfüllt und diese Gnadenkraft dem mystischen Leibe, der Kirche, zugeführt wird. Was gehört heute dazu, daß die Gläubigen die wahren Ursachen ihrer Erkrankung erkennen, damit sie die Heilung des Gebets erfahren? Diese Frage ist verhältnismäßig leicht zu beantworten bei den körperlich Leidenden. Manche ihrer Krankheiten sind irgendwie selbstverschuldet, und soweit dies der Fall ist, müssen sie das Schuldhafte der Ursachen einsehen und dann ihre Krankheit annehmen als eine heilsame Gelegenheit zur Sühne der Schuld. Sie dürfen nicht in der Flucht vor der Erkenntnis und in der Flucht vor dem Leiden verharren, sonst wird die wahre Krankheit nicht geheilt, im Gegenteil, ihr Herz verhärtet sich, und die Krankheit greift von körperlichen Leiden auf seelische über. Sie lassen ihr Kranksein auch an der menschlichen Umgebung

aus, so daß die Krankheit weiterfrißt und auf andere Menschen einwirkt. Damit wird die Schuld noch größer, und die Kranken bringen sich um den Segen ihres Leidens, sie finden weder Trost noch Kraft darin, weil sie nicht im rechten christlichen Glauben leiden und nicht ihre Hoffnung auf den wahren Arzt richten, der die Wunden geschlagen hat.

Noch größere Anforderungen stellt die unverschuldete Krankheit, die einen Menschen befällt, besonders wenn sie zu bleibender Invalidität führt, wie etwa bei einer nicht geheilten Kinderlähmung oder einem unverschuldeten schweren Unfall. Diese Kranken sollten dann ihr Leben sorgfältig daraufhin prüfen, ob sie es so geführt haben, daß Gott keine Veranlassung hatte, ihnen in den Weg zu treten, um die Umkehr mit Hilfe eines Leidens zu bewirken. Solche Prüfung ist nur im Glauben möglich und fruchtbar. Diese Hilfe wird um so wirksamer und überzeugender sein, wenn andere Erkrankte, die sich in ähnlicher Lage befinden, den Beistand leisten durch das Vorbild, wie sie ihre eigene Krankheit angenommen haben und Segen daraus ziehen. Kranken kann auch von Kranken geholfen werden, ja Kranke haben eine eigene Verantwortung für Kranke, zumal da sie häufig mit anderen zusammenleben, etwa in Krankenhäusern oder Heilanstalten. Der Gesunde hat gut reden, der Kranke aber, der sein Leiden innerlich überwindet, ist oft mächtiger als ein guter Arzt, er ist ein Verkünder der Seligpreisung, daß die in Armut und Elend Gefallenen den Reichtum Gottes empfangen dürfen.

Leider wird unter der landläufigen Häresie, daß der Mensch ein natürliches Recht auf Glück, Wohlstand und Gesundheit habe, die Zahl der Leidenden immer geringer, die ihre Krankheit annehmen wollen und es auch vermögen. Daß eine solche Häresie öffentliche Macht gewinnen konnte und gar noch im Wachsen ist, weist darauf hin, daß vielleicht auch die Verkündigung der Kirche fehl geht, wenn sie über ihr Bemühen um gesunde soziale Verhältnisse hinaus einen sozialen Fortschrittsoptimismus pflegt und nicht auch den Sinn für die von Gott verfügte Unvollkommenheit dieser Welt wachhält.

3. Nicht vergessen sollten wir in diesem Zusammenhang die Kranken an politischen Leiden jeder Art, die teils aus der modernen Wirtschaftsstruktur, teils aus den Folgen des Krieges herrühren. Es gibt heute überall in der Welt sehr viele Kranke dieser Art, die unter der offenen oder geheimen Angst vor einer Katastrophe leiden. Viele vergessen die Ursachen dieser Krankheit, die weit zurückliegenden und weitverzweigten Untaten der Vergangenheit, und sie meinen noch, sie müßten als Gerechte unverdient leiden. Andere sind krank an ihren wirtschaftlichen Erfolgen, wieder andere empören sich darüber, gegen die Gerechtigkeit bei der Verteilung des Wohlstandes benachteiligt zu sein. Man könnte eine lange Liste der sozialen Krankheiten zusammenstellen, die sich auch in körperliche und seelische Erkrankungen umsetzen. Aber welcher Soziologe und welcher Seelsorger vermöchte diesen vielen Kranken überzeugend die wahren Ursachen ihrer Leiden aufzudecken, so daß sie bereit wären, sie auch anzunehmen, zu verarbeiten und mit christlichem Glauben und Hoffen auszutragen, statt in immer größere Wirtschaftsexpansion, in höhere Preise und Löhne zu flüchten und sich durch gesteigerten Konsum vollends gegen alle Einsprechungen des Heiligen Geistes abzuriegeln?

Wären wir doch so weit, wieder auf die Stimme der Propheten zu hören, die einst der Wohlstandsgesellschaft in Israel verkündeten: „Ihr lauft eifrig dem Nichts nach. ICH bin für Israel gleich der Motte und für das Haus Juda wie der Wurmfraß!“ (Osee 5, 11—12). Gott selber ist die Krankheit zum Tode, Gottentfremdung ist die Wurzel der Angst und der sozialen wie politischen Krankheitssymptome, zu deren vernünftiger Heilung Papst Johannes XXIII. u. a. die Diagnose von *Mater et magistra* veröffentlicht hat. Wer von diesen zahlreichen Kranken denkt daran, im Ostermonat auch einen geschichtlichen und sozialen Beichtspiegel zu benutzen und die unerkannten Sünden unserer Generation aufzuspüren, statt immer neue und immer höhere Forderungen anzumelden und in immer ausschweifendere Träume der Selbstentfremdung zu flüchten? Und wer von den hellsichtigen Gläubigen nimmt sich vor, mit der Kirche für diese Kranken zu beten, die sich um die Chance der Armut bringen, so daß sie eher vom Fluch des Reichtums oder des Reich-sein-Wollens schwer bedroht sind?

4. Die ärgste Krankheit ist demnach die Flucht vor der Erkenntnis des eigenen Krankseins und infolgedessen die Flucht vor dem einzigen Arzt, der eine Heilung von Grund auf bringt. Diese Krankheit hat viele Schattierungen, sie reicht vom halben und lauen Glauben, der mit subkutanen Irrungen und offener Anbetung von mancherlei Götzen durchsetzt ist, bis zum mehr oder weniger bewußten Unglauben oder zu einer der modernen Ersatzreligionen. Dazu gehört auch der mangelnde Wille, gesund zu werden. Man läßt sich lieber in den Trend der herrschenden Moden fallen als in die Leere, in der wir Gott begegnen. Das ist die Angst vor der Umkehr, Angst vor der Preisgabe all der Prätentionen, von denen wir meinen, sie machen unsern Trost und unsere Stärke aus. Wer vor der Welt etwas aus sich selber sein will, um sich zu rühmen, treibt der sicheren Verwerfung zu (1 Kor. 1, 28 f.). Der Apostel Paulus hatte viele Gründe, die Christen in Korinth vor den Folgen ihrer Geltungssucht zu warnen; einer davon war, daß sie meinten, man könne Gemeinschaft mit dem eucharistischen Leibe Christi haben und gleichzeitig bei den politischen Götzenopfermahlen teilnehmen. Weil diese Christen nicht den Leib des Herrn unterschieden, aßen und tranken sie sich selber das Gericht: „Darum sind unter euch so viele Schwache und Kranke . . .“ (1 Kor. 11, 30). Das könnte heute jeder Bischof in seinem Fastenhirtenbrief auch schreiben.

Aber der Sinn der Gebetsmeinung von den Kranken ist nicht, anzuklagen, sondern ihnen Trost und Kraft zu weisen. Nur ist es nicht möglich, den Trost des christlichen Glaubens und Hoffens zu erlangen, ohne daß eine von Gott gewirkte Traurigkeit über unser eigentliches Kranksein vorausgegangen ist. Erst diese Betrübnis nach Gottes Sinn schafft in den Herzen die heilsame Umkehr, die niemand zu bereuen braucht; das Leiden an der Welt aber bewirkt den Tod, schreibt der Apostel Paulus den Korinthern (2 Kor. 7, 10). Käme doch zu Ostern diese göttliche Traurigkeit über uns! Und mit ihr das Verlangen nach der Seligkeit derer, die jetzt trauern, damit sie den Trost der künftigen Welt erfahren (Matth. 5, 4). Wäre doch unsere Krankheit nicht eine „Krankheit zum Tode“, sondern zur Verherrlichung Gottes (Joh. 11, 4). Wie einfach sich das sagt und schreibt! In der Wirklichkeit unseres christlichen Lebens spielt dagegen die Sorge um die zukünftige Welt die allergeringste Rolle, denn die Sorge um die Gestaltung dieser Welt ist Trumpf. Sie ist es schon deshalb, weil die Christen, wie die Allgemeine Gebetsmeinung für den Monat März darlegen mußte, diese Welt gar nicht sich

selber überlassen dürfen. Wir sind allen Ernstes heute in einer wesentlich anderen Lage als die Christen der Apostelzeit, für die es völlig außer Frage stand, daß sie bei ihrer kleinen Zahl und geringen Stellung je eine Verantwortung für diese Welt hätten übernehmen können. Diese wurde ihnen erst aufgebürdet, als die Weltmenschen des zerfallenden Römischen Reiches mit ihrem Latein am Ende waren. Darum ist eine biblizistische Anwendung der apostolischen Paränesen vom Trost der zukünftigen Welt nicht möglich ohne die rechte „Übersetzung" in unsere Lage. Auch ein christlicher Quietismus ist krank.

Damit mündet diese Betrachtung über den Trost und die Kraft des christlichen Glaubens und Hoffens für alle Kranken notwendig ein in die Erwartung, das Ökumenische Konzil möge die Krankheit der christlichen Gemeinden ebenso klar zur Diagnose bringen wie die Krankheit der Welt, damit wir eindeutig wissen, wo die Sorge für diese Welt ihre Grenzen hat, und den Trost der zukünftigen nicht verlieren. Es ist vielmehr geboten, die irdische Welt mit ihren Sorgen, ihrem Irren und dem ihr eigenen schöpfungsmäßigen Vollbringen von der zukünftigen Welt Gottes her neu zu verstehen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Eine Umfrage der Katholischen Aktion über das Konzil

Getragen von der Überzeugung, daß die „innerkirchliche Reform nicht nur von oben kommen kann, sondern auch von unten angestrebt und vorbereitet werden muß", veranstaltete die Katholische Aktion in Bayern im vergangenen Jahre unter dem Thema „Was erwarten wir Laien vom Konzil?" eine Umfrage. In ihrem Organ „Die lebendige Zelle" (Heft 5/6, München 1961) liegt nun das Ergebnis dieser Fragebogenaktion vor.

Insgesamt wurden 180 Fragebogen ausgewertet, die zu 93 Prozent von Laien und zu 7 Prozent von Klerikern ausgefüllt worden waren. 60 Prozent hatten höhere, die übrigen 40 Prozent Volksschulbildung. Die Liste der Berufe führt unter anderem Professoren, Ärzte, Ingenieure, Handwerker, Bauern, Angestellte, Hausfrauen und Lehrer auf. Ferner beteiligten sich 12 Arbeitsgemeinschaften, wie Pfarrausschüsse, Werkvolkgruppen und Frauenorganisationen. Die Antworten waren zum Teil sehr umfangreich und auch bei heiklen Themen bemerkenswert offen. Im Durchschnitt nahmen zu jeder Frage 136 Teilnehmer Stellung.

Ziel der Umfrage war, das Bewußtsein der Mitverantwortung der Laien in der Kirche und für die Kirche anzuregen und damit zu einem Gespräch über das Konzil zu führen. Die ausgegebenen Fragebogen umfaßten insgesamt 37 Fragen, die entsprechend dem Sinn der Umfrage nicht nur das Konzil als solches, sondern auch die verschiedenen Aspekte der Glaubens- und Seelsorgssituation unserer Tage betrafen und Möglichkeiten der Erfüllung des Weltauftrages der Laien und einer echten Katholischen Aktion ermitteln sollten.

Erwartungen und Wünsche der Öffentlichkeit

Bemerkenswert ist, daß trotz der inzwischen stattgefundenen Klärungen, daß das bevorstehende Konzil kein Unionskonzil sein könne, die Antwort auf die Frage „Was erwartet sich nach Ihrer Meinung die breite Öffentlichkeit vom Konzil?" bei 58 Prozent lautet: „Die Wiedervereinigung im Glauben". Mit weitem Abstand folgen „Erneuerung und Selbstdarstellung der Kirche" mit 11 Prozent und „Anpassung an unsere Zeit" mit 10 Prozent. Auch auf die Frage nach dem wichtigsten Thema, das das Konzil behandeln müßte, antworteten 43 Prozent der Befragten: „Die Einheit im Glauben", 32 Prozent sehen die „innerkirchliche Reform allgemein als Anpassung an unsere Zeit" als das Vordringlichste.

Auf die Frage, was sie selbst vom Konzil erwarten, sprachen sich 30 Prozent für „Erneuerung der Kirche", 22 Prozent für „Wiedervereinigung im Glauben", 20 Prozent für eine „‚Modernisierung' der Kirche" und 13 Prozent für ein „lebendigeres Christentum" aus.

Eine überwältigende Mehrheit der Antwortenden sprach sich für die Hinzuziehung von Laienvertretern bei den Vorbereitungen und Beratungen des Konzils aus, insgesamt 92 Prozent, wovon 52 Prozent die Teilnahme der Laien als „notwendig" ansahen und 40 Prozent sie als „wünschenswert" bezeichneten. Nur 4 Prozent betrachteten sie als „unwichtig".

Verkündigung und seelsorgliche Praxis in Ehefragen

Aus den insgesamt 37 Fragen greifen wir die Fragen zum Thema „Ehe und Familie" heraus, weil dieses Problem in den bisher von anderer Seite veranstalteten Umfragen und Äußerungen noch nicht in dem hier zutage getretenen Ausmaß behandelt wurde. Unsere Umfrage kommt zu dem Ergebnis, daß im Bereich der Ehe und Familie eine große seelische und geistige Not herrscht. Viele Menschen fühlten sich in dieser Not von der Kirche im Stich gelassen.

Die erste Frage lautete hier: „Sind Sie damit zufrieden, wie in der Verkündigung und in der seelsorglichen Praxis die Eheprobleme, im besonderen die eheliche Hingabe, gesehen und behandelt werden?" Darauf antworteten 58 Prozent der Befragten mit einem „Nein", 17 Prozent mit einem „Ja" und 9 Prozent mit „Zum Teil".

In den Begründungen zu den Ablehnungen ist fast durchwegs ein ausgesprochenes Unbehagen und eine große Unzufriedenheit, nicht selten auch eine verzweifelte Verbitterung festzustellen. Weitgehende Übereinstimmung herrscht in der Ablehnung der bisherigen Praxis der Seelsorge. So antworteten einzelne: „Nein! Keinesfalls! Hier ist eine große Aufgabe der Laienkatechese, des Laien, der nicht nur die Theorie, sondern auch die vielfältige Praxis kennt." — „Nein, der Klerus sieht die eheliche Hingabe meist nur als eheliche Pflicht und als Mittel der Kindererzeugung, nicht als Ausdruck der Liebe." — „Nein, weil viel zu negativ gesehen aus der Beichtpraxis usw. und viel zuwenig als Abbild vom Urbild Christi und der Kirche positiv gesehen und begrüßt wird." — „Nein. Schrecklich sind die Tabus und die überholten Begriffe. Der Klerus schweigt, die Gläubigen schweigen auch. Gehorsam, Ungehorsam, Abfall — alles vollzieht sich in einem fatalen Schweigen." — „Ich habe lange darin vermißt, daß die eheliche Hingabe eine Verherrlichung Gottes und nach Bonaventura ein Bild der stets sich verschenkenden Liebe Gottes ist, und nicht nur Teilnahme an der Schöpfung, sondern auch an der Erlösung." — „Vielfach beschränkt man sich nur auf die Kontrolle des Verbotenen. Ist es richtig, daß die Kirche für die eheliche Hingabe so genaue und strenge Vorschriften macht? Sollen nicht diese Fragen

behandelt werden wie andere Moralfragen auch, z. B. das Töten im Krieg, die Verteilung der Gewinne in der arbeitsteiligen Wirtschaft usw.? Aus der Heilsbotschaft Christi lassen sie sich nicht sicher beantworten, so bleibt es dem Gewissen des einzelnen überlassen, wobei die Kirche Wege zeigen kann. Daß hingegen die Nichtverwendung verhütender Mittel vor dem Altar versprochen werden muß, ist eine arge Belastung des Sakraments. Wie würden wir schaudern, sollten wir bei der Kommunion versprechen, die Hostie nicht zu beißen." — „In unserer Pfarrei sind in letzter Zeit fünf Ehepaare am Tage nach ihrer Hochzeit zum Tisch des Herrn gegangen. Dies hat bei verschiedenen, vor allem älteren Pfarrangehörigen beträchtliche Kritik ausgelöst, ‚denn nach der Hochzeitsnacht ist man doch nicht würdig, zum Tisch des Herrn zu gehen'. Entspricht diese Kritik der katholischen Eheauffassung?" — „Eheprobleme werden zu sehr als Moralprobleme gesehen — zu wenig Darstellung der Ehe als Heilsweg von Mann und Frau. Der Leib in der christlichen Verkündigung hat noch immer nicht seine dringend notwendige Aufwertung erhalten."

Einige Ja-Stimmen: „Ja. Aber jedes Dekanat sollte eine Eheberatungsstelle haben, bestehend aus Seelsorger, Arzt und Psychologe." — „Es kommt auf den jeweiligen Priester an." — „Die angebahnte Entwicklung soll weiter gefördert werden."

Vertiefung des religiösen Lebens in der Familie

Die zweite Frage lautete: „Was müßte nach Ihrer Meinung von der Kirche getan werden, um das religiöse Leben in der Familie zu vertiefen?" Bei der Beantwortung verlangten 26 Prozent „Mehr Familienseelsorge (Hausbesuche, persönliche Kontakte)", 20 Prozent „Berücksichtigung der Familie in Liturgie und Verkündigung", 18 Prozent „Elternschulung" und 11 Prozent „Pflege des Familienschrifttums und des Familienbrauchtums".

Einzelne Antworten sagen: „Leider nichts, da der Priester einer Familie kein Beispiel geben kann, das nachgeahmt werden kann." — „Das ist in erster Linie Sache der Eltern selbst." Die meist genannten Wünsche sind: „Die Familie nicht nur in der Lehre ernst nehmen, sondern in der Seelsorge auch." — „Häufige Besuche der Priester in den Familien." Die seelsorgliche Bemühung sollte sich vor allem richten auf das „gemeinsame Gebet", „gemeinsames Bibellesen", „religiöse Gespräche", „Verbreitung des Familienbreviers", „Familienkommunion", „Pfarrbriefe". „Gebt uns einen Familienkatechismus, der einfach ist, aber allen Situationen der Familie gerecht wird", schreibt einer. „Die Familie wäre als Ganzheit anzusprechen, als Gemeinschaft im Herrn, z. B. auch in der Messe, so daß nicht der Mann rechts, die Frau links, die Buben vorn rechts, die Mädchen vorn links sitzen, sondern alle beieinander. Die Impulse müssen von Familienvätern und -müttern ausgehen."

Bemängelt wird das Fehlen einer Theologie der Ehe. „Sie könnte von aufgeschlossenen Theologen und Laien gemeinsam erarbeitet werden. Aber nicht von solchen, die alles schon wissen und gar nicht mehr hinzuhören brauchen. Die kirchliche Trennung der Gläubigen nach Ständen zerreißt die religiöse Einheit der Familie in der Kirche." — „Nicht jeden Abend ein anderes Familienmitglied zu kirchlichen Veranstaltungen wegrufen und das Wochenende auch von außersakramentalen kirchlichen Veranstaltungen nach Möglichkeit frei halten." — „Mehr von guten Familien reden und schreiben, statt nur von Scheidungen und Skandalen. Die Ehe nicht als ‚happy end' hinstellen, sondern als eine lohnende, aber sehr schwere Aufgabe."

Hans *Wagner*, der die Antworten ausgewertet hat, schreibt zusammenfassend dazu, daß im Gegensatz zu manch anderen Fragen gerade zu diesem Problem zuvörderst eine grundsätzliche theologische Neubesinnung durch das bevorstehende Zweite Vatikanische Konzil erwartet wird, eine Theologie der Ehe und des Geschlechtlichen, wie schon einmal angedeutet wurde. „In einer solchen positiven Lehre soll ‚Ehe und Familie wieder als vollwertige Lebensgestaltung' angesehen werden, soll der ganze Fragenkomplex herausgenommen werden aus einer einseitigen und oftmals nur am Negativen ausgerichteten Morallehre."

Wiener Weihnachtsseelsorgertagung 1961: Kirche und Jugend in neuer Begegnung

Die diesjährige Weihnachtsseelsorgertagung (2. bis 5. Januar 1962) in Wien, die das Österreichische Seelsorge-Institut unter Leitung von Prälat Dr. Karl *Rudolf* durchführte, hatte zum Thema „Kirche und Jugend in neuer Begegnung". Sie zählte über 400 Teilnehmer, darunter mehrere Bischöfe, aus allen österreichischen Diözesen, Südtirol, der Schweiz und Deutschland. Zum Unterschied von früheren Tagungen war die Zahl der Referate an einem Tag (erster und letzter Tag zählte nur halb) auf drei beschränkt und mehr Raum für die Diskussion gelassen worden. Ein Abend war eigens einem Gedankenaustausch zwischen Priestern und Laienführern gewidmet. Diese Diskussionen haben sich als ein wertvoller Gewinn für alle Tagungsteilnehmer erwiesen, so daß zu hoffen ist, daß sie auch bei künftigen Tagungen beibehalten werden.

Bischof *Schoiswohl*, Graz, der die Tagung in Vertretung von Kardinal König eröffnete, betonte, wie wichtig und schwierig zugleich die kirchliche Jugendarbeit ist, da Jugend immer einen neuen, stets anderen Anfang bedeutet, im raschen Wandel der Generationen.

Historischer Rückblick

Im einleitenden Referat „Von der Jugendbewegung zur Jugend von heute" versuchte Dr. Franz *Stauber*, Wien, langjähriger Sekretär der Katholischen Jungschar, eine Interpretation der geschichtlichen Entwicklung (deren Aussagen über das Schicksal der „bündischen" Jugend wohl einmal einer kritischen, sorgfältigeren Untersuchung bedürften). Er sprach von der Deutschen Jugendbewegung mit ihrem Protest und ihrer Flucht aus der satten bürgerlichen Welt in die Natur und ins Jugendreich; ihrem radikalen Willen zu einem einfachen und wahrhaftigen Leben; ihrer so nachhaltig auf Kultur und Erziehung wirkenden Entdeckung des Volkstums und Volksliedes; im katholischen Raum nannte er die Bünde „Neuland" (Österreich), „Quickborn" und „Neudeutschland" (Deutschland), mit ihrem Willen, die Freiheitsideale der Jugendbewegung mit der kirchlichen Tradition und Autorität zu versöhnen, und ihrem großen Anteil an der Liturgischen Bewegung, der Bibelbewegung und an der Entstehung des neuen Kirchenbewußtseins. Sosehr die „bündische Jugend" die Jugend dieser Zeit geprägt hat, so dürfe doch nicht übersehen werden, daß es neben dieser aus bürgerlichem Milieu kommenden Jugend die Jugend der Arbeiterschaft, der Handwerker und Bauern gab, die Jugend der traditionsgebundenen Vereine, die nicht in die Natur flohen, son-

dern sich den Problemen der Zeit stellten und ihren Mitgliedern klare Ziele ins Leben mitgaben. Ein Großteil der bündischen (und anderen) Jugend habe sich dann Adolf Hitler zur Verfügung gestellt und wurde nach der großen Enttäuschung eine skeptische, allen Idealen absagende Jugend, mit der Parole „ohne uns" gegenüber Staat und Gesellschaft. Anderseits reifte in den Jahren 1938 bis 1945 im katholischen Raum viel Positives: neue Jugendgemeinschaften bildeten sich, die Altargemeinschaften mit starkem Kirchenbewußtsein waren und unter dem Druck des Regimes ihre höchste Bewährung erlebten. Sie waren die Kerngemeinschaften, aus denen nach 1945 die „Katholische Jugend" im Sinne der Katholischen Aktion aufgebaut wurde.

Für die Jugend von heute ist charakteristisch, daß sie in derselben Welt lebt wie die Erwachsenen, nämlich in der industriellen Arbeitswelt mit ihrer großen gesellschaftlichen Dynamik und im Umbruch aller Normen und Werte. Sie hat daher dieselbe Erfahrungsgrundlage und ist vor dieselben Fragen gestellt. Die Erwachsenen, so meinte der Vortragende, haben kein Recht, über die „schlechte Jugend" von heute zu reden. Denn ein großer Teil der Erwachsenengeneration erkennt nicht seine Verantwortung gegenüber der Jugend, sondern glaubt, genug getan zu haben, wenn er den materiellen Wohlstand sichert.

Die Generation der Zwanzig- bis Dreißigjährigen ist ohne Ziel und Führung

Über die „Lebensinhalte und Grundbedürfnisse der modernen Jugend" sprach Prof. Gustav *Granditsch*, Wien. Nach seinen Beobachtungen verläuft etwa um das 30. Lebensjahr die scharfe Trennungslinie zwischen der Welt der Jugend und der der Erwachsenen. Etwa 70% der Jugend, besonders Arbeiterjugend, aber auch Studenten, lebt losgelöst von Elternhaus und Autorität, ist von keiner Organisation erfaßt, sondern spontan gruppiert und führt ein sehr aktives Leben. Sie ringt um einen Rest von Lebenssinn, hat eine sehr einsame Gottesbeziehung, ohne lebendigen Christus und ohne lebendige Kirche. Sie würde sich für große Aufgaben gewinnen lassen. Prof. Granditsch sagte, daß es noch niemals eine so selbständige und tatkräftige Jugendgeneration gegeben habe wie heute, doch fehle das Ziel und die Führungsschicht. So sinkt die große Kraft rasch in sich zusammen. Die Jugend ist plötzlich nicht mehr da, sondern in die Welt der Erwachsenen und ihrer Vergnügungsbetriebe untergetaucht. Da die Jugendlichen viel — zu viel — Geld haben, können sie an diesem Vergnügungsbetrieb reichlich teilnehmen und damit ihre seelische Pleite überdecken. Die eigentliche Ursache für diese plötzliche Änderung liegt im Religiösen. Es ist die Angst vor den niemals begriffenen letzten Dingen des Lebens. Innere Verlassenheit und Ohnmacht steht neben kritikloser Selbstüberhebung, kindischer Unsinn neben erschütterndem Heroismus. Der Jugendseelsorger müßte diese jungen Menschen sehr ernst nehmen, sich persönlich viel mit ihnen abgeben, in den tieferen seelischen Bereichen (nicht nur in äußeren Dingen) viel Geduld und Güte aufbringen und vor allem Führer für sie heranbilden. Nicht die Religionsstunde mit ihrem Vortrag, sondern die kleine Runde und das persönliche Gespräch als Quelle sittlicher Verantwortung sind das Entscheidende. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer täglichen Präsenz des Seelsorgers bei seinen Führern und Aktivisten.

Die spezifischen Werte der verschiedenen Gemeinschaftsformen

Zum ersten Umblick über die heutige Jugend gehörte noch ein Vortrag von Kanonikus Franz *Steiner* „Alte und neue Gemeinschaftsformen in ihrer Bedeutung für die moderne Jugend". Der Vortragende, langjähriger Rektor des Katholischen Jugendwerkes, vorher Pfadfinderkurat und geistlicher Führer einer Pfarrjugendgruppe während der Kriegszeit, derzeit Regens des Wiener Priesterseminars, konnte aus seiner weitreichenden Kenntnis der Jugendgemeinschaften genaue Charakterisierungen geben. Die Marianischen Kongregationen mit ihrer klaren religiösen Bildung und ihrem Apostolatsgedanken seien auch heute noch aktuell. Sie haben wohl die besondere Aufgabe, der gesamten Jugend den marianischen Gedanken wieder näher zu bringen, der als Folge der starken Christusbezogenheit des religiösen Lebens vielfach in den Hintergrund getreten ist. Was die Mittelschulverbindungen betrifft, so liege eine gewisse Gefahr darin, daß die Formen des Komments, die im vorigen Jahrhundert als die allgemein üblichen studentischen Formen von den katholischen Hochschulverbindungen und nach ihrem Beispiel auch von den Mittelschulverbindungen übernommen worden sind, in diesem Alter innerlich nicht bewältigt werden. Es wird darauf ankommen, ob die menschlichen und religiösen Werte den Vorrang erhalten gegenüber den äußeren Formen.

Die Pfadfinderbewegung wiederum ist aus einem ursprünglichen Anliegen der Jugend, und zwar der Pubertätsjugend, gestaltet. Sie ist eine bubengemäße Welt mit Romantik, Zeltlager und Fahrt und führt zu echten menschlichen Werten. Diese konsequent gestaltete Jugendwelt ist die Stärke, aber auch die Schwäche der Pfadfinder, sobald der Jugendliche älter geworden ist. Eine andere Gefahr besteht auf religiösem Gebiet: wohl verlangt die Pfadfinderbewegung die Ausübung der jeweiligen Religion, doch hängt es ganz vom Führer ab, ob die Religion ein zentraler Wert ist oder an den Rand gedrängt wird. Wenn die Jugend im allgemeinen anders geworden ist, diese Jugendphase hat sich kaum geändert. Gemeinschaften, die diese Aufgaben verwirklichen, sind sehr wichtig für die gesamte kirchliche Jugendarbeit. Man dürfe keinesfalls die Jüngeren mit Methoden bilden wollen, die sich der reiferen Jugend gegenüber bewährt haben.

Was Kanonikus Steiner von der „bündischen Jugend" sagte, deckte sich zum Teil mit den Ausführungen des ersten Referenten. Er hob hervor, daß diese Jugend auch die Lebensformen der katholischen Jugend wesentlich beeinflußt hat. Doch sei das Ziel der damaligen bündischen Jugend heute nicht mehr aktuell, da der Druck der Umwelt, bestimmte Aufgaben zu lösen, größer geworden sei und die heute klarer erkannte Pflicht zum Apostolat die Flucht ins Jugendreich nicht mehr ertrüge. Als Erbe aber sollte die Dynamik bleiben, als das Primäre gegenüber den ausgearbeiteten Programmen, und der Sinn für ein einfaches Leben. Wir würden heute wieder eine Bewegung brauchen, die — der Tendenz der Zeit entgegen — auf ein einfaches Leben hindrängt.

Einen ganz anderen Typ bildeten die Jugendvereine, vor allem der „Reichsbund der katholischen Jugend Österreichs", der nach 1918 durch Zusammenschluß verschiedener kleiner Vereine entstanden ist. Seine Formen waren vom Erwachsenenleben hergenommen und seine Tätigkeit durch Statuten festgelegt. Doch machte er gewisse Wand-

lungen durch, vor allem, indem er von einem religiösen Minimalprogramm zu einer klaren religiösen Haltung gelangte und manche Formen der bündischen Jugend übernahm. Der Reichsbund, der immer eine Breitenorganisation war, hat viel ernste Bildungsarbeit und Sozialarbeit geleistet, u. a. im Kampf um den Jugendschutz und durch die Aktion „Jugend in Not", und mehrere Generationen von Jugendlichen mit klaren Grundsätzen ins Leben entlassen. Viele einstige „Reichsbündler" sind heute in führenden politischen Stellungen tätig. Doch war er eine geschlossene Welt und nicht nach außen geöffnet im Sinne des Apostolats. Während nun andere Jugendverbände nach 1945 wieder errichtet wurden, geschah das bekanntlich beim Reichsbund nicht. Den Grund dafür sieht Steiner darin, daß der Reichsbund einen Weg eingeschlagen hat, der — auch ohne die gewaltsame Unterbrechung 1938 — dahin geführt hätte, wo die Jugendarbeit heute steht.

Für die Gemeinschaften, die in den Jahren 1938 bis 1945 als „Pfarrjugend" entstanden, sei, so betonte Kanonikus Steiner (ähnlich wie der erste Vortragende), die Mitte gewesen: das Erlebnis, Kirche zu sein, und die Konzentration auf heilige Messe, Bibel und Liturgie, ohne alle äußere Zeichen und äußere Bindung. Auch diese Formen seien heute nicht mehr aktuell. Doch als Erbe sei geblieben: das Bewußtsein, Jugend der Kirche zu sein; die Absage an ein religiöses Minimalprogramm, der Primat der Seelsorge und — im engen Zusammenhang damit — der Apostolatsgedanke.

Zur Frage des Jugendklubs, der heute vielfach als die Form der Zukunft angesehen wird, meinte der Vortragende, daß diese Form nur als ein Vorfeld, nicht aber als der Kern katholischer Jugendarbeit angesehen werden könne. Wieweit man solche Einrichtungen schaffen solle, hänge nicht zuletzt davon ab, ob man die Menschen habe, die solche Klubs führen können.

Jugend im Arbeitsmilieu

Die folgenden Vorträge behandelten die Milieus, die die Jugendlichen prägen. Dem Soziologen Prof. Dr. Johann *Schasching* SJ, Innsbruck, war das Thema „Arbeit und Beruf" zugeteilt. Er begann mit Hinweisen auf die geänderte Haltung des Menschen zu Arbeit und Beruf: diese ist nicht mehr die primäre, den Menschen ganz beherrschende Wirklichkeit, sondern nur mehr ein Teil seiner Lebenserfahrung; daher wird die Freizeit nicht mehr als Erholung von und für die Arbeit angesehen, sondern als eine neue Wirklichkeit, die zur Arbeit in keiner Beziehung steht. Kennzeichnend für die heutige Gesellschaft ist ferner die große Mobilität der Berufsgruppen, die immer neuen Bedürfnisse, die neue Berufe schaffen und einen ständigen Wechsel des Arbeitsplatzes verursachen, wovon besonders stark die Jugendlichen betroffen sind. Da die Kontinuität fehlt, haben es die Jugendlichen schwer, zu Werteinsichten und charakterlicher Festigung zu gelangen.

Für den Jugendlichen, der mit 14 Jahren in Arbeit und Beruf eintritt, sind drei Tatsachen bestimmend: 1. Er erlebt die totale Unterordnung seines Wollens unter den Zwang des Produktionsprozesses, in welchem ihm als dauernde Leistung ganz bestimmte, meist wenige Handgriffe zugewiesen werden; dadurch wird er in der Erwartung, über seinen gegenwärtigen Zustand hinauszukommen, jäh ernüchtert und seine Emotionalität schwer getroffen. 2. Der Jugendliche erfährt am Arbeitsplatz keine menschliche Wärme und Erziehungshilfe, obwohl er als unfertiger Mensch diese Hilfe dringend brauchen würde. Während die Zunftordnung früherer Jahrhunderte den 14jährigen in die Meisterfamilien eingliederte, wird er heute allein gelassen; er befindet sich gleichsam in einem sozial „tiefgekühlten Klima". 3. Im Gegensatz zur Zeit der aufstrebenden sozialistischen Bewegung, wo die Welt des Betriebes stark ideologisiert war, ist vom alten sozialen Fortschrittsglauben nicht viel mehr als ein primitiver Wille zum Konsum übriggeblieben. Der Jugendliche wird nicht zu grundsätzlichen Fragen und Entscheidungen angeregt.

Das alles wirkt zusammen, daß der junge Mensch in seiner natürlichen und seelischen Entfaltung sehr geschädigt wird und zu keiner rechten Selbst- und Wertfindung gelangt, die die Voraussetzung für die Neufindung der Welt wäre.

Forderung an die Sozialpolitik: Verlängerung der Jugendphase

Aus diesen Tatsachen leitete Prof. Schasching eine sozialpolitische Forderung ab: Nachdem die erste Phase der Sozialpolitik die in Arbeit stehenden Menschen gesichert habe (Lohnerhöhung, Arbeitszeitverkürzung, Sozialversicherungen), die zweite Phase durch Ausbau der Renten den alten Leuten geholfen habe, müsse nun in der dritten Phase endlich der jugendliche Mensch im Mittelpunkt der Überlegung und Hilfe stehen. Es sei eine seltsame Disproportion, daß man bisher nur an die Erwachsenen und die alten Leute, nicht aber an die Jugendlichen gedacht habe, um ihren Existenzraum zu sichern. Wie im Mittelalter, wo es wirtschaftlich notwendig war, werden auch heute noch in einer Zeit größter wirtschaftlicher Produktivität die 14jährigen in den Wirtschaftsprozeß eingespannt. Die Wirtschaft würde bei einem späteren Berufseintritt der Jugendlichen, natürlich in vorsichtiger stufenweiser Anpassung, durchaus nicht geschädigt. Es wäre mit eine Aufgabe der Kirche, die Sozialpolitik in dieser Richtung voranzutreiben.

Auch nach einem späteren Berufseintritt müßte den Jugendlichen das vermittelt werden, was der Betrieb nicht vermitteln kann: das Werterlebnis und das Gemeinschaftserlebnis. Daraus ergibt sich die eminente Bedeutung der Jugendgemeinschaften und der Aktivistenarbeit. Außerdem müßten von der öffentlichen Hand bestimmte Werte demonstrativ gesetzt werden, um der für die Jugendlichen so schädlichen Relativierung der Werte, wie sie die Demokratie mit sich bringt, entgegenzuwirken. Gerade die alten Demokratien verhielten sich der Jugend und ihren Problemen gegenüber nicht demokratisch.

Nichtchristliche Lebenshaltung in der Freizeit

Zum Thema „Die moderne Jugend und die Freizeit" wurden von Dr. Heinz *Loduchowsky*, Münster, die im großen und ganzen bekannten Tatsachen zusammengefaßt: die fortschreitende Arbeitszeitverkürzung, die in den USA bereits bei der 36-Stunden-Woche angelangt ist und offenbar noch nicht endgültig ist; der weltweite Relativismus, das Ergebnis nichtchristlicher Lebensführung und -haltung, die naturgemäß großen Einfluß auf die Freizeitgestaltung nehmen; im besonderen der Libertinismus, der jede absolute sittliche Norm ablehnt und das ungehemmte Sichausleben auf sexuellem Gebiet als das Normale und Gesündeste ansieht; die große Macht der Massenmedien. Im Sinne dieser Freizeitgesellschaft lehnt ein großer Teil der Jugend jede Ideologie ab, will schnell erwachsen sein, paßt sich an, um rasch vorwärtszukommen und Geld zu

verdienen, beurteilt alles nach der Nützlichkeit, begegnet jeder Autorität mit Mißtrauen und fordert die ungehemmte Freiheit im Freizeitkonsum.

Mittelschule und Hochschule

Zwei Kurzreferate informierten über das Milieu der Mittelschule (in Deutschland „Höhere Schule" genannt) und der Hochschule. Prof. Markus *Bittner* bestätigte die Erfahrungstatsachen, daß die Mittelschüler zwar einen anderen Autoritätsbegriff haben, nicht aber revolutionär sind; daß sie wenig eigenen Antrieb für eine höhere Bildung haben und in Fragen der Religion ziemlich indifferent sind. Bittner betonte, daß der Lehrstoff wenig Möglichkeiten für die wesentlichen Fragen eines Weltbildes und für eine demokratische Erziehung biete. In katholischen Jugendverbänden sind etwa 18% der Mittelschüler organisiert, doch wirkt sich dies im Milieu der Schule kaum aus.

Hinsichtlich der Hochschule sprach der Grazer Hochschulseelsorger Dr. Ludwig *Reichenpfader* von dem tiefen Riß zwischen Leben und Lebenssinn, unter dem viele Studierende leiden, nicht zur Ruhe kommen und sogar zum Selbstmord getrieben werden. Von der Philosophie, die auf den Hochschulen gelehrt wird, komme keine Hilfe. Viele haben die Haltung des Sowohl-Als-auch bzw. Weder-Noch; viele sind müde geworden, viele flüchten in die Betriebsamkeit. Die Kirche, die in den Jahren nach 1945 weithin als geistige Macht und Hort der Freiheit anerkannt wurde, hat an Boden verloren; der Fortschrittsglaube hat wieder viele fasziniert; eine mitleidige Toleranz ist spürbar, und sogar antiklerikale Parolen werden wieder laut. Auch praktizierende Studenten haben vielfach Last, am Glauben festzuhalten; sie empfinden ihn häufig als einen künstlich aufgesetzten Überbau. Pfarrer Reichenpfader erklärte mit Entschiedenheit, daß in dieser Lage eine formale Glaubensverkündigung und die traditionelle Apologetik keine Aussicht habe, angenommen zu werden. Nur persönliches Zeugnis in Wort und Leben überzeuge. Die Hochschulseelsorger seien auf der Suche nach Möglichkeiten echter Begegnung, um die vielen einzelnen zu finden, ganz ähnlich wie in der Arbeiterwelt. Der Mangel an Kontaktfähigkeit unter den Studenten ist allerdings ein schweres Hindernis. Sehr nachdrücklich betonte der Vortragende, daß es heute darauf ankomme, Menschen und Kapital in den Hochschulen zu investieren.

Schwerpunkte der Glaubensverkündigung

Ein Hauptthema der Weihnachtsseelsorgertagung, „Moderne Jugendseelsorge und ihre Chancen", wurde von Domkapitular Bartholomäus *Hebel*, Augsburg, behandelt. Der Vortragende hob einige Schwerpunkte heraus: 1. Die Vermittlung des rechten Gottesbildes, das erfahrungsgemäß stark von den Eltern, namentlich vom Vater, bestimmt oder belastet ist und daher von der Seelsorge ergänzt und korrigiert werden müsse: die wissenschaftliche Theologie müsse ihre Aussagen für die praktische Seelsorge „assimilierbar" machen und ihre Begriffe stärker von der Bibel her nehmen (daher die bleibende Bedeutung der biblischen Theologie). 2. Die Vermittlung des rechten Christusbildes, in allem Reichtum der biblischen Aussagen und mit Vermeidung aller Verniedlichungen. 3. Die Darstellung der Kirche, die sich immer neu mit der Welt auseinandersetzt, die heute von einem Zug zum Wesentlichen beherrscht ist und sich um ein weltweites, allen Kulturen geöffnetes Denken und um eine ökumenische Gesinnung und Solidarität aller Christen bemüht. Ferner die Wekkung des sakramentalen Lebens, die Gebetserziehung und — um die Kälte der sozialen Umwelt zu überwinden — der Aufruf zu sozialen Diensten, etwa Sonntagsdienst zur Entlastung der Schwestern in den Krankenhäusern, womit man in Deutschland gute Erfahrungen gemacht hat.

Die Chancen der Jugendseelsorge liegen einerseits im Willen der Jugend, etwas zu werden, das eigene Leben richtig einzuordnen, um eine feste Werteskala zu gewinnen, anderseits auf seiten der Kirche in dem Besitz wegweisender Wahrheiten und — was eine sehr reale Chance ist — in der Liebe zur Jugend und in jener bescheidenen Erziehungsarbeit, die weiß, daß Verschüttetes wieder erweckt werden kann.

Der Jugendseelsorger: Nicht das Zeitgemäße entscheidet

Pfarrer Anton *Nenning*, Hohenems, hatte das Thema „Die Gestalt des zeitgemäßen Jugendseelsorgers" übernommen. Er sagte gleich am Anfang, der Akzent dürfe bei diesem Thema nicht auf „zeitgemäß" liegen. Denn das Entscheidende bleibe das Bild Jesu als des Guten Hirten. Wer diesem Bilde nahekommt, ist ein guter Jugendseelsorger. Pfarrer Nenning faßte zusammen, was über die konkreten Aufgaben des Jugendseelsorgers gesagt werden kann: die Notwendigkeit, ständig persönlichen Kontakt mit den Jugendlichen zu halten; den Laien und seine Aufgabe in der Welt ernster als bisher zu nehmen, was auch ein Anliegen des Konzils sei; selbst von aller Verkrampfung frei zu werden und zur Welt Abstand zu halten; unermüdlich als Erzieher der Aktivisten tätig zu sein; interessiert zu sein am Fortschritt der Theologie, um das Glaubensgut wirklich lebendig an die Jugendlichen heranzubringen.

Das Apostolat der Aktivisten

Nach der Kennzeichnung der verschiedenen Milieus und der Jugendseelsorge im allgemeinen wurde im vorletzten Referat „Die Bedeutung und Kraft der kirchlichen Jugendbewegung" ins rechte Licht gestellt. Der Vortragende, P. Josef *Zeininger*, Begründer der österreichischen KAJ, Rektor des Katholischen Jugendwerkes, faßte noch einmal die Kernideen der heutigen kirchlichen Jugendverbände zusammen: das neue Selbstverständnis der Kirche, daß auch die Laien Kirche sind und daß die Kirche durch sie auf die Weltgestaltung Einfluß nimmt, und zum anderen die Apostolatserziehung. Diese letztere zu charakterisieren war sein Hauptanliegen. Entscheidend für das Apostolat sei die unentwegte Arbeit der wenigen, weshalb der Priester für sie Zeit haben müsse (die Schulung von wenigen sei auch ein Wesenszug des Wirkens Jesu). In ihrem apostolischen Wirken komme zum Ausdruck, daß Christentum nicht bloß ein Denkvorgang, sondern Tat ist, was im Glaubensleben der Christenheit weithin verlorengegangen ist. Diese Aktivisten sind auch im Hinblick auf die geistige Situation notwendig: da das europäische Bildungssystem in tragischer Weise den jungen Menschen in einem Alter (14 Jahre) entläßt, wo er die Erziehungshilfe am meisten nötig hat, und da heute keine allgemein anerkannten Wertordnungen mehr bestehen, die ihm Halt bieten könnten, braucht er ältere Menschen als Wegbegleiter und Helfer. Zum Alleingang ist er meist nicht fähig. Dieses Apostolat muß zugleich ein Milieuapostolat sein, d. h. das Milieu zu beeinflussen suchen, denn das Milieu ist erfahrungsgemäß sehr stark und kann alle

erzieherischen Anstrengungen zunichte machen. Wenn heute ein gewisser Typ von Jugendlichen im Pfarrheim erscheint, der laut ist und keine guten Umgangsformen hat (und daher nicht gerne gesehen wird), so ist das doch anderseits ein Beweis dafür, daß das Milieuapostolat Chancen besitzt und daß sich etwas geändert hat. Der Vorwurf gegen das Milieuapostolat, es bleibe erfolglos, ist unberechtigt: denn Erfolge sind zweifellos vorhanden, und Massen werden heute nirgends mehr erfaßt. Im übrigen liege der Erfolg des Apostolates nicht ausschließlich im zahlenmäßig Faßbaren: schon die bloße Anwesenheit eines apostolisch gesinnten Menschen ist ein gewisses Regulativ für die Umgebung. Qualitativ ist das Apostolat sicher — verglichen mit früher — verbessert worden, mag auch die Zahl jener, die es ausüben, nicht mehr so groß sein. Sehr wichtig ist auch die organisatorische Bindung und Verpflichtung, auch der materielle Beitrag; in einer Zeit der Flucht aus jeder Verpflichtung ist sie eine große Erziehungshilfe.

Im Schlußreferat „Mut zum Wesentlichen" gab Bischof Dr. Franz *Zak*, St. Pölten, zu bedenken, ob nicht das veränderte Lebensgefühl der Jugend ein Auftrag Gottes an uns ist, die Zeit und die Glaubensfragen neu zu durchdenken; er faßte dann das Wesentliche, das den Jugendlichen vor Augen zu stellen sei, in drei Punkten zusammen: Mut zur ganzen Lebensfülle, in allen Bereichen, ohne Einseitigkeiten und manichäische Abwertungen; Mut zur Kirche, die in der Geschichte steht und immer neue Fragen beantworten muß, wobei auch die jungen Menschen in diese Aufgabe einbezogen sind und größere Anforderungen an sie gestellt werden sollten; und Mut zur Welt, die vor allem als eine Welt Gottes und nicht der Dämonen gesehen und geliebt werden müsse.

Aus dem Vatikan

Papst Johannes XXIII. über Kirchenmusik und Liturgie

Zur 50-Jahr-Feier des Päpstlichen Instituts für Kirchenmusik richtete der Heilige Vater an den Präsidenten dieses Institutes, den Prälaten Hyginus Anglés Pamies, das folgende Schreiben (veröffentlicht im „Osservatore Romano" vom 13. 12. 61):

„Lobet den Herrn! Denn es ist schön, unsern Gott zu lobpreisen" (Ps. 146, 1). Wenn Wir diese Worte des heiligen Psalters im Geiste und mit den Ohren vernehmen, so bestärken sie Uns in dem immer schon lebendigen Bemühen, all das besonders zu fördern, was dazu beiträgt, den Gottesdienst feierlicher und reiner zu gestalten. Da aber die Kirchenmusik, deren Größe und Bedeutung immer mehr begriffen wird, mit der Feier der Liturgie aufs engste verbunden ist, wollten Wir, als Wir hörten, daß das Päpstliche Institut für Kirchenmusik in Rom den 50. Jahrestag seines Bestehens feiern werde, gestützt auf diese Überzeugung, diesen feierlichen Anlaß nicht mit Schweigen übergehen und wollten deshalb Dir, geliebter Sohn, und dem Institut, dem Du in würdiger Weise vorstehst, durch dieses Schreiben Unsere Glückwünsche, Unsere Ermahnungen und Unser Lob aussprechen.

Als Unser heiliger Vorgänger Pius X. daranging, die liturgische Erneuerung in die Wege zu leiten, hat er scharfsinnig und ohne zu zögern die nicht geringe Bedeutung einer reinen und echt religiösen Kirchenmusik für eine solche Erneuerung erkannt. Darum veranlaßte er nach der Herausgabe des Motu proprio *Tra le sollecitudini dell'ufficio pastorale*, durch das die traditionellen Regeln und Prinzipien hinsichtlich dieser Materie neu eingeschärft und den notwendigen Erfordernissen der neueren Zeit besser angepaßt wurden, in kluger Weise die Gründung dieser römischen Hochschule für Kirchenmusik.

Die Hoffnung Unseres heiligen Vorgängers wurde nicht enttäuscht. Im Gegenteil! Seine Erwartungen wurden mit reichen Früchten belohnt. Durch 50 Jahre hat das Institut, dem Du vorstehst, das ihm gesetzte Ziel bewußt und mit Eifer verfolgt. Unsere Vorgänger Benedikt XV., Pius XI. und Pius XII. haben es durch hohes Lob ausgezeichnet. Das Lob, das Wir jetzt spenden, da Wir Uns mit Genugtuung über seine Aktivität und seine Entwicklung freuen dürfen, soll aber keineswegs geringer sein. Die Tätigkeit des Instituts ist ganz der Erhaltung und Entfaltung jenes geistlichen Erbes gewidmet, dessen unschätzbare Werte jedermann in der Kirche anerkennt. Durch die kirchenmusikalische Ausbildung der Alumnen, die einmal durch Rat und Tat auf die Gestaltung der Liturgie Einfluß nehmen werden, im Geiste der Liturgie, erfüllt das Institut für Kirchenmusik eine hochbedeutsame Aufgabe. Außerdem hat es auf Grund seiner Zweckbestimmung und auf Grund der Eigenart seiner Lehrfächer die Aufgabe, die Denkmäler der römischen liturgischen Musik zu erhalten. Es überliefert dieses Material unversehrt und macht es zum Gegenstand sorgfältiger Forschung und genauen Studiums. Obwohl der Tätigkeitsbereich des Instituts weiter gespannt ist, so weist es doch mit vollem Recht der Pflege des Choralgesangs, der wunderbaren Stimme der Einheit des Volkes Gottes, der nach Gregor dem Großen als Gregorianischer Gesang bezeichnet wird und vom heiligen Pius X. zum Fundament der Kirchenmusik gemacht worden ist, einen Ehrenplatz zu. Aber mit nicht weniger Eifer und Sachkenntnis unterweist es die Alumnen in der vokalen Polyphonie, die im 15. und 16. Jahrhundert zu vollendeter Höhe emporwuchs, im mehrstimmigen Gesang unserer Zeit und in der Kunst und der Technik des Orgelspiels.

Unsere Vorgänger Pius XI. und Pius XII. haben, durch religiösen Eifer und kluge Vorsorge dazu veranlaßt, durch die Apostolische Konstitution *Divini cultus sanctitatem* und die Enzyklika *Musicæ sacræ disciplina* [vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 417 ff.] in dieser Sache mehrere Vorschriften erlassen, die sich vor allem jene vor Augen halten sollen, die auf Grund ihres Amtes dazu verpflichtet sind. Ebenso sorgfältig zu beachten ist die *Instructio De Musica sacra et sacra Liturgia* [vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 148 ff.], die die Ritenkongregation am 3. September 1958 erlassen hat.

Wir möchten jetzt auf einige Einzelheiten hinweisen. Es gefällt Uns ganz besonders, daß durch dieses Institut der Vorrang der lateinischen Sprache in der Liturgia solemnis nach den geltenden Vorschriften besonders gepflegt und geschützt wird. Denn diese ist, abgesehen von ihrer Schönheit, mit den Melodien der römischen Kirche aufs engste verknüpft und bildet ein offensichtliches und glanzvolles Zeichen der Einheit. Diese verehrungswürdige und erhabene, durch ihren Charakter selbst dem musikalischen Rhythmus sich anschmiegende, ernste und wohlklingende Sprache, die Muttersprache der Kinder der Kirche, enthält in ihrer erhabenen Form Schätze der Wahrheit und der Frömmigkeit. Sie ist kraft rechtmäßigen Brauches in die Liturgie eingeführt und muß deshalb darin auch den ersten Platz behalten, der ihr aus mehr als einem Grunde zukommt.

Die liturgische Katechese muß aber in noch geeigneterer Form erteilt werden. Ebenso muß alles gefördert werden, was einer Stärkung des Gebrauchs von liturgischen Andachtsbüchern dient. Denn dann können die Gläubigen der heiligen Handlung mit Andacht und Verständnis folgen. Damit werden ohne Zweifel auch die Voraussetzungen geschaffen, auf Grund derer sich der Sinn der liturgischen Handlungen auch dem einfachen Volke erschließen kann. In dieser Weise wird der liturgische Fortschritt bei Einhaltung des rechten Weges sich aufrichtiges Verständnis erwerben.

Unsere besondere Zustimmung wird dieses Institut finden, wenn es mit besonderer Sorgfalt die religiösen Gesänge in der Volkssprache, und zwar sowohl die von den Vorfahren überkommenen wie die neuvertonten, pflegt und lehrt. Wird die Liturgie nicht in der Form der Liturgia solemnis gefeiert, so sind solche Rufe und Gesänge, die seit langer Zeit in Unseren Kirchen Gastrecht genießen, von nicht zu unterschätzendem geistlichem Nutzen. Trotzdem wird es immer eine heilige Verpflichtung bleiben, daß in der Liturgia solemnis in den bekanntesten Domen wie in den einfachen Landkirchen das Latein sein königliches Szepter und seine erhabene Herrschaft beibehält.

Wenn aber einerseits die Pflege des kirchlichen Volksgesangs notwendig ist als einheitliche Stimme und als Symbol ein und derselben Liebe, so finden Wir doch die Bemühungen lobenswert, die Dich und andere weise und eifrige Männer dazu führten, die „Scholae cantorum" in Ehren zu halten und dort, wo sie verfallen sind oder stagnieren, sie zu neuem Leben zu erwecken. Wir möchten vor allem auf die Chöre in den großen Kirchen hinweisen, auf die Chöre der Abtei- und Klosterkirchen, die oft von besonderem Wert und von historischer Bedeutung sind, aber auch auf die Chöre, die in den Pfarrkirchen errichtet worden sind oder in Zukunft noch errichtet werden, ebenso auf die Chöre in den Seminaren und Kollegien. Die Mühen werden sicher nicht gering, die Früchte aber um so größer sein, für die größere Ehre Gottes und den Fortschritt des christlichen Lebens.

In diesem Institut wurde bisher nicht wenig Arbeit geleistet. Es besteht deshalb die berechtigte Hoffnung für eine noch bessere und wirkungsvollere Tätigkeit in der Zukunft. Sehr freuen Wir Uns mit Dir, geliebter Sohn, über den Fortschritt, den es dank Deines unermüdlichen Eifers erzielt hat. Unter anderem ist es für Uns eine ganz besondere Freude, daß jüngst durch einen hochverdienten Mann, dem Gott seine Verdienste vergelten möge, ein eigener Lehrstuhl zur Pflege der Musik für die Missionsländer errichtet worden ist. Die Völker, denen die Verkünder des Evangeliums das Wort und das Licht Gottes bringen, verfügen oft über alte musikalische Schätze und freuen sich ganz besonders über ihre eigenen Lieder. Darum ist der Entschluß sehr zu begrüßen, zu ihrem geistlichen Nutzen diese einheimischen Gesänge zu sammeln, zu bearbeiten und sie für den katholischen Gottesdienst brauchbar zu machen. Das soll so geschehen, daß für die einheimische religiöse Musik ein Fundament geschaffen wird.

Alles, was unter Gottes Führung bereits zu einem guten Erfolg geführt hat, bildet einen Anreiz für eine noch wirksamere Entwicklung. Dieses Uns teure Institut für Kirchenmusik möge immer bestehen bleiben, möge wachsen und möge zu den alten Verdiensten noch neue hinzufügen. Es möge danach streben, unter dem Beistand und im Geist der Kirche täglich mit neuem Eifer jene Musik zu pflegen, die, wenn sie von außen mit Unserem Ohr vernommen wird, aus dem Herzen einen neuen gottgefälligen Gesang, eine milde Opfergabe, ein frei gegebenes Geschenk emporsteigen läßt. Und daran muß auch der einfachste Mensch teilhaben können: „Beten wir singend und singen wir betend" (Augustinus, Sermo 342, 1).

Indem Wir das aus tiefstem Herzen wünschen, erteilen Wir Dir, geliebter Sohn, dem eifrigen Präsidenten des Päpstlichen Instituts für Kirchenmusik, der sich mit bewußter Ausdauer seinem Amte widmet, dessen Professoren und Alumnen, die es jetzt sind und die es einst waren, den dem Institut angeschlossenen Schulen und allen, die es in irgendeiner Weise unterstützen und fördern, den Apostolischen Segen. Das sei das bleibende Unterpfand Unseres Wohlwollens und Unserer Liebe.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 8. Dezember 1961, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

Johannes XXIII., Papst

Zum theologischen Begriff des Konzils

Am 25. November 1961 hielt Professor Sebastian Tromp SJ, der zugleich als Sekretär der Theologischen Kommission für die Vorbereitung des Konzils amtiert, aus Anlaß der Eröffnung des akademischen Jahres und der Feier zum 80. Geburtstag des Papstes in der Gregorianischen Universität in Rom eine Festvorlesung „De futuro Concilio Vaticano II". Der Anlaß und das illustre Auditorium dieser Rede, vor allem aber die Person des Redners verleihen seinen Worten eine besondere Bedeutung. Nachdem ihr genauer Text nunmehr vorliegt („Gregorianum" Bd. 43, Nr. 1, 1961, S. 5 bis 11), können wir das Wesentliche ihres Inhalts wiedergeben.

Nach einleitenden Worten, die dem Anlaß der akademischen Feier gewidmet waren, erörterte Professor Tromp zunächst den theologischen Begriff der Ökumenizität. Er sagte:

Ökumenisch

„Um mit dem Namen zu beginnen: Das Konzil wird ein Ökumenisches Konzil sein in dem Sinne, wie die Kirche dieses Wort viele Jahrhunderte hindurch verstanden hat, also nicht ein diözesanes oder regionales, sondern ein absolut universales. Zu ihm werden die Bischöfe und anderen Prälaten der gesamten Kirche aus der ganzen Ökumene, das heißt aus dem ganzen bewohnten Erdkreis, eingeladen, um als Richter und Zeugen des Glaubens zusammen mit dem Stellvertreter Christi dem geistlichen Wohl des Mystischen Leibes Christi, der die katholische Kirche ist, zu dienen."

Man könne, so bemerkt Tromp in Ergänzung zu dieser Definition, darüber diskutieren, ob das Konzil von Florenz schon von Anfang an ein ökumenisches war. Wie immer es darum bestellt sein mag, ist die theologische Situation heute, nach der Definition des päpstlichen Primates und der Unfehlbarkeit, eine andere als im 15. Jahrhundert.

Er erwähnte dann das Mißverständnis nach der Ankündigung des neuen Konzils, das manche zu der Annahme verleitete, der Papst wolle die getrennten Brüder zu Unionsverhandlungen einladen, und bemerkte dazu:

„Das hätte der Papst freilich tun können. Aber wenn er es getan hätte und seine Einladung angenommen worden wäre, dann hätte doch eine solche Zusammenkunft, wenn auch aus allen Teilen der Welt beschickt, niemals ein

Ökumenisches Konzil im katholischen Sinne genannt werden können. Denn auf einem Ökumenischen Konzil handeln die Bischöfe, die unter einem Oberhaupt versammelt sind, mit gleichem Recht (aequo iure) als Zeugen und Richter des Glaubens. Wenn aber ein solches Recht denen zugestanden würde, die im Glauben irren und untereinander nicht im Heiligen Geiste verbunden sind durch das sichtbare Haupt der Kirche, das heißt durch den Stellvertreter Christi auf Erden, dann wäre es geschehen um die Einheit der Kirche, die ihrem Wesen nach die Einheit des Glaubens, der Leitung und des Kultes fordert; dann wäre es geschehen um ihre Katholizität, die ohne Einheit nur eine Fiktion ist; dann wäre es geschehen um ihre Heiligkeit, die durch eine Verfälschung des Glaubens befleckt wird; dann wäre es geschehen um ihre Apostolizität, die von Grund auf zerstört wird, wenn man den Primat Petri daraus wegnimmt; dann wäre es schließlich auch geschehen um die Unfehlbarkeit der Kirche, die dort nicht sein kann, wo in gleicher Weise die Wahrheit und der, wenn auch unverschuldete, Irrtum geehrt werden."

Man könne der Kirche wegen des ihr eigenen, traditionellen Gebrauchs des Wortes „ökumenisch" nicht den Vorwurf machen, daß sie Verwirrung gestiftet habe.

„Damit aber dem eben erläuterten Mißverständnis ein Ende demacht würde, erklärte eine hohe Persönlichkeit (Kardinalstaatssekretär Tardini am 24. Januar 1960 in einem Interview mit dem französischen Fernsehen): das Konzil sei eine innere Angelegenheit der katholischen Kirche. Leider sind auch diese Worte durch unrichtige Auslegung ihres ursprünglichen Sinnes beraubt worden, als ob die katholische Kirche sich um jene Ökumenische Bewegung, in der sehr viele getrennte Brüder nach einer religiösen Einheit streben, nicht kümmere und ihr keine Bedeutung beimesse. Nichts irriger als diese Meinung! Denn die römisch-katholische Kirche, und sie allein, ist der Mystische Leib Christi auf Erden (Pius XII., *Humani generis,* vgl. Denz. 2319 in Vergleich mit *Mystici Corporis*). Dieser verehrungswürdige Leib muß fortgesetzt heranwachsen zum Maß des Vollalters Christi, und das nicht nur an Tugend und Verdienst, sondern nicht minder auch an Zahl der Gläubigen, bis endlich eine Herde und ein Hirte (vgl. Joh. 10, 16) wird. Aus diesem Grunde werden die Konzilsväter mit aller Energie und Kraft dahin streben, daß unter Aufrechterhaltung der Wahrheit und der von Christus gewollten Verfassung der Kirche der Weg in das mütterliche Haus leichter begehbar wird. Durch solche Maßnahmen werden sie mit dem Geiste Christi selbst zusammenwirken, der mit seinen Gaben und Gnaden nicht nur die Gläubigen im Mystischen Leibe leitet, sondern auch die Getrennten, die guten Willens sind, zum Mystischen Leibe hinführt (vgl. Augustinus, Enarr. in Ps. 85, 15; PL 37, 1092). Daß dieses die ‚ökumenische' Gesinnung des Stellvertreters Christi ist, ergibt sich deutlich aus vielem anderm, besonders aber aus der Gründung eines Sekretariates unter der Leitung eines Kardinals, der hervorragende Verdienste in dieser Sache hat."

Pastoral

In einem zweiten Teil seiner Vorlesung klärte Professor Tromp eine andere Art von Mißverständnissen, die einen Gegensatz zwischen der „pastoralen" und der „dogmatischen" Aufgabe eines Konzils zu schaffen scheinen, vielleicht mit dem stillen Wunsch, das Konzil möge doch nichts oder möglichst wenig an dogmatischen Entscheidungen bringen.

„Wir betrachten nun einen andern Aspekt des künftigen Konzils: es soll in Wahrheit pastoral sein. Denn die Bischöfe sind Hirten und Lehrer der Kirche (vgl. Eph. 4, 12). Wenn sie zu einem Konzil zusammengerufen werden, kommen sie zusammen zu dem Zweck, die Gläubigen zu nähren, nicht zwar mit dem Brot der Sakramente, aber mit dem Brot der Lehre und der Zucht. Vor anderem ist es ihre Aufgabe, sorgfältig zu prüfen, ob das Brot der Lehre, das den Gläubigen allerorten dargereicht wird, rein ist, recht beschaffen und unverdorben. Denn die reine Lehre ist das Salz der Erde; wenn aber das Salz schal geworden ist, womit soll man es salzen? (Vgl. Matth. 5, 13.) Deshalb haben die Konzilsväter die heilige Pflicht, das Depositum fidei zu schützen (vgl. 1 Tim. 6, 60; 2 Tim. 1, 14) und sich allen möglichen entgegenstehenden Lehren einer falsch benannten Wissenschaft (vgl. 1 Tim. 6, 20) zu widersetzen. Diese ist ja leider seit dem Tod des Apostels Paulus nicht ausgestorben, sondern sie lebt und schleicht umher, mehr oder weniger lebendig, mehr oder weniger getarnt, wie es die verschiedenen Verhältnisse der verschiedenen Zeiten mit sich bringen."

Im Folgenden gab Prof. Tromp die nähere Begründung: „Wo aber die Reinheit des Glaubens in Gefahr ist, da wird nicht nur die Lehre ins Wanken gebracht, sondern auch die Zucht des Lebens. Heute gilt das ganz besonders. Wer wäre so blind, nicht zu sehen, daß heute fast überall eine Krise der Auktorität besteht oder auszubrechen droht; in der Familie, in der Schule, im Berufsleben, im Staat. Kein Wunder; nichts untergräbt die Auktorität mehr als ihr Mißbrauch, den Unzählige körperlich und seelisch erlebt haben und heute noch erleben, unter totalitären Herrschaftssystemen. Wie auch immer, diese Krise als soziale Krise ist da, und weil die Kirche zwar nicht von dieser Welt ist, aber doch in dieser Welt, ist auch in ihr ein Nachbeben davon vernehmbar, mehr oder weniger stark in ihren Gliedern, Unternehmungen und Verhaltensweisen. Das soziale Problem ist aber nicht zu lösen, wenn nicht das sittliche gelöst wird. Das sittliche aber ist seinerseits nicht zu lösen, wenn nicht die religiöse Frage gelöst wird, die der ganzen Krise zugrunde liegt, und zwar nach den Grundsätzen des Glaubens. Wenn wir uns zu ihnen bekennen, dann muß die rechtmäßige Auktorität sich bewußt sein, daß sie keine Gewalt hat, die ihr nicht von oben gegeben wäre (vgl. Joh. 19, 11), und daß sie von oben für deren Gebrauch zur Rechenschaft gezogen werden wird (vgl. Hebr. 13, 17). Die Untergebenen aber müssen zu der Einsicht kommen, daß man in einem Oberen, der rechtmäßig befiehlt, Gott und Christus, den Herrn, zu sehen hat (vgl. Röm. 13, 1—2; Eph. 6, 5; Kol. 3, 22; Tit. 3, 1), auch wenn er, um mit dem heiligen Petrus zu sprechen, ein launenhafter Mensch ist (vgl. 1 Petr. 2, 13—19). Ich sehe nicht, wie man klarer unterscheiden könnte zwischen der Person des Befehlenden, die mangelhaft, ja sogar sündig sein kann, und der göttlichen Auktorität, die sie verkörpert."

Daraus zog Professor Tromp eine wichtige Folgerung für das Konzil: „Auf keinen Fall dürfen wir uns der Meinung hingeben, ein modernes Konzil sei eine Art Dialog zwischen Hirten und Gläubigen, bei dem die Gläubigen ihre Wünsche und Beschwerden darlegen und die Hirten Rechenschaft von ihren Dekreten geben, so daß sie nicht mehr Untergebene haben, sondern eher Mitarbeiter, deren Mitarbeit aber nicht aus dem Glauben hervorgeht, daß sie im Oberen Christus sehen und zu Christus als dem Vorbild und Urheber des Glaubens hinaufschauen (vgl. Hebr.

2, 10), der für uns gehorsam geworden ist bis zum Tod, ja zum Tode am Kreuz" (vgl. Phil. 2, 8).

Aber wie in der Frage der Ökumenizität, so darf man auch in dieser Sache nicht in das entgegengesetzte Extrem fallen: „Was wir von der pastoralen Anlage gesagt haben und, darin eingeschlossen, von der alten, doch nicht veralteten Unterscheidung zwischen der lehrenden und der hörenden Kirche, ist nicht so gemeint, daß wir die Ansicht derjenigen ablehnen möchten, die sich dafür aussprechen, daß das künftige Konzil das unserer Zeit gemäße Charisma der ‚Offenheit' oder ‚Aufgeschlossenheit' (apertitudo) besitzen müsse. Damit meint man, daß die Konzilsväter mit offenen Ohren rechts und links die Bedürfnisse und Nöte unserer Zeit aufnehmen und auch der gesunden öffentlichen Meinung in der Kirche Rechnung tragen sollen."

Exkurs über die öffentliche Meinung

Professor Tromp ließ an dieser Stelle eine wichtige Erläuterung dieses vielfach verschieden ausgelegten Begriffes folgen: „Ich habe mit Bedacht gesagt: der gesunden öffentlichen Meinung! Es gibt nämlich, allgemein gesprochen, auch eine ungesunde öffentliche Meinung, ja sogar eine falsche und mit falschen, künstlichen Mitteln geschaffene."

„Es ist auch in der Kirche nicht so leicht, wie manche sich das vorstellen, die gesunde öffentliche Meinung richtig zu erkennen. Wenn wir die Grundsätze Papst Pius' XII. anwenden [Tromp wies hin auf die Ansprache an das Kardinalskollegium am 24. 12. 1945, AAS 38 (1946) 22; die Ansprache vom 17. 2. 1950, AAS 42 (1950) 251—257; vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 313; die Ansprache an die französischen Familienväter vom 18. 9. 1951, AAS 43 (1951) 732—733; vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 68; und die Ansprache an die Vereinigung der auswärtigen Presse in Rom vom 12. 5. 1953, AAS 45 (1953) 401; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 409], können wir sie nur auf eine einzige wirklich brauchbare Art und Weise kennenlernen. Wir müssen darauf achten, wie kluge und lebenserfahrene (sapientes) Menschen, die von religiösen Dingen etwas verstehen und außerdem von katholischem Geist erfüllt sind und nichts anderes wollen als das Wohl der christlichen Sache (reipublicae christianae), auf das, was in der Kirche geschieht, spontan und natürlich reagieren. Nun sind die Menschen, die über alle diese Begabungen verfügen, ziemlich rar. Es kommt hinzu, daß die Weisen und Klugen, wie sie in der Heiligen Schrift (vgl. Jak. 1, 19; Eccle. 10, 14; Eccli. 21, 19; Prov. 10, 14) beschrieben werden, langsam sind im Reden und mit Worten sparen, ihre Lippen mit ihrem Herzen bewachen und ihr Wissen eher verbergen als am Markt verkaufen. Nicht selten ist es auch so, daß die Sachverständigsten aus Gründen der Amtsverschwiegenheit nicht reden können.

Um alle diese Schwierigkeiten mit einem Schlage zu meistern, griff Papst Johannes zu einem Mittel, über das allein der Stellvertreter Christi verfügt. Schlicht und einfach beauftragte er den Kardinalstaatssekretär, an alle Kardinäle, Bischöfe, die Behörden der Römischen Kurie, die Ordensoberen und die Rektoren der katholischen Universitäten bzw. Fakultäten zu schreiben, sie möchten frei und aufrichtig der Vorbereitenden Kommission mitteilen, was sie an Erwägungen, Ratschlägen und Wünschen im Interesse der Seelen zu den Traktanden des Konzils über die Lage der Kirche beizutragen hätten, und sie möchten auch andere erfahrene und kluge Geistliche zu Rate ziehen. Fast alle haben das getan. Tausende von Antworten füllen fast achttausend Seiten in fünfzehn großen Bänden. Ich will nicht sagen, das sei die gesunde öffentliche Meinung der Kirche, aber es ist doch das Material, aus dem man, freilich nicht ohne hartes und mühevolles Studium, sie kennenlernen kann."

Wichtiger aber, so schloß Professor Tromp diese Betrachtungen ab, ist es, daß das Konzil sein Ohr für die Anregungen des Heiligen Geistes offenhält und daß die Gläubigen seine Dekrete kritiklos annehmen und ausführen. Sonst würde das Konzil vergebens gewesen sein, wie in gewisser Beziehung das von Florenz.

Reformatorisch

Ein letzter, kurzer Abschnitt der Vorlesung handelte von der reformatorischen Aufgabe des Konzils. Nachdem im „Osservatore Romano" (11. 1. 62) zu lesen war, daß der Papst die Idee und das Programm einer Reform der Kirche stillschweigend verworfen hat (vgl. auch ds. Heft, S. 253), verdienen die folgenden Ausführungen von Professor Tromp besondere Beachtung. Er sagte:

„Jeder weiß, daß es in der Kirche Christi, im Mystischen Leibe Jesu Christi, Menschliches geben kann und gibt, ja, nach einem Worte Pius' XI., Allzumenschliches (vgl. Enz. *Mit brennender Sorge* AAS 29 [1937] 152 f.). Deshalb wird jedes Konzil von einem Geist der Reform bewegt, wenn dazu auch nicht immer zehn Sitzungen nötig sind wie auf dem Konzil von Trient. Diese menschliche Gebrechlichkeit, die sich auch in den vornehmeren Gliedern der Kirche finden kann, ist der Grund, weshalb seit dem siebenten Jahrhundert alle Konzilien mit folgenden denkwürdigen Worten eröffnet werden: ‚Wir sind hier, Herr, Heiliger Geist, niedergehalten durch die Unermeßlichkeit der Sünde, aber doch in deinem Namen besonders vereint.'"

Man müsse unterscheiden zwischen Person und Amt wie auch zwischen den einzelnen Gliedern des Mystischen Leibes und dessen Organismus, den der Herr selbst mit dem Leben des Heiligen Geistes erfüllt und durch seinen irdischen Stellvertreter sichtlich leitet. Die Mitglieder des Konzils seien in die Spannung gestellt zwischen ihrem Elend und ihrer Würde und Verantwortung. Diese sei nur tragbar im Wissen um die Tatsache, daß die Konzilsväter unter Leitung des Papstes als Repräsentanten der Kirche Christi für deren göttliche Sendung ein unübersehbares Zeugnis ablegen würden.

In seinem Schlußwort richtete Professor Tromp seine Wünsche für den Papst als Gebet zum Himmel.

Aus Süd- und Westeuropa

Pater Lombardis Buch über das Konzil

Am 12. Januar 1962 und in den folgenden Tagen berichtete die deutsche Tagespresse in verhältnismäßig umfangreichen Meldungen und Kommentaren, daß der weithin bekannte Kanzelredner und von Papst Pius XII. geschätzte Begründer und Leiter des „Kreuzzuges der Liebe" und der „Bewegung für eine bessere Welt", P. Riccardo Lombardi SJ, mit seinem Buch „Concilio. Per una riforma nella carità" (Roma 1961) bei der Römischen Kurie in Ungnade gefallen sei. Wenn es auch in den führenden Blättern (z. B. „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 12. 1. 62, „Deutsche Zeitung", 13. 1. 62, „Süddeutsche Zeitung", 19. 1. 62) nicht ganz so eindeutig ausgedrückt wurde und die „Deutsche Zeitung" aus Rom berichtete, daß einige kirch-

liche Würdenträger das Buch „recht interessant" fänden, während die „Süddeutsche Zeitung" schrieb, es bestehe kein Grund, das Buch wegen der Kritik, die ihm widerfuhr, als nicht mehr existent zu betrachten, so entstand doch in der Öffentlichkeit der oben formulierte Eindruck. Später wurde die Sensation um die Meldung bereichert, daß Pater Lombardi sich unterworfen habe (KNA, 15. 1. 62).

Die Ursache für die Meldungen war ein Aufsatz im „Osservatore Romano" vom 11. Januar 1962. Er erschien in Länge von zwei Spalten auf der ersten Seite des Blattes unter der Überschrift „Verso il Concilio in unione col Romano Pontefice". Aus dem magistralen Ton und der Plazierung dieses anonymen Aufsatzes wurde der Schluß gezogen, daß er als eine offiziöse Äußerung der Römischen Kurie anzusehen sei. Die Unterwerfung von Pater Lombardi wurde, soweit sich das aus den vorhandenen Unterlagen ersehen läßt, gefolgert aus einem Interview Lombardis mit der Zeitschrift „Rotosei" in Cesena, wo er sich zu dieser Zeit aufhielt.

Das Buch von Lombardi umfaßt 381 Seiten. Es trägt das Imprimatur des Ordinarius von Frascati, Bischof Blasius Budelacci, vom 9. Juni 1961 und erschien Ende November. Das Imprimatur wurde erteilt unter der obersten Verantwortung des inzwischen verstorbenen Kardinalbischofs von Frascati, Gaetano Cicognani.

Die Absicht des Verfassers

Der erste Satz des Vorwortes lautet: „Dieses Buch kommt in Demut aus dem Herzen eines Priesters, der — wie jedes andere Glied der Kirche — mit großer Freude und unendlicher Hoffnung auf das kommende Konzil hinblickt."

Mit Bezug auf sein Buch schreibt der Verfasser: „Hier wird ein einziger Gesichtspunkt herausgestellt, der viele Gedanken zusammenfaßt, die ich für wahr halte und die aus einer breiten Erfahrung von der lebendigen Kirche, aus Kontakten mit vielen Menschen aus vielen Völkern, aus Gesprächen mit Tausenden und aber Tausenden von Priestern, mit hochqualifizierten Exponenten des Laienstandes und auch mit vielen Bischöfen hervorgegangen sind . . . Ich habe keine Absicht, Ratschläge zu erteilen, am wenigsten den Erwählten Gottes . . . Ich schreibe aus meiner Situation als einfacher Priester in klarem Wissen um meine Nichtigkeit. Die Erwählten des Herrn, die Nachfolger der Apostel, werden sehen, ob etwas Nützliches daran ist. Ich selbst denke vor allem an die Gläubigen, die nach Mitteilungen von dem vielleicht größten und wahrscheinlich heilsamsten Ereignis dieses Jahrhunderts verlangen: statt äußerlicher, oberflächlicher, manchmal lächerlicher Zeitungsmeldungen eine Einladung an die Katholiken, über die Art der Probleme nachzudenken, welche die Aufmerksamkeit der geheiligten Versammlung finden könnten, und ihr gegenüber die schuldige Ehrfurcht und geziemende Erwartung zu hegen."

Inhaltsüberblick

Lombardi legt dann nach einem kurzen Überblick über die Vorgeschichte des Konzils, wobei er besonders die Absichten des Papstes zu Wort kommen läßt, dar, in welchem Sinne er eine Reform der Kirche für notwendig hält. Selbstverständlich ist die Kirche heute sowenig wie je in ihrem Wesen reformbedürftig (42). Doch sei nicht zu leugnen, daß zwischen ihrer konkreten Erscheinung und den Forderungen der Zeit gewisse Disproportionen bestehen, die durch eine Reform aller Glieder der Kirche und ihrer menschlichen Strukturen möglichst verringert werden müßten (40—53).

Die Reform müsse das Ziel verfolgen, die Liebe im Sinne des Evangeliums in der Kirche deutlicher sichtbar zu machen. Die Vorrangigkeit dieser Tugend zur Geltung zu bringen, das sei die Dominante im gegenwärtigen Pontifikat. Lombardi belegt das aus einer langen Reihe von Äußerungen des Papstes (57—77). Ihre vorzüglichste Frucht für die Gemeinschaft erbringt die Liebe in der Einigkeit. Diese bedeutet „die Fusion der Geister in der Wahrheit und die Fusion der Herzen im gegenseitigen Wohlwollen" (85). „Die praktisch wirksamste Formel, um die vollkommene Einigkeit herzustellen, ist, daß alle in der Sehnsucht nach einem universal verstandenen Gemeinwohl aufgehen" (86). Dessen Universalität schließt alle irdischen Gemeinschaften und alle Menschen ein (78 bis 126).

Die Kirche von heute ist reich an Kräften aller Art, und doch verringert sich ihr Einfluß auf die Welt (129). Unsere Schwäche liegt darin, daß wir zu individualistisch denken (135). Das bezieht sich auch auf die Frömmigkeit, ja selbst auf die Art, wie wir die Caritas verstehen (136 bis 137). Daher muß die Liebe, in ihrem richtigen und universalen Sinne, d. h. als Hingabe an die Gemeinschaft, der Brennpunkt aller konziliaren Erwägungen sein (146). Die Einheit in der Liebe zu fördern, das ist die würdige und realistische Aufgabe eines großen Konzils (160). Diese Aufgabe kann nicht durch ein einzelnes Dekret bewältigt werden, sondern nur, wenn sie als die eigentliche Inspiration der gesamten Konzilsarbeit aufgefaßt wird.

Konkrete Anwendungen

In der zweiten Hälfte seines Buches wendet Lombardi diese Gedanken auf konkrete Probleme an. Er will praktische Wege weisen, die zu dem Ziel führen, daß alle Einzelinteressen der Einheit in der Liebe, dem Gemeinwohl der Kirche und der Menschheit untergeordnet werden. Er beginnt mit der Betrachtung der kirchlichen Strukturen.

Schon beim ersten konkreten Gegenstand, der Papstwahl, wird die kategorische Form sichtbar, in der Lombardi die „Askese der Einheit in der Liebe" als einziges Prinzip seiner Reform geübt wissen will. Er argumentiert: Der Beste muß Papst werden. Er befindet sich nicht notwendig im Konklave. Also muß man auch andere Kandidaten ernsthaft in Betracht ziehen (201—203). Daß er gerade Cölestin V. zum Beispiel heranzieht und das Wirken des Heiligen Geistes damit dokumentiert, daß dieser Papst seinem großen Nachfolger Bonifaz VIII. den Weg bereitet habe, ist bezeichnend für die Gläubigkeit Lombardis.

Auch von der Römischen Kurie verlangt er, daß sie sich ganz elastisch in die Rolle einfüge, die unsere Zeit ihr zuweist. Denn in einer Epoche der Geschichte, da die Welt eine einzige wird, ist ihre Führungsaufgabe für die Kirche entscheidend wichtig. Die Kurie muß führen, orientieren, koordinieren und darf sich nicht in kleinlicher Administration und Bürokratie verlieren. Sie muß zudem innerhalb der Kirche das weithin sichtbare Beispiel einer Elite darstellen. Deshalb darf es in Hinsicht auf die Männer der Kurie keine persönlichen Rücksichten geben, weder solche der Zugehörigkeit zu bestimmten Nationen oder Orden noch solche der persönlichen Rechte, der Anciennität und Inamovibilität, und erst recht keinen Karrieregeist (203—221).

In den Bischöfen sieht der Verfasser die Werkzeuge des Geistes der Heiligkeit und Hirten, nicht so sehr die Verwalter eines Dominiums und Oberhirten. „Wie viele Bischöfe geben heute ihrem eigenen Klerus fruchtbare geistliche Exerzitien? Können sie es nicht? Lieben sie ihre Priester nicht? Was ist los?" (223). Er denkt auch nach über den Unterschied von Gehorsam und Konformismus, erwägt, ob nicht der Bischof sich aus den Reihen seiner Priester einen Mentor kommen lassen könnte, und scheut sich auch nicht vor dem Wort „pomposità", wo es sich um das Erscheinungsbild außerhalb der Liturgie handelt (222 bis 228). Der Zusammenarbeit unter den Bischöfen, der „horizontalen Dimension" in der Kirche, widmet er manchen Gedanken, ebenso dem Problem der zu kleinen und der zu großen Diözesen (228—248).

Den einfachen Priestern fühlt er sich spürbar verbunden. Er weiß Bescheid um die Isolierung, in die gerade die Weltgeistlichen in vielen Ländern heute verbannt sind. Er kennt, was die Beziehungen zur Kirchenbehörde betrifft, „den Eindruck, daß man in bürokratischer Art behandelt wird statt in väterlicher, auch wenn die Oberen persönlich gute Menschen sind" (253—254), und er kennt die Schwäche der mitbrüderlichen Beziehungen. Sein Hauptanliegen in diesem Abschnitt ist die Pflege der Spiritualität. Ein weiteres Kapitel seines Buches gehört den Problemen des Ordenslebens und der Orden, denen in der Weltkirche unserer Zeit eine so wichtige integrierende Funktion zufallen könnte (268—299). Insgesamt fordert Lombardi von den kirchlichen Institutionen und Personen, daß sie unter dem Gebot der Stunde und der Forderung des Herrn im Geiste der Einheit in der Liebe über eine gewisse Mittelmäßigkeit hinauswachsen, die sich zwar im Vergleich zu manchen Bildern der geschichtlichen Vergangenheit nicht übel ausnimmt, aber in unserer Zeit der Entscheidungen nicht genügt, um die Mission der Kirche zu erfüllen.

Auch die geistliche Bildung der Laien muß unter das Prinzip der Einheit in der Liebe gestellt werden. Ihre soziale Verantwortung drückt sich nicht hauptsächlich in außergewöhnlichen Gedanken und Taten der Nächstenliebe gegenüber einzelnen aus, sondern in der Erfüllung der Standespflichten etwa des Politikers, der Mutter, des Straßenkehrers, der Köchin (302—303), also gegenüber der Gemeinschaft. „Das Wichtige liegt darin, den Tätigkeiten, die ohnehin geleistet werden müssen, den Inhalt der Liebe zu Gott und des sorgfältigen, ja hingebenden Dienstes am Nächsten zu geben" (303). Die Vorstellung, christliches Leben bestehe allein in geordneten persönlichen Beziehungen zu Gott, muß ernstlicher um die soziale Dimension bereichert werden. Im einzelnen behandelt der Verfasser die Probleme der Familie, der kirchlichen Begabtenförderung, der Zusammenarbeit und Organisation aktiver Christen, vor allem auf internationaler Ebene. In einer Perspektive, die die ganze Welt umfaßt, steht die Kirche vor der Auseinandersetzung mit der Philosophie unserer Zeit, mit Laizismus, Unmoral, Pansexualismus, Kommunismus und anderen weltbewegenden Kräften. Wenn sie, um ihre immer gestellte Heilsaufgabe zu lösen, in unserer Zeit als Voraussetzung dafür zunächst die mitmenschlichen Beziehungen aktivieren und mit neuem Geist erfüllen muß, dann fällt die Last dieser Aufgabe hauptsächlich auf die Laien (326—327). Lombardi wünscht die Konzeption eines Christlichen Manifests, das hierfür als Norm dienen könnte, und die Errichtung eines Senates der Laien in der Kirche, der die soziale Mission der Katholiken in ähnlicher Weise leiten könnte wie das Kardinalskollegium die geistliche Tätigkeit der Kirche (329—346).

Lombardi faßt das Ideal, das er in seinem Buch gezeichnet hat, zusammen in dem Satz: „Mehr kommunitäre Heiligkeit im Innern der Kirche, um einen stärkeren kollektiven Einfluß nach außen zu gewinnen" (350). Es geht ihm zunächst um innere Erneuerung, aber er glaubt, daß diese durch gewisse äußere Reformen in den menschlichen Strukturen der Kirche bedingt ist.

Die Kritik des „Osservatore Romano"

Zu diesem Buch bemerkte nun also der „Osservatore Romano", die erwünschte Mitarbeit der Geistlichen und der Laien am Konzil gebe niemandem das Recht, sich in dessen Beratungen einzumischen, und sie müsse in vollkommener Unterordnung unter das Urteil der zuständigen Obrigkeit geschehen. Das Interesse am Konzil sei nur insoweit lobenswert, als es sich klug und diskret innerhalb des Rahmens halte, der durch die Direktiven des Papstes und der Hierarchie gezogen sei. Dazu gehöre insbesondere die Beachtung der Tatsache, daß der Papst in einer Audienzansprache am 25. Oktober 1961 stillschweigend die Idee und das Programm einer Reform der Kirche zurückgewiesen habe, weil eine solche voraussetzen würde, daß die Kirche von der Verfassung ihres göttlichen Stifters und den charakteristischen Vorzügen, die er ihr verliehen hat, abgewichen sei. Die Intention des Konzils sei nicht auf eine Wiederherstellung der Urkirche gerichtet, deren Wesen auch heute fortlebt, sondern auf die lehramtliche Beurteilung der Probleme unserer Zeit im Lichte des Evangeliums Christi („Osservatore Romano", 27. 10. 61).

Dann nennt der Verfasser das Buch Lombardis beim Namen und fährt fort: „Darin werden offensichtlich Ansichten, Beobachtungen und Kritiken vorgetragen, die keinen andern Wert haben als einen privaten und persönlichen.

Unbesonnen, unter anderm, und nicht gerecht, wenn man von der guten Absicht absieht, sind gewisse Urteile, die der Verfasser über den Klerus und die Römische Kurie zu fällen wagt, deren hohe Verdienste und großartige Arbeit für die Kirche und die Seelen nicht im richtigen Licht dargestellt werden. Deshalb ist der Inhalt solcher Bücher mit Zustimmung aufzunehmen oder als fragwürdig oder wenigstens inopportun zu beurteilen oder sogar abzulehnen, je nachdem sie mit den Normen und dem Beispiel des Papstes übereinstimmen oder nicht; denn diesem allein hat der Herr die Aufgabe übertragen, Schafe und Lämmer zu weiden, die gelehrten und die ungelehrten, die geistlichen und die weltlichen. Man darf sich auch nicht auf das Recht der öffentlichen Meinung in der Kirche berufen. Pius XII. hat es zwar anerkannt, aber nur für die Gegenstände, die eine freie Diskussion zulassen. Nur dann hat man die Gewißheit des ‚sentire cum Ecclesia' und die Sicherheit, in Übereinstimmung seiner Absichten und Gedanken mit jenem zu handeln, dem Gott seinen besonderen Beistand in der Regierung der Kirche verliehen hat."

Stellungnahme Lombardis

Pater Lombardi nahm zunächst in einem Interview mit der in Venedig erscheinenden Zeitung „Il Gazzettino", später und ausführlicher mit der Zeitschrift „Rotosei" in Cesena zu den Vorwürfen Stellung. In dem letzten Interview sagte er nach dem Bericht im „Messaggero" (21. 1. 62), er habe nicht erwartet, daß die Presse seinem Buch

eine so große Aufmerksamkeit schenken werde. Dadurch sei das Buch in den Schein einer Revolution gegen die Kirche geraten. Man müsse die von ihm angeführten Beispiele richtig verstehen. Wenn man etwa seine Gedanken zur Papstwahl als revolutionär interpretiere, habe man übersehen, daß sie nur eine geltende Norm des Kirchenrechts von neuem akzentuierten.

Die Presse habe aus der Tatsache, daß der Verfasser ein Exemplar seines Buches dem Papst gewidmet habe, den falschen Schluß gezogen, daß es die Ansichten „der Kirche" wiedergebe. Es enthalte aber nur seine persönliche Meinung, was er ja auch ausdrücklich zum Ausdruck gebracht habe. Deshalb sei er froh, daß der „Osservatore Romano" die Dinge wieder auf das richtige Maß zurückgeführt und festgestellt habe, daß es sich nur um private und persönliche Ansichten eines einfachen Priesters handele. Als die Reporter auf ihn einstürmten, habe er sofort gedacht, daß diese Form von Publizität dem Heiligen Vater mißfallen würde, und er habe den Wunsch, dem Papst seine volle Unterwerfung unter dessen Willen von neuem zum Ausdruck zu bringen.

Demnach trifft es nicht zu, daß Lombardi auf Grund der Kritik im „Osservatore Romano" sogleich sein Buch oder seine darin vertretenen Ansichten preisgegeben habe. Der Eindruck, um die Meinungsfreiheit und persönliche Verantwortung in der Kirche sei es so bestellt, daß eine Kritik im „Osservatore Romano" bereits genüge, um das für falsch zu halten, was jemand soeben noch als seine Überzeugung vorgetragen und wofür er eine kirchliche Druckerlaubnis erhalten hat, ist irrig. Pater Lombardi hat sich nicht der Kritik des vatikanischen Blattes an seinen Überzeugungen unterworfen, sondern er hat erklärt, daß er sich den allenfalls zu treffenden Entscheidungen des Papstes fügen werde, was für einen gläubigen Katholiken selbstverständlich ist. Es ist möglich, daß die Leitung der Kirche die Veröffentlichung der kritischen Bestandsaufnahme gewisser Schwächen in den Personen und menschlichen Strukturen der Kirche durch einen Mann vom Ansehen Lombardis nicht für opportun hält, sei es wegen ihres Echos, sei es weil sie als unerwünschte Belehrung oder als Einmischung in die Befugnisse Höherer empfunden, und daß die weitere Verbreitung des Buches deshalb nicht gewünscht wird. Aber das heißt nicht, daß sein Inhalt falsch oder gar revolutionär und unkirchlich wäre. Dann hätte es gewiß nicht in einer suburbikarischen Diözese das Imprimatur erhalten.

Kritik der Kritik

Inhaltlich sind die Gedanken des Buches, wie der „Corriere della Sera" (11. 1. 62) bemerkte, nicht neu. Viele von ihnen hat Lombardi in früheren Schriften schon geäußert, andere sind von anderen empfunden und ausgesprochen worden (vgl. z. B. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 75). Dazu gehören auch die im „Osservatore Romano" besonders beanstandeten Wünsche, die sich auf eine Reform der Arbeitsweise und der Struktur der Römischen Kurie beziehen. Die Übertragung vermehrter Befugnisse auf die Bischöfe, der Abbau des Zentralismus, die Internationalisierung der obersten Kirchenbehörden, die Ablösung von nicht mehr voll arbeitsfähigen Prälaten, die Vereinfachung des Protokolls und ähnliches, das sind weder neue noch viel weniger revolutionäre Forderungen. Es zeugt von einer schwer verständlichen Empfindlichkeit, wenn solche Überlegungen als Mangel an kirchlichem Sinn ausgelegt werden. Lombardi hat die Verdienste der Kurie nicht bestritten, er hat nur die Ansicht geäußert, daß diese in ihrer gegenwärtigen Struktur die Aufgaben der Zukunft nicht werde bewältigen können (vgl. 219).

Was die Übereinstimmung mit den Intentionen des Papstes und der Lehre der Päpste betrifft, ist es für das Buch charakteristisch, daß der Verfasser seine Gedanken durch eine fast überreiche Dokumentation aus päpstlichen Äußerungen unterstützt. Darin steht er seinem Kritiker im „Osservatore Romano" gewiß nicht nach. Wenn dieser behauptet, der Terminus „Reform", der bei Lombardi eine so große Rolle spielt, sei zu beanstanden, so hat Lombardi doch ausdrücklich gesagt, daß er ihn im Sinne von Röm. 12, 2 gebrauche und daß es sich nicht um eine Reform in den göttlichen Grundstrukturen handle, sondern im menschlichen Bereich, und zwar vom Guten zum Besseren (43). Die Interpretation des Buches von Lombardi durch seinen Kritiker kann nicht als wohlwollend bezeichnet werden und beweist nicht, daß Lombardis Wunsch nach größerer Einheit in der Liebe unzeitgemäß ist. Eine sachliche Auseinandersetzung mit diesem Buch hätte mehr genützt als eine Kritik, die den Eindruck erweckt hat, daß hier ein Mann, dessen Verdienste gerade von Rom aus so stark hervorgehoben worden sind, jetzt kurzerhand abgeschossen wird, weil er einige Dinge gesagt hat, die man nicht gern hört, die aber keineswegs das Wesen oder die Hauptsache seines Buches ausmachen und auch mit Glaube und Sitte nichts zu tun haben.

Eine gewisse Beklommenheit ist auch dadurch entstanden, daß im „Osservatore Romano" behauptet wird, das Buch von Lombardi überschreite die Grenzen der in der Kirche erlaubten Meinungsfreiheit. Wenn das stimmt, so schreibt der Innsbrucker „Volksbote" (nach KNA, 26. 1. 62), dann „ist man in größter Sorge um die Respektierung der Grenze, die in der Kirche zwischen dem besteht, was über jede Diskussion erhaben ist, und dem, was zeitbedingten Veränderungen unterliegen kann und soll", das heißt, worüber überhaupt noch diskutiert werden darf.

Lombardi schreibt an einer Stelle: „Warum immer und ausschließlich von Gehorsam reden, wenn man an die Beziehungen zwischen den Untergebenen und den Oberen und besonders zwischen den Priestern und den Bischöfen denkt?" (250). Wie es scheint, hat er jetzt die Antwort auf diese Frage erhalten. Es ist nicht verwunderlich, daß eine große nichtkatholische Zeitung für seine Behandlung auf der Stelle eine Begründung gefunden hat und eine perfekte Psychoanalyse des Mannes liefert, den man einmal das „Mikrofon Gottes" genannt hat.

Nach dem Parteikongreß der Democrazia Cristiana

Der achte Parteikongreß der Democrazia Cristiana, der vom 27. 1. bis 2. 2. 1962 im Teatro S. Carlo in Neapel stattfand, ging mit einer klaren, jedoch äußerst vorsichtigen Entscheidung für die von manchen Gruppen innerhalb der Partei und einem beträchtlichen Teil der Wählerschaft der Democrazia Cristiana seit langem erstrebte „Erweiterung der demokratischen Basis nach links" zu Ende. Da es bei dieser Entscheidung nicht nur darum ging, ein neues Angebot an einen potentiellen Koalitionspartner zu richten, sondern dieser Partner zugleich ein politisches Programm bedeutet, das vor allem auf sozial- und wirtschaftspolitischem Gebiete einschneidende Änderungen bringen würde, die das Ende (nicht nur eine weitere Schwächung) des wirtschaftlichen und politischen Liberalismus, der das Geschick Italiens seit

dem Risorgimento geprägt hat, sein könnte, wurde der Schritt im In- und Ausland als das entscheidendste Ereignis in der italienischen Politik seit Kriegsende beurteilt. Das dürfte freilich nur dann zutreffen, wenn es tatsächlich nach und nach gelingt, die Partei Nennis und nicht nur Nenni selbst für das demokratische Lager zurückzugewinnen und sie aus dem Bündnis mit den Kommunisten, das auf gewerkschaftlicher Ebene und in vielen Gemeinde- und Provinzialverwaltungen nach wie vor besteht, herauszumanövrieren. Dabei wird nicht nur der subjektiven Bereitschaft der Sozialisten, sondern auch den objektiven Verhältnissen, die durch die lange Partnerschaft mit den Kommunisten geschaffen worden sind, Rechnung zu tragen sein. Bei der politischen Unbeweglichkeit breiter Wählermassen und bei der organisatorischen Schlagkraft der kommunistischen Partei werden letztere sogar schwerer zu überwinden sein als die taktischen Bedenken vieler Sozialisten und deren revolutionäre Neigungen.

Der Parteitag der Democrazia Cristiana war sich des Ernstes dieses Risikos bewußt. Da die bisherigen Koalitionspartner, die Saragat-Sozialisten und die Republikaner, der Democrazia Cristiana bereits ihre Unterstützung aufgekündigt hatten und man einer Rechtskoalition, die von den Liberalen bis zu den Neofaschisten reichen müßte, um eine regierungsfähige Mehrheit zu bilden, nach dem Experiment Tambroni im Sommer 1960 bereits ausdrücklich entsagt hatte, blieb den Christlichen Demokraten schließlich keine andere Wahl. Daher sahen sich sogar die traditionellen Gegner innerhalb der Democrazia Cristiana nach nochmaliger Warnung vor den heraufbrechenden Gefahren für die italienische Innen- und Außenpolitik und die europäische Sicherheit genötigt, sich mit der Mehrheit der Partei, die sich für eine Öffnung nach links aussprach, solidarisch zu erklären.

Parlamentarische Unterstützung

Daß auch die Befürworter der Öffnung nach links die Tragweite der Risiken durchaus erkannten, zeigte nicht nur die Vorsicht der sog. Gruppe der Dorotheer, der Gruppe um Parteisekretär Moro, die sich bisher in dieser Frage als äußerst schwankend erwiesen hatte, sondern auch der zurückhaltende Optimismus auf dem linken Flügel der Partei. In der von der Mehrheit eingebrachten Entschließung werden die Grenzen der vorläufigen Zusammenarbeit mit den Nenni-Sozialisten genau festgelegt. Eine Koalition mit ihnen wird im Augenblick ausgeschlossen. Die Zusammenarbeit der beiden Parteien soll sich zunächst auf eine gegenseitige parlamentarische Unterstützung beschränken. Eine Unterstützung der Democrazia Cristiana durch Stimmenthaltung der Nenni-Sozialisten würde genügen, um der Koalition der Democrazia Cristiana mit den Saragat-Sozialisten und den Republikanern eine sichere Mehrheit von 62 Prozent in der Kammer zu sichern. Diese Unterstützung hofft man bei den Christlichen Demokraten durch ein entsprechendes Regierungsprogramm zu erreichen. Deswegen wurden trotz äußerster Vorsicht keine Bedingungen gestellt. Man wollte sich offenbar trotz der klaren Schwenkung nach links alle Türen offenhalten.

Wörtlich heißt es in der Schlußresolution: „Der Kongreß der Democrazia Cristiana bestätigt die Verpflichtung der Partei zur demokratischen Zusammenarbeit. Sie schließt zugleich eine Koalition mit der totalitären Rechten aus. Sie hält es aber für möglich und in der augenblicklichen politischen Lage für wünschenswert, die Bildung einer Regierung mit der Sozialdemokratischen Partei Italiens und der Republikanischen Partei, wenn auch mit Vorsicht, so doch mit vertrauensvoller Bereitschaft und in Treue zu ihren Idealen und ihren Pflichten gegenüber den Wählern zu versuchen. Einer solchen Regierung soll dann auf Grund eines hervorragenden Programmes eine direkte oder indirekte Unterstützung durch die Sozialistische Partei Italiens gesichert werden. Dadurch soll die Kontinuität des politischen Lebens und die Verwirklichung des Regierungsprogramms bei voller Unabhängigkeit von totalitären Einflüssen gewährleistet sein.

Der Kongreß der Democrazia Cristiana ist der Meinung, daß in der gegenwärtigen politischen Lage ein organisches Bündnis und eine gemeinsame politische Zusammenarbeit mit der Sozialistischen Partei nicht möglich sind. Sie bekundet aber ihr Interesse für eine ernsthafte und wirksame Erweiterung der demokratischen Basis, die die Grundlage für eine politische Begegnung schaffen soll, die für den Ausbau und die Sicherheit der italienischen Demokratie nützlich ist.

Der Kongreß ist der Meinung, daß die geplante Formel einer Regierung der linken Mitte eine Möglichkeit bietet, die Autonomie der Sozialistischen Partei zu stärken, und zugleich eine Etappe auf dem Wege zu einem stabileren und sichereren Gleichgewicht in der italienischen Gesellschaft bildet" („Il Messaggero", 1. 2. 62).

Die Außenpolitik

Außenpolitisch wird vom Kongreß die Treue der Partei und der zukünftigen Regierung zum bisherigen Kurs, zur europäischen Einigung und zum atlantischen Bündnis ausdrücklich bestätigt. In der Entschließung heißt es: „Der Kongreß hält ... fest an den natürlichen Gegebenheiten der italienischen Außenpolitik, in der die Partei unwiderruflich an die Ideale und Interessen der freien Welt gebunden ist, sei es in der Verteidigungsgemeinschaft des Atlantikpaktes mit seinen politischen und militärischen Verpflichtungen, sei es in einer konstruktiven und fruchtbaren Solidarität innerhalb Europas, das sich immer mehr auf eine wirtschaftliche und politische Integration hinbewegen muß."

In dieser demonstrierten Treue zu den westlichen Bündnissen wurden die Christlichen Demokraten durch Saragat, den in letzter Zeit eifrigsten Befürworter der Öffnung nach links, unterstützt. Ausdrücklich erklärte Saragat: „Der Zweck der atlantischen Politik ist die Sicherheit und der Friede. Man sieht nicht ein, warum ein Neutralist, der dieselben Ziele verfolgt, darin ein Hindernis für die Unterstützung einer Regierung sehen sollte, die auf der ständigen Suche nach Sicherheit, Entspannung und Frieden der atlantischen Politik streng die Treue hält" („Il Messaggero", 7. 1. 62).

Die atlantische Treue der Parteien, die die inzwischen gebildete Regierung Fanfani unterstützen, ist nicht zu bezweifeln. Die in letzter Zeit im Ausland oft ausgesprochene Furcht vor einem künftigen neutralistischen Kurs Italiens ist insofern unberechtigt, als man kaum einem der Führer der Öffnung nach links neutralistische Neigungen nachsagen kann. Das gilt für alle drei Koalitionspartner in gleicher Weise. Freilich hängt der außenpolitische Kurs, wenn man sich auf die parlamentarische Unterstützung durch die Nenni-Sozialisten und später auf eine Koalition mit ihnen festlegt, nicht von den jetzigen Koalitionsparteien allein ab. Wohl im Blick auf die Außenpolitik wollte sich Ministerpräsident Fanfani alle Möglichkeiten

offenhalten, indem er erklärte, wenn jetzt der Versuch einer Öffnung nach links unternommen werde, so bedeute das nicht, daß das Gespräch mit den Liberalen für immer abgebrochen sei. Sollte sich auf der Grundlage des gegenwärtigen Regierungsprogrammes eine Zusammenarbeit mit den Sozialisten als unmöglich erweisen, dann gelte es den ganzen Kurs zu revidieren und sich den Wählern zu stellen.

Das Programm

In dem in Neapel vorgelegten Programm, das im wesentlichen die Grundlage für das spätere Regierungsprogramm der linken Mitte bilden sollte, wurde versucht, vor allem jene Punkte in den Vordergrund zu stellen, die die Nenni-Sozialisten bereits auf einer Sitzung des Zentralkomitees Anfang Januar an die Spitze ihres Programmes gestellt hatten. Diese Annäherung wird sich vor allem auf vier Punkte erstrecken: die Errichtung autonomer Regionen, denen neben Verwaltungsaufgaben auch gesetzgeberische Funktionen übertragen werden sollen, um den örtlichen politischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten besser Rechnung tragen zu können; Verstaatlichung der Elektrizitätswirtschaft; Neuorientierung in der Schulpolitik; Abschaffung des Bankgeheimnisses. Auf die Durchführung des letzten Punktes, über deren Wirksamkeit man weithin geteilter Meinung ist, dürfte man allerdings am wenigsten Energie verwenden.

Ein Politikum ersten Ranges bildet die Errichtung autonomer Regionen. Die Errichtung der Regionen wurde in der republikanischen Verfassung von 1946 festgelegt, wurde aber von jeder Regierung bisher aus politischen und wirtschaftlichen Gründen verschoben. Es gilt hier beträchtliche Schwierigkeiten zu überwinden, und es ist fraglich, ob sich die Democrazia Cristiana als ganze dazu entschließen wird.

In der Elektrizitätswirtschaft und in einigen anderen Zweigen der Energiewirtschaft bleiben vor allem zwei Möglichkeiten offen: stärkere staatliche Kontrolle oder Verstaatlichung. Während die Sozialisten die Verstaatlichung fordern, möchten sich die Christlichen Demokraten mit einer strengeren staatlichen Kontrolle begnügen. Auf die Dauer dürfte sich in diesem Punkte ein Kompromiß finden lassen, da es besonders dem linken Flügel in der Democrazia Cristiana um eine Stärkung des staatlichen Einflusses in den wichtigsten Wirtschaftszweigen zu tun ist und die Nenni-Sozialisten wenigsten aus taktischen Gründen einem schrittweisen Vorgehen zustimmen. In der Schulfrage bleibt das Problem der Unterstützung der Privatschulen. Während alle laizistischen Parteien von links nach rechts eine staatliche Unterstützung der Privatschulen aus ideologischen Gründen ablehnen, ist die Democrazia Cristiana in dieser Frage durch die wiederholten Forderungen der italienischen Bischöfe zumindest moralisch gebunden. Sollten sich die Parteien hierüber nicht einigen können, so wäre die ganze künftige Schulpolitik der Regierung in Frage gestellt, was um so bedauerlicher wäre, als gerade die italienische Schule einer finanziellen Stärkung dringend bedarf (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 346).

Eine weitere Forderung der Nenni-Sozialisten bildet die Abschaffung des Halbpachtsystems in der Landwirtschaft. Auch hier läßt sich eine gemeinsame Grundlage finden, da die Mehrheit der Christlichen Demokraten um eine durchgreifende Bodenreform bemüht ist und auf diesem Gebiet auch bereits konkrete Erfolge erzielt worden sind. Gerade in diesem Punkte werden die Christlichen Demokraten durch die katholische Soziallehre ermutigt. Die Unterschiede liegen also weniger im Ziel als in der Wahl der Mittel, die die beiden Parteien anzuwenden gedenken. Wie ein Abgeordneter der Nenni-Sozialisten erklärte, würde sich seine Partei auch in diesem Punkte mit einem schrittweisen Vorgehen einverstanden erklären.

Die Einheit der Partei

Übereinstimmend wurde festgestellt, daß die Christlich-demokratische Partei Italiens noch nie eine solche Geschlossenheit gezeigt habe wie auf dem Parteikongreß in Neapel. Das mag nach den vielen Auseinandersetzungen seit dem Rücktritt Fanfanis als Parteisekretär in Florenz 1959 unwahrscheinlich anmuten. Der Grund für diese Geschlossenheit liegt nicht so sehr in einer Versöhnung der sich untereinander befehdenden Gruppen innerhalb der Partei — die Wahl der Delegierten zum Nationalrat und die Verteilung der Sitze auf die einzelnen Gruppen, bei der die Gruppen um Moro und Fanfani beinahe nochmals von den gemischten Gruppen der Rechten und Mitte überstimmt worden wären, hat das deutlich gezeigt — als im Verhalten der früheren und gegenwärtigen Koalitionspartner, der Saragat-Sozialisten und Republikaner, die ihre Mitarbeit zu Beginn des Parteitages gekündigt hatten. So blieb auch jenen Gruppen, die sich bis zum letzten Augenblick einer Öffnung nach links widersetzt und ihre Opposition auch noch auf dem Parteikongreß deutlich ausgesprochen hatten, keine eigentliche Wahl. Auf Grund dieser politischen Zwangslage dürfte sich das Zwischenspiel der sog. Heckenschützen, die seit dem Kongreß in Florenz wiederholt auf den Plan traten, in nächster Zeit nicht wiederholen. Die kluge taktische Vorbereitung des Kongresses durch A. Moro war ebenso geeignet, der innerparteilichen Opposition das Wasser abzugraben.

Die Reaktion der Sozialisten

In der Reaktion auf die Beschlüsse des Christlich-demokratischen Parteikongresses zeigten sich die Nenni-Sozialisten von Anfang an gespalten. Nenni selbst begrüßte nicht nur die in Neapel angekündigte Einladung der Democrazia Cristiana an seine Partei, sondern bestätigte ihr auch ausdrücklich den Willen und die Bereitschaft zu einer (im Sinne der Sozialisten) fortschrittlichen Wirtschafts- und Sozialpolitik. Zur gleichen Zeit aber erklärte der Abgeordnete Vecchietti, einer der Führer des linken und kommunistenfreundlichen Flügels der Partei, eine Zusammenarbeit mit den Katholiken sei nach wie vor unmöglich, weil die Democrazia Cristiana vielleicht wohl ihre Taktik, auf keinen Fall aber ihre Grundsätze geändert habe („Corriere della Sera", 4. 2. 62). Zu voller Klarheit über den künftigen Kurs scheint man in der Partei Nennis auch nach der neuen Regierungsbildung durch Fanfani nicht gekommen zu sein. Es läßt sich schwer entscheiden, inwieweit die vordemonstrierten Gegensätze wirklich auf unterschiedlichen Grundsätzen beruhen oder ob sie nur die Folge von persönlichen Rivalitäten der Führer der einzelnen Gruppen oder Ausfluß einer ganz bestimmten Taktik sind. Zwar sind die meisten Beobachter von einer echten Bereitschaft Nennis, sich von den Kommunisten loszusagen, überzeugt, aber Nennis Einfluß innerhalb seiner Partei ist geschwächt. Es bleibt auch fraglich, ob das Angebot der Democrazia Cristiana die Position des autonomistischen Flügels der Sozialisten stärken wird. Anderseits ist an einer Spaltung der Nenni-Sozialisten, die in ebenso

viele konkurrierende Gruppen und Flügel zerfallen wie die Christlichen Demokraten, gegenwärtig keine der demokratischen Parteien interessiert, da ohne Zweifel die Kommunisten daraus den größeren Gewinn ziehen würden als die Regierungsparteien.

Die Haltung des Episkopates

Seit Beginn der Auseinandersetzungen um die Öffnung nach links hat sich der italienische Episkopat einer Zusammenarbeit mit den Nenni-Sozialisten widersetzt, und zwar mit der Begründung, daß diese den Kommunisten in die Hände arbeiteten. Noch im vorigen Jahr wurden die Kommunistendekrete des Heiligen Offiziums aus dem Jahre 1949 durch den „Osservatore Romano" und durch verschiedene Kardinäle und Bischöfe in Erinnerung gebracht (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 299). Während der letzten Monate, besonders nach der Bildung einer Regionalregierung mit den Nenni-Sozialisten in Sizilien, einem Vorgang, den Kardinal Ruffini, früher einer der eindringlichsten Warner vor Linkstendenzen, später ausdrücklich billigte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 57), zeigte der Episkopat immer größere Zurückhaltung. Wohl hat der „Osservatore Romano" (14. u. 27. 1. 62) noch vor und zu Beginn des Kongresses gewarnt und in einem Kommentar zum neuen Programm der Nenni-Sozialisten erklärt, dieses unterscheidet sich in keiner Weise von dem der Kommunisten. Ebenso brachte er die Unvereinbarkeit des Marxismus mit der katholischen Soziallehre in Erinnerung. Dasselbe tat Kardinal Siri, der Vorsitzende der italienischen Bischofskonferenz, in einem Artikel im „Quottidiano" (8. 1. 62). Aber bereits die Vollversammlung des italienischen Episkopats im November 1961 („Corriere della Sera", 14. 11. 61) hatte sich auf eine Ermahnung zur Befolgung der Sozialprinzipien der Kirche und zur Bewahrung der Einheit der Katholiken im sozialen Bereich beschränkt. Trotz der persönlichen Opposition mancher Bischöfe ist es demnach zu einer größeren Entspannung zwischen Parteileitung und Episkopat gekommen. Der Episkopat scheint auf den Widerstand gegen die Zusammenarbeit mit den Linkssozialisten zugunsten der Aufrechterhaltung der Einheit der Christlichen Demokraten zu verzichten.

Die Democrazia Cristiana ist auf dem Wege, gegenüber dem Vatikan und dem Episkopat eine unabhängigere Haltung einzunehmen, und die Bischöfe respektieren diese Haltung. Diese Entwicklung ist nicht zuletzt im gegenwärtigen Pontifikat begünstigt worden.

Die Opposition von rechts

Scheint der Weg von seiten der Kirche freigegeben, so haben bereits die liberale Partei Italiens und die diesen nahestehende Presse noch während des Parteitages und in der Zeit der darauffolgenden Regierungskrise scharfe Opposition angekündigt. Der Widerstand der konservativen Rechtsopposition hat sich zunächst besonders auf zwei Punkte konzentriert: auf die Auseinandersetzung um die Neubildung der Regionen und um die Verstaatlichung der Elektrizitätswirtschaft. Gegen die Neubildung der Regionen hatte sich bereits der frühere Innenminister und Organisator der italienischen Polizei nach dem Kriege, Scelba, mit der Begründung gewandt, die Bildung solcher Regionen würde die Macht der Zentralregierung schwächen, den Kommunisten Vorschub leisten und die Einheit Italiens gefährden. Dieselben Argumente wiederholte der „Corriere della Sera", Italiens größte Zeitung, am 3. 2. 1962. Tatsächlich brächte die Neuerrichtung der Regionen eine Reihe politischer Gefahren mit sich. Aber bei den Gegnern spielen nicht nur diese Gefahren, sondern ebenso das zentralstaatliche Denken und die Unfähigkeit zu einer föderalistischen Politik eine Rolle. Da die Democrazia Cristiana bisher es fast ausschließlich den Linksparteien überlassen hat, für die Errichtung der autonomen Regionen zu werben, hat nun die Rechtsopposition ein leichtes Spiel. Zudem wäre die Bildung von reinen Linkskoalitionen in mehreren Regionen mehr als wahrscheinlich.

Ebenso radikal ist die Opposition der liberalen Rechtsgruppen gegen eine eventuelle Verstaatlichung der Elektrizitätswirtschaft und gegen jede Tendenz zur Verstaatlichung überhaupt. Auch hier spielen Gruppeninteressen und ideologische Restbestände neben wirklichen Risiken eine entscheidende Rolle. In einem geharnischten Leitartikel glaubt der „Corriere della Sera" (4./5. 2. 62) vor einem Staat warnen zu müssen, der auf dem Weg zur Planwirtschaft ist, „vor einem in seinem Wesen undemokratischen und aliberalen caritativen Fürsorgestaat nach klerikal-marxistischem Muster".

Rückwirkungen der Besetzung Goas auf Portugal

Die gewaltsame Annexion Goas durch indische Truppen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 208) hat die portugiesische Nation und ihr Staatswesen in eine ernste Krise gestürzt.

Die Reaktion auf den Verlust Goas

„Die Stimmung schwankte zwischen der Explosion patriotischer Empörung, bei denen englische und amerikanische Fahnen verbrannt wurden, und einer trauervollen Resignation, in die sich kein Volk mit größerer Intensität als die Portugiesen zu versenken pflegt" („Die Welt", 4. 1. 62). „Nach einer alten europäischen Überzeugung sind die Portugiesen ein Volk mit Selbstmordneigung, nicht als Individuen, aber als Rasse. Man kann diesem Gedanken nicht entfliehen, wenn man Portugal heute betrachtet: wie es mit einer antiquierten Diktatur und mit den Vorstellungen eines Empire in einer Welt lebt, die Portugal längst wie ein Sturm überrollt hat, der ein Gebäude aushöhlt und nur eine Fassade zurückläßt, die ebenfalls bald einstürzt" („The New York Times", 17. 1. 62).

An diese Neigung erinnert der Schlußsatz einer Ansprache des Ministerpräsidenten Salazar vor der portugiesischen Nationalversammlung am 3. Januar 1962: „Die ganze Nation fühlt an Leib und Seele die Tragödie, die sie erlebt hat, und sie im Schoße der Nation mitzuerleben, ist noch ein, wenn auch nur kleiner Trost für denjenigen, der mit ihr sterben möchte."

Die Botschaft Salazars

Es ist bezeichnend, daß sich Salazar — obwohl selbst bei der Sitzung anwesend — physisch und psychisch außerstande fühlte, seine Botschaft selbst zu verlesen; er überließ dies dem Kammerpräsidenten. In der Botschaft heißt es:

„Für unsere Nation zählte Portugiesisch-Indien, bar jedes fühlbaren Niederschlags in der portugiesischen Wirtschaft oder politischen Macht, hauptsächlich als Markstein eines der größten Ereignisse der Weltgeschichte und der Verbindung des Orients mit dem abendländischen Leben. Es der Obhut eines kleinen Landes überlassen, welches unter riesigen Opfern Urheber der großen Entdeckungen war,

sollte Ehrensache aller zivilisierten Nationen und derjenigen sein, denen die portugiesische Tat in der Welt zugute kam. Daß diese Auffassung mit der eines reinen Ausdehnungsdranges zusammengestoßen ist, ist ein weiterer — und diesmal schlagender — Beweis in unserer Zeit für die Dekadenz des Rechtsdenkens und die Entwertung der moralischen Werte ... Die Niederlage der Kleinen ist traurig und trostlos; unvergleichlich schwerwiegender ist jedoch die Ohnmacht der Großen, das Recht zu verteidigen ... Ich weiß noch nicht, ob wir das erste Land sein werden, das aus den Vereinten Nationen austritt, aber sicherlich werden wir unter den ersten sein. Und unterdessen werden wir ihnen unsere Mitarbeit bei dem verweigern, was nicht in unserem direkten Interesse liegt."

Neue oppositionelle Regungen

Am ersten Tag des Jahres 1962 besetzte eine Gruppe von etwa vierzig bewaffneten Rebellen — meist Arbeiter — eine Kaserne in der südportugiesischen Stadt Beja. Sie stand unter Führung des Artilleriehauptmanns João Varela Gomes, eines oppositionellen Katholiken, der bei den letzten Parlamentswahlen als Gegenkandidat aufgestellt gewesen war. Es ist auffallend (und wirft ein Schlaglicht auf die Labilität der portugiesischen Armee), daß die nur leicht bewaffnete Gruppe die Kaserne eines ganzen Regiments besetzen konnte, ohne einen Schuß abzugeben. Erst als große Heeres- und Polizeieinheiten anrückten, kam es zu einem Schußwechsel, bei dem der Staatssekretär im Heeresministerium, Oberstleutnant Jaime Filipe da Fonseca, getötet wurde. Anschließend konnten die Rebellen die Kaserne wieder unbehelligt räumen und zum größten Teil entfliehen.

Verhaftet wurden 18 Personen, einige von ihnen außerhalb Bejas und ohne Zusammenhang mit der dortigen Rebellion. Unter letzteren befand sich Manuel Serra, ehemaliger Generalsekretär der Katholischen Arbeiterjugend, der bereits in Abwesenheit zum Tode verurteilt worden war. Nach Meldungen, die vom Lissaboner Patriarchat weder bestätigt noch dementiert wurden, befindet sich unter den Verhafteten auch ein Priester, der als Armenapostel und Beichtvater weithin bekannte Pfarrer des Lissaboner Stadtteils Arroios, José Costa Pio. Pfarrer Costa Pio, der zu den Unterzeichnern der an Salazar im März 1959 gerichteten kritischen Denkschrift gehörte (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 113), ist seit dem 2. Januar verschwunden. Bereits Mitte Dezember 1961 war der Chefredakteur der portugiesischen Tageszeitung „Diário Illustrado" unter der Anschuldigung von Machenschaften gegen die Staatssicherheit in seinen Arbeitsräumen verhaftet worden.

Am 31. Januar, dem (72.) Jahrestag der republikanischen Revolution, ist es in der nordportugiesischen Metropole Porto zu weiteren schweren Unruhen und zu Ausschreitungen gegen die Polizei gekommen.

Das Heeresministerium erklärte in einem Kommuniqué, die Revolten seien von der kommunistischen Partei geplant und von Kommunisten geführt gewesen.

Erklärung des Episkopats

Als Ergebnis einer dreitägigen Beratung, die von Kardinalpatriarch Gonçalves Cerejeira geleitet wurde, veröffentlichte der portugiesische Episkopat am 20. Januar eine gemeinsame Erklärung, in der es heißt:

„In dieser Passionsstunde des Vaterlandes kann sich auch der portugiesische Episkopat dem Mitleiden nicht entziehen. Die Schmerzen des Vaterlandes — und der Verlust Goas war wie der Raub des wertvollsten Edelsteins aus seinem Schatz —, die Schmerzen des Vaterlandes, seien es Schmerzen der Sühne oder Schmerzen der Erlösung, müssen im Herzen seiner Kinder durchlitten werden. Die Ereignisse der Geschichte sind immer Gottesgerichte, und der Christ weiß daraus seine Lehre zu ziehen, um dem Herrn ‚die Wege zu bereiten', das heißt in Treue die gegenwärtigen Pflichten zu erfüllen. Der Schmerz ist Verzweiflung für die Heiden; für die Christen aber muß er Reinigung sein, Erneuerung, neues Leben im Glauben und in der Hoffnung."

Unter Hinweis auf die Enzyklika Leos XIII. *Immortale Dei* und auf einen Hirtenbrief vom Januar 1959 erneuern dann die portugiesischen Bischöfe ihre Aufforderung, „beständig und treu dem Staat zu gehorchen, nichts in aufrührerischem Geist zu unternehmen und die staatlichen Gesetze gewissenhaft zu befolgen".

„Das Vaterland ist der Ort, wohin uns die Vorsehung gestellt hat, um hier die ‚bessere Welt' gemeinsam zu errichten. Dem Vaterland in christlichem Verhalten treu zu dienen ist deshalb die Bedingung, um unsere Sendung in der Welt zu erfüllen ... Es obliegt allen, jedem einzelnen in seinem Bereich und nach seinen Fähigkeiten, bei dem dreifachen Werk mitzuwirken: Portugal reicher, menschlicher, christlicher zu machen."

„Das Licht von oben"

Diesen Teil des Hirtenwortes kommentierte die kirchliche Tageszeitung „Novidades" (21. 1. 62) unter dem Titel „Das Licht, das von oben kommt":

„Eine so autorisierte Stimme wie die der Bischöfe, unserer geistlichen Führer, richtete sich gestern in einem Hirtenwort an alle Portugiesen, um sie zur Erfüllung der schweren Pflichten zu ermahnen, die die gegenwärtige Lage Portugals und der Welt ihnen auferlegt ... Die Stimme der Bischöfe muß von uns aufgenommen und befolgt werden, als ob sie von Gott selbst käme. Mögen das die Portugiesen nicht vergessen, vor allem jene, die getreu der göttlichen Vorsehung und dem Imperativ der vaterländischen Geschichte den katholischen Glauben bekennen! — Was sagen uns die Bischöfe? Sie fordern von uns in erster Linie, daß wir in engster und vollständiger Einheit der Seelen, der Herzen und der Anstrengungen leben, arbeiten und, wenn es sein muß, leiden ... Es wäre zu beklagen, wenn an Stelle dieser konstruktiven Hingabe Ungehorsam oder Revolten zu verzeichnen wären. Jeder solche Versuch ist ein Selbstmord. Wir müssen beweisen, daß sich wenigstens in diesem historischen Augenblick jenes traurige Wort von Camões nicht bewahrheitet: ‚Unter Portugiesen gab es einige Male Verräter.'"

Das Hirtenwort spiegelt die Lage der portugiesischen Nation, durch die heute ein Riß zu gehen scheint. Während sich einerseits der Großteil des Volkes unter der Parole der nationalen Einheit unter der Obhut Salazars zusammenschart, hält eine kleine, aber aktive Minderheit den Augenblick für gekommen, mit diesem Staatswesen Schluß zu machen. Daß diese Gruppe vor allem die Jugend und die Akademiker umfaßt, darauf deuten die folgenden Ausführungen.

Kein heroischer Ehrgeiz bei der Jugend

Der zentrale Abschnitt der bischöflichen Verlautbarung gilt einem ganz speziellen Problem: der Haltung der Jugend.

„Es schmerzt uns, einen großen Teil unserer Jugend ohne jeden heroischen Ehrgeiz zu sehen. Wir wünschten, daß sie immer mit leuchtenden Augen sänge: *Juventude pura forte, alegre* — im Dienst der großen Ideale, für die es ‚schön ist, zu sterben' — in der Vorhut Portugals, dessen Mission es heute ist, das Land zu erneuern, zu vergrößern und in Übersee die christliche Kultur blühen zu lassen — in der Gemeinschaft unseres Glaubens, in der Gleichheit unserer Rechte, in der Würde unseres Lebens ... Eine große Zahl läßt sich von Ideen, Bestrebungen und Haltungen anstecken, die aus antichristlichem Geist kommen. Sie durchschauen nicht diesen Geist, der ihnen die Melodien leerer und abstrakter Ideologien einflötet, seine christliche Fassade und die scheinbare Großzügigkeit unausgereifter Bestrebungen. Durch menschliche Werte, die sie von Gott als ihrem Fundament entfernen, werden diese Jugendlichen verdummt: durch neue Götzen, die sich göttliche Attribute anmaßen und alles ihrem Kult opfern: Freiheit, Unabhängigkeit, Autonomie, Echtheit.

Diese Verseuchung hat den Geist und das Herz vieler erfaßt, die Christen sind und sein wollen. Die religiösen und moralischen Forderungen des Kreuzes, wie Demut, Keuschheit, Gehorsam, Opfer, verlieren ihren Wert vor den gottlosen Mythen der Wirksamkeit der Gewalt, des unaufhaltsamen Vormarsches der Geschichte, der persönlichen Autonomie gegenüber der Autorität.

Die in den Primar- und Sekundarschulen empfangene christliche Lehre vermag nichts gegen diese ideologische Verwirrung. Die Blüte unserer Jugend, die die höheren Schulen besucht, ist gegen die vordringende Verführung nicht gerüstet. Fast der gesamten Jugend fehlt eine angemessene christliche Bildung, die dem Niveau der erworbenen geistigen Kenntnisse und der negativen Lehren entspräche. Die Universität, deren Bildungswert auf den Gebieten der Technik, der Zivilisation, der Kunst, des Zusammenlebens unersetzlich ist, bietet der Jugend — es ist schmerzlich, das auszusprechen — keinen Schutz gegen die Trunkenheit des neuen Weines betrügerischer Lehren."

„Jugend an die Front"

Diesem Hirtenwort war am 22. Dezember ein Artikel vorausgegangen, den der Abgeordnete der Nationalen Union Dr. Gustavo de Almeida unter dem Titel „SOS!!! Retten wir die Jugend!" in der regierungsoffiziösen Zeitung „Diário da Manhã" veröffentlicht hatte. Dieser Beitrag wurde im offiziellen Kirchenblatt von Porto (30. 12. 61) und vermutlich in weiteren Blättern nachgedruckt, so daß diese Duplizität des Themas kaum ein Zufall sein dürfte. Der Beitrag ist wie sein Titel im Stil eines Kampfmanifestes gehalten; wir bringen einige Zitate daraus:

„Der Defätismus und das Fehlen patriotischen Geistes bei einem gewissen Teil unserer jungen Menschen muß alle trostlos und besorgt stimmen! ... Diese morden die Seele der Nation!"

Die Hauptschuld hierfür wird den Lehrern zugeschrieben: „In nicht wenigen Sekundarschulen entfremden sie die Schüler den patriotischen Initiativen. Es gibt Professoren, die sogar innerhalb der Schulräume für gewisse Tatsachen der vaterländischen Geschichte eine falsche Interpretation gegeben haben. Andere, opportunistischer gesinnte, äußern niemals ein klares, offenes Wort und überlassen durch ihr Schweigen das Spiel den Feinden des Vaterlandes. Viele bewahren dieses Schweigen auch heute noch, anstatt jede sich bietende Gelegenheit zu benutzen, um in diesen neuralgischen Tagen der Invasion in Goa die Seelen ihrer Schüler anzufeuern und ihnen ihre Pflichten gegenüber dem Vaterland vor Augen zu stellen."

„Es gibt nur eine einzige Möglichkeit, um die Jugend zu erneuern, um sie in Einklang mit der nationalen Wahrheit zu bringen: sie zu mobilisieren, sie in die Reihen des Militärs einzugliedern, in die Fronten der Schlacht, wo man bereits bewiesen hat, was Portugal ist. Dort werden sie die Regeln des guten Lebens lernen, oder man wird sie ihnen beibringen ..."

An den Erziehungsminister richtet der Artikel abschließend folgenden Appell: „Herr Minister! Stellen Sie eine ernste Untersuchung an, um festzustellen, wer die wahre nationale Erziehung torpediert! Man möge endlich mit der Regierungspraxis einer übermäßigen Nachgiebigkeit aufhören, die es diesen Exemplaren gestattet, strategische und die nationale Seele zerstörende Posten einzunehmen! Es ist nötig, die ‚Pandits' des Inneren hinauszufegen! Geben wir der Jugend andere Erzieher!"

Ein kirchliches Schulprogramm

Der Aufruf der portugiesischen Bischöfe beschränkt sich nicht auf reine Anklagen. Der dem Problem der Jugend gewidmete Abschnitt schließt mit folgender Ankündigung:

„Deshalb unternimmt der Episkopat gegenwärtig Anstrengungen, ein Hochschulinstitut zu schaffen, wo die christliche Doktrin auf Universitätsniveau gelehrt werden kann. Er glaubt, damit nicht nur der Kirche, sondern auch der Nation zu dienen.

Es ist freilich nicht nur die höhere Schulbildung, die in Frage steht. Auch die Bedingungen einer wirksamen christlichen Unterweisung in den Primar- und Sekundarschulen bedürfen dringend der Revision. Auch hier kann und darf der Staat dieses schwerwiegende Problem, bei dem es auf Leben oder Tod ankommt, nicht aus sich allein lösen. Die Kirche ist zutiefst davon betroffen; aber auch sie allein kann es ohne Hilfe des Staates nicht bewältigen. Es scheint die Stunde gekommen, sich weitschauend dem Problem des Privatschulwesens nach dem Vorbild anderer Länder zu stellen."

Diesem Teil des Hirtenbriefes widmen die „Novidades" einen eigenen Leitartikel (29. 1. 62), in dem es heißt: „Es ist unausweichlich geworden, daß Staat, Kirche und Familien in einem wahren Kreuzzug ihre Anstrengungen vereinen, um eine Jugend zu verteidigen, die verblendet dem Abgrund entgegenrennt."

Aus Amerika

Versuch einer sozialen Typologie Lateinamerikas

„Lateinamerika" beginnt langsam auch ein volkstümlicher Begriff zu werden: in der Weltpresse auf Grund der politischen Ereignisse und Kommentare, die sich mit dem so problem- und spannungsreichen Subkontinent befassen, im religiösen Bereich durch den Aufruf der deutschen Bischöfe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 125 ff.) und den großherzigen Widerhall, den er bei der Weihnachtskollekte des katholischen Volkes gefunden hat. Man gibt sich allgemein Rechenschaft darüber, daß in diesen bisher für peripher gehaltenen Regionen weltwichtige Entscheidungen fallen werden — soweit sie nicht bereits gefallen sind. Denn die Organisation Amerikanischer Staaten (OAS) konnte zwar auf ihrer letzten Außenministertagung in Punta del Este (Januar 1962) Kuba aus diesem

interamerikanischen Zusammenschluß mit knapp erreichter Zweidrittelmehrheit und bei Stimmenthaltung der größten und wichtigsten lateinamerikanischen Staaten (Argentinien, Brasilien, Chile, Mexiko u. a.) ausschließen und die nunmehr zugegebenermaßen leninistisch-marxistische Regierung Fidel Castros als unvereinbar mit den Grundsätzen amerikanischer Staatengemeinschaft und politischer Weltanschauung verdammen, doch kann eine solche diplomatisch vollzogene Anwendung der klassischen Monroe-Doktrin weder verhindern, daß Kuba weiter zu Amerika, und besonders zu Lateinamerika, gehört, noch auch daß Lateinamerika unterschwellig noch immer und auf lange Sicht zu Kuba gehört. Erst wenn die „Allianz für den Fortschritt" mit ihren in zehn Jahren aufzubringenden 20 Milliarden Dollarkrediten wirklich in Kraft tritt, wird sich zeigen, ob es gelingen kann, zu verhindern, daß Lateinamerika, dieses westlichste Abendland, östlich wird.

Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe hatte bereits eindringlich darauf hingewiesen, daß die Probleme Lateinamerikas nicht allein auf materiellem Gebiete liegen und darum auch nicht allein mit materieller Hilfe zu lösen sind. Die Krise liegt letztlich im geistig-religiösen Bereich, und darum fällt der Kirche eine ihre Kräfte weit übersteigende Verantwortung zu, der sie nur unter opferbereiter Mithilfe der dazu fähigen Katholiken anderer Länder genügen kann. Dabei wird sich erweisen, daß eine solche Hilfe, die ja vor allem ein Dienst am Menschen, an menschlichen Gruppenbildungen und organisch gewachsenen und zusammengehörigen Gemeinschaften ist, nur in dem Maße wirksam werden kann, wie sie realistisch und lebensnah auf die vorgefundenen Realitäten eingeht. Das aber sind die einzelnen Staaten und Länder mit ihren einander wohl ähnlichen, aber doch je und je verschiedenen Bedingungen und Strukturschwächen. Sowohl die großzügige Wirtschaftshilfe der „Allianz für den Fortschritt" wie die geistliche Gabe aus der „Adveniat"-Sammlung und anderen Quellen wird nicht umhin können, den bequemen und vereinfachenden Gesamtbegriff und Generalnenner „Lateinamerika" in seine Komponenten aufzulösen und in konkrete Anschauung zu verwandeln. Wir geben darum im folgenden in freier und für unsere Zwecke etwas abgewandelter Weise den Versuch einer Gruppierung der lateinamerikanischen Länder nach sozialökonomischen Typen wieder, den P. Roger Vekemans SJ, der Leiter des „Centro Bellarmino" genannten sozialwissenschaftlichen Instituts der katholischen Universität Santiago (Chile), im Auftrag der OAS unternommen und im Dezember 1960 einem von den Vereinten Nationen, der UNESCO und anderen Institutionen veranstalteten Expertenseminar in Mexiko vorgelegt hat. Wir stützen uns dabei auf die in „Mensaje" (einer von Jesuiten geleiteten und in Santiago erscheinenden Zeitschrift) November 1961 veröffentlichte schlußfolgernde Zusammenfassung, die eine beigefügte tabellarische Übersicht begründet und erklärt. Wir übernehmen die wesentlichen Daten dieser Tabelle (siehe unten links) und ergänzen sie durch die Beifügung der Indexzahl der Katholiken pro Priester.

Ein Blick auf die tabellarische Übersicht zeigt, daß die Gruppierung nach wirtschaftlichen und sozialen Strukturen nicht mit der geographischen Nachbarschaft zusammenfällt. Allerdings muß die Zuweisung zu einer bestimmten Gruppe jeweils begründet werden, da sie sich aus der Zahlenähnlichkeit der Indizes nicht sofort einsichtig ergibt. Sechs Gruppen zeichnen sich ab: zuoberst die zentralamerikanischen Länder außer Kuba, Costa Rica und Panama. Es folgen Paraguay und Bolivien, die sich beide kaum über das Niveau der ärmsten zentralamerikanischen Staaten erheben. In der Mitte stehen die Andenstaaten Kolumbien, Ekuador und Peru einerseits, Mexiko und Brasilien anderseits, geographisch weit voneinander entfernt, aber durch eine ähnliche Entwicklungsdynamik verwandt. Die fünfte Gruppe mit den karibischen Staaten Panama, Costa Rica, Venezuela und Kuba weist von den benachbarten zentralamerikanischen Staaten der ersten Gruppe ganz verschiedene Indizes auf und leitet über zu der letzten Gruppe mit Chile, Uruguay und Argentinien.

	Jahreseinkommen in US-Dollar pro Kopf	Zementverbrauch in kg pro Kopf	% der städt. Bevölkerung	% Analphabeten	Ärzte pro 100 000 Einw.	Geburten pro 1000	Todesfälle pro 1000	Indianer bzw. Schwarze	ein Priester pro Gläubigenzahl
I									
Haiti	64	19	17	89,0	9	48	25	95	5950
Guatemala	160	33	30	71,0	17	46	25	54	10800
Honduras	150	22	25	65	15	43	20	12	9650
Dom. Republ.	160	113	28	57	20	50	22	15	8600
Nikaragua	129	42	37	62	32	47	21	15	9950
El Salvador	150	49	35	61	17	45	22	20	7600
II									
Paraguay	140	10	35	34	46	45	19	25	3250
Bolivien	75	15	37	68	25	43	21	70	4900
III									
Peru	120	97	41	53	22	45	23	60	5400
Ekuador	150	49	39	44	26	43	20	40	3250
Kolumbien	250	107	48	38	36	45	19	10	3650
IV									
Brasilien	230	62	37	51	33	45	21	11	5550
Mexiko	220	85	50	43	42	43	17	30	4800
V									
Panama	250	157	47	30	30	42	20	25	5200
Costa Rica	181	78	36	21	36	44	16	—	4200
Venezuela	540	270	61	48	53	43	20	15	4350
Kuba	310	125	55	22	100	33	15	13	7850
VI									
Chile	360	130	66	20	56	38	15	5	2750
Uruguay	440	166	81	15	91	25	10	—	3865
Argentinien	460	131	68	14	128	25	10	—	4100

Die erste Gruppe: Zentralamerikanische Länder

Die Länder der ersten Gruppe: El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, Nikaragua, Dominikanische Republik, haben einen sehr niedrigen Lebensstandard, und es zeigt sich, daß eine allzu plötzliche Überflutung durch unkontrollierte Kräfte der technischen Zivilisation die Lage nur noch verschlimmern würde. Sie alle hängen von der Landwirtschaft ab, die einen sehr hohen Prozentsatz der aktiven Bevölkerung beschäftigt (zwischen 63 % in Salvador bis zu 83 % in Honduras und Haiti). Es handelt sich dabei um ausgesprochene Monokulturen (Kaffee, Bananen) mit der entsprechenden Gesellschaftsstruktur, verschärft durch die beherrschende Rolle der nordamerikanischen United Fruit Company in der Bananenproduktion.

Die genannte Ländergruppe ist auf kulturellem Gebiet mit der Höchstzahl von Analphabeten ziemlich homogen: zwischen 57 % in der Dominikanischen Republik und 89 % in Haiti. Ebenso findet sich hier eine ähnliche demographische Dynamik, die zu der größten Bevölkerungs-

dichte auf dem ganzen Kontinent führt: 122 Einwohner pro qkm in Haiti und 118 in El Salvador. Auch haben diese Länder das Gemeinsame, daß ethnisch das rein europäische Element in der Minderheit ist: Haiti zählt 95 % Schwarze, die Dominikanische Republik 15 % Schwarze und 75 % Mulatten, während in den anderen Ländern das indianische Element mehr oder minder vorherrscht. Alles das trägt zu einer Starrheit der gesellschaftlichen Schichtung bei, in der eine Mittelklasse, wie sie sich aus dem Aufsteigen der unteren Schichten ergeben würde, so gut wie nicht vorhanden ist. Abgesehen von einigen inselhaften Zentren moderner Zivilisation: den Städten, für die Nikaragua und El Salvador den relativ größten Bevölkerungsanteil (37 % bzw. 35 %) stellen, ist das allgemeine Niveau und der Lebensstandard des Proletariates, vor allem des ländlichen, ungewöhnlich niedrig. Im Einklang damit steht die selbst für Lateinamerika außerordentlich ungünstige Indexzahl der Katholiken pro Priester, die natürlich auch noch andere geistes- und kulturgeschichtlich abzuleitende Ursachen hat.

Politisch gesehen, sind diese Länder auf Grund der geschilderten Lage sozusagen amorph; ihre Verfassungen sind höchstens Pseudomorphosen der Demokratie, weil eine echte politische Willensbildung der Bevölkerung gar nicht möglich ist. So ist die Macht Gegenstand und Spielball herrschender Familien oder Cliquen, solange sie nicht ein Diktator an sich reißt. Hier liegt die Erklärung für das gerade in diesen Ländern so häufige und typische Phänomen des „caudillismo" (Caudillo = Condottiere oder Führer im auch uns hinlänglich bekannten Sinn). Vekemans meint, daß eine solche Herrschaftsform einstweilen naturgegeben sei, aber doch von einem verantwortungsbewußten „Caudillo" unter Anknüpfung an das im Untergrund vorhandene Nationalgefühl und den Gemeinschaftssinn des Volkes zu einer kulturellen, sozialen und politischen Integration dieser Länder emporgeläutert werden könnte. Einstweilen allerdings präsentieren sich die Staaten dieser Gruppe als schwierige und unzuverlässige Partner für internationale Hilfs- und Förderungsaktionen, zumal jede größere Hilfe sofort den engen Rahmen und die schwachen Strukturen der politischen und sozialen Gebilde sprengen und als „Überfremdung" empfunden würde, so daß die nationalen Ressentiments erwachen könnten und der kommunistischen Propaganda erst recht Zündstoff in den Schoß fiele.

Zweite Gruppe: Bolivien und Paraguay

In gewisser Hinsicht schließen sich Bolivien und Paraguay den Ländern der ersten Gruppe trotz ganz anderer klimatischer und geographischer Lage unmittelbar an: sie weisen sehr niedrige Pro-Kopf-Einkommenssätze auf, und ihre Wirtschaft ruht vornehmlich auf der Ausfuhr eines einzigen Produktes: für Bolivien das Zinn, für Paraguay landwirtschaftliche Erzeugnisse. Auch ethnographisch ähneln sie der ersten Gruppe durch ihren relativ geringen Anteil europäischer Elemente: Bolivien zählt 63 % Indianer, Paraguay 74 % Mestizen mit vorherrschend indianischem Einschlag. Dennoch ist es gerechtfertigt, sie von der ersten Gruppe abzusetzen, weil in beiden Ländern die Gesellschaft eine stärkere Dynamik und Beweglichkeit aufweist. In Paraguay zeigt sich das an der verhältnismäßig geringen Zahl der Analphabeten (etwa 34 %), so daß hier mit dem schnellen Entstehen einer Mittelklasse und mit allen ökonomischen und politischen Folgen, die damit verbunden zu sein pflegen, zu rechnen ist. Bolivien hingegen hat den Weg einer sozialen Revolution eingeschlagen, der die Eingliederung der bisher von der modernen Entwicklung fast völlig abgesonderten starken indianischen Bevölkerung zum Ziele hat. Beide Prozesse unterscheiden diese beiden Länder von der durch ihre Stagnation charakterisierten ersten Gruppe. Auch sind sie an räumlicher Ausdehnung viel größer, wenn auch entsprechend dünner besiedelt. Anderseits gilt auch hier, daß beide Länder noch keine klare politische Physiognomie aufweisen und kaum wirkliche Partnerschaft für internationale Zusammenarbeit anzubieten haben, zumal sie durch ihre wirtschaftliche Schwäche sowohl dem Zugriff der stärkeren Nachbarn wie auch den nationalistischen Reaktionen offenstehen.

Von der Zahl her beurteilt, scheint die religiöse Lage etwas günstiger; während das für Paraguay auch wirklich in etwa gelten mag, spielen in Bolivien Umstände geographischer, klimatischer und ethnischer Art eine so große Rolle, daß man aus dem Zahlenverhältnis allein keine allzu hoffnungsvollen Schlüsse ziehen darf, zumal die erwähnte soziale Revolution gegen die kommunistische Infektion alles andere als gefeit ist.

Dritte Gruppe:
Die Andenstaaten Kolumbien, Ekuador und Peru

Trotz räumlicher Nähe scheint die Zusammenstellung der drei Andenstaaten unter dem uns beschäftigenden Gesichtspunkt einigermaßen willkürlich zu sein. Denn es zeigt sich sofort, daß Kolumbien weit höhere Indizes aufweist als die beiden anderen Staaten. Dennoch gehört es in kultureller, politischer und auch sozialer Hinsicht eher zu dieser Gruppe als zu seinem großen südöstlichen Nachbarland Brasilien. Immerhin weist Kolumbien einen wesentlich höheren Einkommenssatz pro Kopf auf (250 Dollar). Demographisch, ethnisch und kulturell nähert es sich indessen den beiden anderen Ländern dieser Gruppe, wie aus den entsprechenden Zahlen ersichtlich wird. Daher kommt es, daß in diesen Ländern mit so starken sozialen Gegensätzen und stagnierender gesellschaftlicher Schichtung und bei der territorialen Großräumigkeit und den schlechten Verkehrsverhältnissen besonders starke Spannungen und Niveauunterschiede herrschen. So konzentrieren sich die Phänomene wirtschaftlichen und zivilisatorischen Fortschrittes auf wenige, inselhafte Schwerpunkte. In Peru sind es die Provinzen Lima, Callao und Arequipa, in Kolumbien die Gebiete um die Städte Medellín, Cali, Bogotá und Baranquillas. Hier bildet sich eine starke Mittelklasse, während andere Gebiete und Bevölkerungsschichten davon so gut wie unberührt bleiben. Immerhin haben diese Länder allmählich festere politische Institutionen entwickelt, denen ein deutlicheres Staatsbewußtsein entspricht, wenn auch die Gefahr sozialer Revolutionen gerade wegen der inneren Unausgeglichenheit stets zu berücksichtigen bleibt. Ihr wird man nur durch kraftvolle Investitionen und wirksame Maßnahmen sozialen Ausgleichs erfolgreich begegnen können.

Die religiöse Situation ist entsprechend der Gesamtlage sehr unterschiedlich je nach den Regionen innerhalb der einzelnen Staaten, die große Missionsgebiete mit indianischer Bevölkerung einschließen, während, besonders in Kolumbien, in den städtischen Zentren ausstrahlende Herde starken kirchlichen und apostolischen Lebens zu finden sind.

Vierte Gruppe: Mexiko und Brasilien

Die wirtschaftliche und industrielle Entwicklung der letzten Jahre und die damit verbundene Umwandlung der Strukturen rechtfertigt es, die beiden Länder Mexiko und Brasilien trotz ihrer Unterschiede auf den meisten anderen Gebieten dennoch zusammenzuordnen. Nur die sich deutlich abzeichnende Zukunft dieser beiden Großstaaten unterscheidet sie wesentlich von denen der vorgenannten Gruppe, mit denen sie in vielen anderen Indizes durchaus übereinstimmen. Dennoch gestatten gewisse wesentliche Ansätze eine günstigere Prognose. Vekemans sieht diese Ansätze vor allem in folgenden Punkten: a) Mexiko und Brasilien weisen beide eine starke städtische Schwerpunktbildung mit großem ausländisch-europäischem Kontingent auf; b) die Industrialisierung strahlt strukturverändernd in das ganze Land aus; c) dadurch erfolgt eine politische Stabilisierung als Ergebnis eines revolutionär (Mexiko) oder evolutionär (Brasilien) gesuchten Ausgleichs zwischen den extremen Klassengegensätzen; d) kulturell gesehen, scheint in beiden Ländern der Alphabetisierungsprozeß der Massen schneller zu gelingen.

Die religiöse Lage ist bei zahlenmäßiger Ähnlichkeit jedoch sehr verschieden, da in Mexiko die Kirche den sozialen Führungsanspruch auf Grund der durch die Verfolgung der zwanziger Jahre geschaffenen Situation noch nicht erheben kann, während sich die Bischöfe Brasiliens sehr bewußt auch dem Staate gegenüber Gehör zu schaffen beginnen (Agrarreform u. a.).

Fünfte Gruppe:
Kuba, Venezuela, Costa Rica, Panama

Die Länder Kuba, Venezuela, Costa Rica und Panama haben sich unter dem Einfluß besonderer Faktoren in sehr eigenwilliger Weise entwickelt. In Venezuela war es die Erdölgewinnung, in Panama der Kanal, in Kuba die soziale Revolution als Folge mangelnden wirtschaftlichen Gleichgewichts, während Costa Rica seine Eigenart wegen seiner einheitlich weißen Bevölkerung behauptet.

Kuba erweckt naturgemäß in diesem Zusammenhang das meiste Interesse. Man kann gar nicht deutlich und warnend genug darauf hinweisen, daß gerade das Beispiel Kuba zeigt, wie wenig finanzielle Hilfe allein imstande ist, die kommunistische Gefahr zu bannen, als ob wirtschaftliches Elend die einzige Ursache für den roten Umsturz wäre. „Ausgerechnet in einem der höchstentwickelten Länder Lateinamerikas hat der Kommunismus seinen ersten Sieg auf der westlichen Hemisphäre errungen", schreibt Ernst Halperin in der „Zeit" (22. 12. 61; vgl. auch seinen sehr instruktiven Aufsatz in „Wort und Wahrheit", Februar 1962). „Kuba entspricht durchaus nicht den landläufigen Vorstellungen von einem unterentwickelten Land. Rund 57 % [bei Vekemans 55 %] seiner 6,5 Millionen Einwohner lebten schon 1953 in den Städten. Bei nur 43 % [Vekemans 41,5 %] Landbevölkerung fällt Kuba schon längst nicht mehr in die Kategorie der reinen Agrarländer, sondern in diejenige der Agrar-Industrie-Länder." Halperin spricht dann von der Existenz eines kräftigen bürgerlichen Mittelstandes, dessen Lebensstandard demjenigen der entsprechenden Schicht in den Vereinigten Staaten mindestens gleichkam, und stellt fest, daß der Lebensstandard des Kleinbürgertums und der großen Masse der Angestellten, aber auch der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterschaft mit dem der entsprechenden Bevölkerungsgruppen in Italien vergleichbar gewesen sei. Zudem hätte das Land in der zweiten Diktaturperiode unter Batista eine Art Wirtschaftswunder erlebt. Das gleiche geht auch aus den Zahlen unserer Tabelle hervor, die ja naturgemäß den Zustand vor der Castro-Revolution widerspiegeln. Vekemans möchte die Ursachen der kubanischen Revolution in dem Niveauunterschied zwischen städtischer und ländlicher Bevölkerung sowie in der wirtschaftlichen Abhängigkeit von fremdem, d. h. nordamerikanischem Kapital sehen, ein Faktor, der auch in Panama und Venezuela wirksam ist. Dabei übersieht er jedoch nicht den politisch-historischen Grund, der dazu führte, daß eben in der gegenwärtigen Weltlage der Sturmwind des Weltkommunismus in die ursprünglich freiheitlich gemeinte Rebellion gegen die Batista-Diktatur blies.

Venezuela ist ein anderer Beweis dafür, daß der hohe Einkommensindex allein nicht genügt, um auf eine stabile Lage schließen zu lassen. Abgesehen davon, daß dieser Index wohl auch in letzter Zeit infolge der veränderten politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse in diesem Lande gesunken sein mag, stammt dieser Wohlstand einzig und allein aus den Erdölgewinnen, die nicht gleichmäßig auf alle Schichten der Bevölkerung verteilt worden sind. Daher ein großes soziales Gefälle und entsprechende politische Unsicherheit mit der Chance, bei kluger und weitsichtiger Sozialpolitik zu einer gefestigteren Lage zu gelangen.

Panama ist wirtschaftlich durch die Kanalzone begünstigt, während Costa Rica bildungsmäßig den Vorrang hat, was mit seiner einheitlich weißen Bevölkerung zusammenhängt. Anderseits ist der Kanal für Panama auch eine schwere national-psychologische Belastung, während Costa Rica an der Enge seines Territoriums die natürlichen Grenzen seiner Höherentwicklung findet.

Die religiöse Lage dieser Ländergruppe ist seit der kubanischen Revolution nicht mehr einheitlich, obwohl sie von der kirchlichen Strukturschwäche her grundsätzliche Ähnlichkeit aufweist. Auf Kuba ist aber durch die Ausweisung des ausländischen Klerus und die offen marxistische Regierung eine besonders schwierige Situation entstanden, über die an dieser Stelle wiederholt berichtet worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 124 ff.).

Sechste Gruppe: Argentinien, Uruguay und Chile

Die letzte Ländergruppe zeigt auf den ersten Blick, daß hier eine Entwicklung erreicht ist, die sich allmählich dem Durchschnittsniveau der westlichen Welt nähert. Das ist um so bemerkenswerter, als diese Länder ursprünglich von einer ähnlichen Ausgangsbasis begonnen haben wie die übrigen lateinamerikanischen Staaten. Die Wirklichkeit hier verweist auf die Möglichkeit dort. Es handelt sich hier um Länder mit relativ geringem landwirtschaftlichem Bevölkerungsanteil, stärkerer Alphabetisierung der Massen, großer bis ausschließlicher Präsenz europäischer Elemente, entwickelten Industrien, vergleichsweise hohem Einkommenssatz pro Kopf. Man nähert sich einem sozialen Ausgleich durch Bildung eines in sich gefestigten Mittelstandes, der sowohl politisch in kraftvollen Parteien wie wirtschaftlich durch einen relevanten Binnenmarkt strukturbildend wirkt.

Trotzdem befinden sich auch diese Länder, die von den wirtschaftlichen Bedingungen der Nachkriegsjahre stark profitieren konnten, gegenwärtig in einer Stagnation oder sogar Rezession, die zu einer politischen und sozialen

Krise führen kann. Die Industrialisierung ist unter dem Druck der öffentlichen Meinung in einem überspannten Rhythmus erfolgt und bei einem relativ untragbar hohen Lohnniveau, so daß eine dauernde Geldentwertung eingetreten ist. Die Ökonomie dieser Länder ist den sozialen Forderungen der Bevölkerung nicht gewachsen, so daß auch die politische Führung immer wieder nicht so sehr aus sachlichen Gründen, sondern unter dem Druck der Straße handeln muß und damit ständig einen prärevolutionären Zustand zu berücksichtigen hat, ohne ihn beseitigen zu können.

Die religiöse Lage läßt sich auch wiederum nicht an der Indexzahl einwandfrei ablesen; wenn sie auch ein relativ günstigeres Verhältnis zwischen Priester- und Gläubigenzahl andeutet, so muß der ganze politische, geschichtliche und kulturelle Kontext berücksichtigt werden, der erst zeigen würde, wie schwach vor allem in Uruguay, aber auch in Argentinien und selbst in Chile in Wahrheit die Position der katholischen Kirche ist.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß der — in den Einzelheiten diskutable und vielleicht willkürliche — Versuch einer typologischen Gruppierung der Länder Lateinamerikas dazu hilft, den Subkontinent mehr reliefartig oder auch perspektivisch zu sehen und demgemäß alle Hilfsaktionen und Stützungsvorhaben sachentsprechender und damit wirksamer zu gestalten.

Aus den Missionen

Daß die Schulfreiheit in den Missionsländern erhalten bleibe oder wiederhergestellt werde. Missionsgebetsmeinung für April 1962

Papst Pius XI. hat einmal die Äußerung getan, in den Missionsländern sei der Bau einer Schule oft wichtiger als der einer Kirche. Pius XII. widmete in der Enzyklika *Evangelii praecones* dem Schulwesen einen eigenen Abschnitt (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 545) und leitete ihn ein mit der Mahnung an die Missionsoberen, sie möchten keine Mühe und keine Ausgaben scheuen, um die Bildungseinrichtungen aller Art zu entwickeln. Er bestätigte dadurch die Alternative seines Vorgängers; denn wegen der geringen personellen Kräfte und materiellen Mittel aller Missionsdiözesen muß der Ausbau des Schulwesens immer zu Lasten anderer missionarischer Unternehmungen gehen. Deshalb ist das Missionsschulwesen schon oft der Gegenstand kritischer Überlegungen gewesen. Der unmittelbare Nutzen der Missionsschulen für die Festigung des Glaubens bei den katholischen und für seine Ausbreitung unter den nichtkatholischen Schülern erscheint im allgemeinen nicht so groß, als daß er die Opfer rechtfertigen würde, die für die Schulen gebracht werden müssen. Aber Pius XII. ließ sich dadurch nicht beirren. Er dachte wohl vor allem an die Entwicklungsländer, als er in jener Enzyklika schrieb, die Schuljugend von heute werde die führende Schicht von morgen sein. Wenn sie ihre Erziehung in einer katholischen Schule genossen habe, dann werde sie in ihrer Lebensanschauung vom Evangelium oder doch wenigstens von der natürlichen Ethik beeindruckt sein und außerdem mehr Verständnis und Wertschätzung für die Kirche aufbringen, ja vielleicht sogar von ihr angezogen werden.

Auch Papst Johannes XXIII. würdigte in seiner Missionsenzyklika *Princeps pastorum* die Bedeutung der Missionsschulen (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 178), wiewohl auch er nicht verschwieg, daß die Familie für den Aufbau eines christlichen Lebens die wichtigere Schule ist. Wie sehr ihm dennoch die Aufrechterhaltung und der Ausbau der Missionsschulen am Herzen liegen, das ersieht man außerdem daraus, daß allein im vorigen Jahre drei seiner Missionsgebetsmeinungen dieses Thema berührten. Die Kommentare dazu im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (15. Jhg., S. 302, 355, 531) haben die Wichtigkeit ebenso wie die Problematik der Missionsschulen ausführlich dargestellt, so daß hier besonders auf den zweiten dieser Kommentare verwiesen werden kann.

In der ganzen neueren Missionsgeschichte hat die Kirche sich sowohl bei den primitiven als auch bei den kultivierten Völkern zur Vorbereitung und zur Unterstützung der Verkündigung des Evangeliums der Schule als des wichtigsten Hilfsmittels bedient. Sie hat das getan, weil es bei den primitiven Völkern notwendig war, ein gewisses Niveau geistiger und sittlicher Bildung zu schaffen, das die unumgängliche Voraussetzung für die Aufnahme der christlichen Botschaft darstellt, und weil bei den Kulturvölkern die Schule die leichteste, manchmal sogar die einzige Möglichkeit bot, menschliche Kontakte herzustellen. In diesen Fällen waren sich die Missionare bewußt, daß die Dienste, die sie besonders in den höheren Schulen der Jugend leisteten, nur selten durch Übertritte zum Christentum belohnt werden würden, und sie haben sich große Zurückhaltung in der Anregung zur Konversion auferlegt. Der einzige Lohn und Nutzen, den sie erhofften, bestand meist darin, daß das Klima für die apostolische Wirksamkeit der Boten des Christentums verbessert würde, die bei den oberen Schichten alter Kulturvölker einem starken nationalen und religiösen oder philosophischen Selbstbewußtsein begegneten. Ehe nun aber diese auf sehr lange Sicht ausgestreute Saat humanitären Wirkens zur Reife gelangt ist, wird das Missionsschulwesen heute durch politische Maßnahmen, die aus diesem immer mehr gesteigerten Selbstbewußtsein entspringen, in vielen Ländern der Erde bedroht. Papst Johannes XXIII. klagte schon im Konsistorium am 16. Januar 1961, nachdem er der Bedrückung der Kirche im Osten gedacht hatte: „Aus anderen Nationen erreichen Uns Klagen und Beschwerden der Oberhirten über Behinderung, die eine wirksame Tätigkeit der Kirche zu beeinträchtigen suchen, besonders dadurch, daß sie die Arbeit blühender Schulen auf gesetzlichem Wege schwächen, einschränken oder nahezu unterdrücken. Diese Schulen sind die Frucht langjähriger mühe- und sorgenvoller Einsatzbereitschaft der Missionare und dienten nur dem Ziel, die Jugend in den Wissenschaften und Fertigkeiten zu bilden und besonders, sie zu einem vollkommenen Leben zu erziehen" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 268).

Was auf dem Spiele steht, das zeigt der Stand des Missionsschulwesens nach der letzten uns zugänglichen Statistik für das Ende des Jahres 1957. Damals gab es in den Missionen 46 323 Volksschulen mit 4 666 000 Schülern, 5705 höhere Schulen mit 1 132 000 Schülern, 1142 Berufsschulen mit 56 800 Schülern, 476 Lehrerbildungsanstalten, aus denen jedes Jahr etwa 30 000 Junglehrer und -lehrerinnen hervorgingen, und eine Reihe von Universitäten oder Universitätskollegien. Eine ausführlichere Dokumentation über das katholische Schulwesen in Afrika mit Zahlenangaben, aus denen sich auch das Verhältnis der katholischen zu den übrigen Schulen in seiner Bedeutung einschätzen läßt, ist im vorigen Jahrgang der Herder-Korrespondenz (15. Jhg., S. 455) enthalten.

Gerade in den afrikanischen Ländern, die in den letzten Jahren politisch selbständig geworden sind, zeichnet sich immer deutlicher eine einheitliche Einstellung gegenüber dem christlichen Missionsschulwesen ab. Nur wenige Gebiete sind noch davon ausgenommen. Diese Einstellung hat sehr unterschiedliche Ursachen und Motive, die aber im Ergebnis auf das gleiche Ziel hinauslaufen: das gesamte Schulwesen zu nationalisieren und zu laisieren. Ein erstes Motiv dafür liegt selbstverständlich in den antikolonialistischen und antieuropäischen Ressentiments. Die ursprünglich rein kirchlichen und völlig sich selbst überlassenen Missionsschulen wurden in den letzten Jahrzehnten der Kolonialherrschaft, als man begann, sich auch um die geistige Entwicklung der eingeborenen Völker zu kümmern, von den Kolonialverwaltungen in unterschiedlichem Maß, im ganzen aber mehr und mehr reglementiert, systematisiert und in das allgemeine Schulnetz einbezogen. Daher ist es verständlich, daß die nunmehrigen souveränen Regierungen sie ebenfalls als einen Bestandteil desselben ansehen und sie nicht nur äußerlich zu verstaatlichen trachten, wie das dem blühenden Etatismus aller dieser jungen Staatsgebilde entspricht, sondern sie auch geistig afrikanisieren wollen. Diese geistige Afrikanisierung aber vollzieht sich im ganzen nach allen andern als christlichen Wahrheits- und Wertvorstellungen. Wenn auch der Ideologie des Kommunismus der Einbruch in Afrika vorläufig nicht gelungen ist, so haben anderseits doch auch die Hoffnungen, die man auf die Missionsschulen setzte, daß die geistig führenden Kräfte des jungen Afrika von ihren Lehren beeinflußt sein würden, sich nur in bescheidenem Maß erfüllt. Was Europa ihnen und gerade ihnen vererbt hat, das ist vorherrschend in den meisten Ländern der Geist des praktischen Materialismus, des weltanschaulichen Pragmatismus und des geistigen Relativismus und Agnostizismus, der seinen kulturpolitischen Ausdruck in der Säkularisierung des Lebens, einer mindestens mißtrauischen Haltung gegenüber der Kirche und, was unser Thema angeht, in der vollkommenen Laisierung der Schule findet.

Diesen Tendenzen, die natürlich auch in anderen Kontinenten ihresgleichen haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 210), entgegenzuwirken, soll der Sinn unseres Gebetes im Monat April sein. Wenn auch nur geringe Hoffnung besteht, daß sie aufgehalten werden können, läßt der Herr die Kirche vielleicht Mittel und Wege zum Aufbau eines unmittelbar auf das Apostolat der Laien gerichteten Bildungswesens finden, auf das der Heilige Vater in Voraussicht kommender Entwicklungen schon in den Gebetsintentionen des Vorjahres, die oben erwähnt wurden, hingewiesen hat.

Zur Lage im kommunistisch bedrohten Indochina

Nach dem Urteil vieler Kenner der weltpolitischen Gesamtlage ist zur Zeit der gefährlichste Krisenherd nicht Berlin und das geteilte Deutschland, sondern der hinterindische Raum, insbesondere Südvietnam, das durch die Infiltration und die Kleinkriegtaktik der Kommunisten so gefährdet ist, daß Anfang Dezember der amerikanische Außenminister Dean Rusk in einer Pressekonferenz erklären zu müssen glaubte: „Südvietnam ist in klarer unmittelbarer Gefahr kommunistischer Eroberung." Bezeichnend ist auch ein Bericht der Agenzia Fides über die Stimmung unter den Katholiken Vietnams aus Saigon vom 19. Januar 1962: „Die Weihnachtsfeierlichkeiten zeigten überall einen Charakter mehr als gewöhnlicher innerer Anteilnahme der Christen, denn alle Welt fühlt, daß die Stunde schwer ist und daß allein die Hilfe Gottes das Land vor einem verhängnisvollen Zusammenbruch bewahren kann."

Die Kartenskizzen der Zeitungen, die von Zeit zu Zeit die Punkte besonders starker kommunistischer Aktivität sichtbar machen, vermögen nicht annähernd die wirkliche Lage zu kennzeichnen, da sie nur die jeweiligen Ausbrüche eines Feuers sichtbar machen können, das unter dem Boden unsichtbar schwelt und zu dessen Unterdrückung bisher keine wirksamen Mittel gefunden wurden. Die subversive Wühlarbeit der Kommunisten mit ihren Erfolgen, Rückschlägen, Mißerfolgen entzieht sich jeder genauen Kontrolle. Mit militärischen Aktionen, in denen die Kräfte der an sich guten vietnamesischen Armee von 170 000 Mann bei fortwährendem Alarmzustand verzettelt werden müssen, ist dem Gegner nicht beizukommen, da die Anstifter der heimtückischen Anschläge und Zerstörungsaktionen sofort wieder in der Masse der sich friedlich zeigenden örtlichen Bevölkerung untertauchen. Über die Basen der von Nordvietnam aus durch erfahrene Führer des Vertreibungskrieges gegen die Franzosen geleiteten Unternehmungen, die auch Laos, Kambodscha und selbst Thailand erfassen, besitzt man nur unzulängliche Kenntnisse. Diese Basen sind schon bis auf das laotisch-südvietnamesische Hochplateau vorgeschoben worden, das eine ideale Ausfallstellung für den Fall darstellt, daß man den Augenblick für eine militärische Blitzaktion als gegeben erachtet, die in kürzester Zeit das Verteidigungssystem Südvietnams zum Einsturz bringen könnte. Die Verkehrsverbindungen in dem langgestreckten südvietnamesischen Gebiet sind bis in die Südspitze des Landes durch Heckenschützen gefährdet, und die Gefahrenzone beginnt schon etwa 30 km von der Hauptstadt entfernt. Einigermaßen ruhig läßt sich nur in den Städten leben. Es gehört zu der Taktik der Kommunisten, zuerst das weite Bauernland durch psychologische Kriegführung, unterstützt von Terroraktionen, zu gewinnen. Die Städte fallen den Eroberern dann als reife Frucht in die Hände. Monatlich werden nach Schätzungen etwa 2000 Personen auf beiden Seiten in dem unheimlichen Kleinkrieg getötet. Die Grenzen der ineinandergeschachtelten Staaten des hinterindischen Raumes sind kaum kontrollierbar, auch wenn zum Beispiel Thailand seine Grenzen gegenüber Laos „geschlossen" hat. Die gutbewachte Trennungslinie von Nord- und Südvietnam entlang des 17. Breitengrades läßt sich spielend umgehen. Während es undenkbar erscheint, hinter der Zonengrenze des geteilten Deutschland auf der einen oder anderen Seite einen Kleinkrieg zu führen, ist dies in Vietnam durchaus möglich. Aber nur Nordvietnam macht von dieser Möglichkeit den ergiebigsten Gebrauch. In ganz Hinterindien geht die Offensivaktion über Ländergrenzen hinweg von den Kommunisten aus. Es steht ihr keine von einer dynamischen Idee getragene gleichgeartete Gegenaktion gegenüber. Weil das Wesen des Kommunismus von den Volksmassen nicht erfaßt wird — man sieht in ihm eine Bewegung zur Schaffung besserer Lebensverhältnisse —, kann sich auch keine von einer großen Idee getragene Gegenaktion entfalten, und selbst wenn man der weithin von buddhistischem Denken geprägten Intelligenz dieser Länder beweist, daß der Kommunismus materialistisch und gottlos ist, macht dies

naturgemäß wenig Eindruck. Nur die Sorgen politischer oder wirtschaftlicher Machtgruppen um den Verlust von Macht und Besitz bringen einige Abwehrakzente in eine im Grunde lethargische Haltung gegenüber der kommunistischen Ideologie. Der bei den militärischen Beratungen zwischen den USA und Südvietnam jüngst erwogene Plan, die Guerillataktik und die psychologische Kriegführung nach Nordvietnam hineinzutragen und so die Kommunisten ihre eigene Medizin kosten zu lassen, wäre sicherlich durchführbar — wenn dahinter eine Angriffsmoral steckte. Die amerikanischen Intelligence-Services können diese Moral nicht schaffen. Wächst sie aber aus diesen Völkern selbst nicht heraus, so erscheint die ausländische Waffen- und Finanzhilfe auf die Dauer nicht als Hilfe zum Wohle jener Staaten (Südvietnam, Kambodscha, Thailand, Laos), sondern als von eigensüchtigen Interessen diktiert. Den Kommunisten wird es dann leicht, den Bewohnern einzureden, daß sie Opfer eines neuen Kolonialismus und Imperialismus sind.

Laos ist praktisch schon an die Kommunisten verloren, selbst wenn es zu der auf der jüngsten Genfer Laos-Konferenz von 13 Mächten mit erstaunlicher Einmütigkeit akzeptierten Neutralisierung des Landes käme. Die Einmütigkeit erklärt sich daraus, daß Neutralisierung für die beteiligten Westmächte eine wirkliche politische Neutralität bedeutet, für die kommunistischen Mächte aber die Freiheit, einen solchen Staat ohne offene Einmischung von außen mit erprobten Methoden von innen her kommunistisch zu machen.

Die Interessen Rotchinas

Wenn Rußland so eifrig die Neutralisierung von Laos forderte und in Laos selbst die größte Rührigkeit entfaltete, um die bisher gescheiterte Einigung der drei rivalisierenden Regierungen herbeizuführen, so hat es dabei noch einen besonderen Grund. Die Mitgarantie dieser Neutralität gibt ihm das Recht der Mitsprache an einer strategisch sehr wichtigen Stelle, die es nicht den Chinesen allein überlassen will. Ob der ideologische Streit zwischen China und Rußland beigelegt wird oder nicht: die Weltmacht Rußland hat ein vitales Interesse, Hinterindien nicht den Chinesen zu überlassen, die sich seit jeher an diese Räume herantasteten, um sich die Ausgangspforte zum ganzen südostasiatischen Raum zu sichern. Rußland ist nicht nur daran interessiert, die Amerikaner aus Hinterindien zu verdrängen, sondern auch, eine Vorherrschaft der Chinesen in diesem Raum zu verhindern. Wenn Rotchina seit Jahren das kommunistische Rußland zu einer bewaffneten Auseinandersetzung mit den Amerikanern drängt, so deshalb, um die beiden Weltmächte sich bis zur gegenseitigen Vernichtung schwächen zu lassen und gleichzeitig um so ungehinderter seine Expansionsziele nach Zentralasien, Formosa, Südostasien und den Südseeraum hin erreichen zu können. Diese Situation steht den Sowjets klar vor Augen und erklärt zum Teil ihre Scheu vor einer bewaffneten Auseinandersetzung mit dem Westen.

Es mag sein, daß durch diese Situation im Augenblick ein direkter und unmittelbarer Zusammenprall der um den Einfluß in Hinterindien ringenden Großmächte verhindert wird. Aber die Rotchinesen wagen es unter diesen Umständen, mit Hilfe Nordvietnams ihren subversiven Kampf in Hinterindien, der bisher so erfolgreich war, entschlossen weiterzuführen, um von innen heraus die von den USA gestützten Regime zu Fall zu bringen. Die akute Gefahr in Südvietnam, dessen Territorium von kommunistischen Einflußzonen durchwuchert wird — mehr als die Hälfte des Landes kann nicht mehr von der Regierung Diem normal verwaltet werden, die Verbindungswege zu Lande sind ständig bedroht, und die Hauptstadt Saigon gleicht einer in weitem Bogen umstellten Festung —, hat nun die Amerikaner veranlaßt, ihre militärische Stützungsaktion für Südvietnam bis zur äußersten Grenze dessen zu führen, was man eine bewaffnete Intervention nennt. Die Rotchinesen reagierten darauf durch Entsendung einer Militärmission unter der Leitung des Marschalls Yeh Chien-Ying, des Vizepräsidenten des Nationalen Verteidigungsrats zu Peking, nach Nordvietnam.

Die Politik der Amerikaner

Da sich nun die Amerikaner darüber klar geworden sind, daß man mit militärischen Mitteln die Grundprobleme des unaufhaltsamen Vordringens des Kommunismus nicht beseitigen kann, drängten sie die Regierung von Ngo Dinh Diem, die sie für den schwächsten Komponenten im Kampfe Südvietnams gegen den Kommunismus halten, zu kraftvollen administrativen, sozialen und wirtschaftlichen Reformen, überzeugt davon, daß man dem Versprechen besserer Zeiten durch die Kommunisten die Tatsache eines wachsenden Wohlergehens der Bevölkerung entgegenstellen müsse. Die Amerikaner hielten auch eine Auflockerung des bestehenden diktatorischen Regimes für nötig, in dem das Parlament nichts anderes zu tun habe, als den Gummistempel unter die Erlasse des Präsidenten zu setzen. Das Volk müsse größere Mitverantwortung tragen, die Einschließung des allen und jedem mißtrauenden Präsidenten in einen „Elfenbeinernen Turm" solle aufhören, desgleichen die Familienpolitik Diems. Manche der fähigsten Leute hätten auf Regierungsstellungen verzichtet, weil sie ihre Unfähigkeit einsahen, das Machtmonopol des Präsidenten zu brechen. Man warf Diem vor, er sei so sehr mit der Unterdrückung der inneren Opposition beschäftigt, daß er wenig Energie dem Kampf gegen den Kommunismus widmen könne. Die Wirksamkeit der Armee sei durch eine rigorose Zentralisierung der Befehlsgewalt unter Kontrolle des Präsidenten, der das Entstehen von Oppositionsgruppen im Heer fürchte, weitgehend geschwächt.

Die unter der Kontrolle der vietnamesischen Regierung stehende Saigoner Presse antwortete mit Gegenbeschuldigungen. Es wurde u. a. herausgestellt, daß eine Demokratie nach amerikanischen Vorstellungen in Vietnam unmöglich sei, und den Amerikanern vorgeworfen, sie hätten trotz jahrelanger Bitten des Präsidenten Diem den Ausbau von Heimwehren abgelehnt, die für die Bekämpfung des Kommunismus so wichtig seien, und stur an ihrem Konzept der Aufrüstung und Ausbildung einer Armee nach herkömmlichen Vorstellungen festgehalten.

Beide Vorwürfe sind wohl allzu berechtigt. Das Ende des unerfreulichen Spiels war die Beteuerung der Amerikaner, daß sie nicht ihre Demokratie in Vietnam einführen wollten, sondern nur die Verwaltung wirksamer sehen möchten. Der in der amerikanischen Presse aufgetauchte Vorschlag, Diem fallenzulassen, wurde bald aufgegeben, da man einsah, daß der Sturz dieser Regierung den Zusammenbruch Südvietnams bedeuten würde. Diem, der zunächst hartnäckig die amerikanischen Vorstellungen mit der Begründung ablehnte, er kenne sein Volk, zeigte sich schließlich geschmeidiger, und es kam zu einem gemeinsamen weitgespannten ökonomischen und sozialen Programm, das am 4. Januar 1962 verkündet wurde.

Man mag in katholischen Kreisen des Westens mit einigem Befremden die massiven Anschuldigungen gegen Ngo Dinh Diem gelesen haben, die nicht zu dem Bilde zu passen scheinen, daß man sich von diesem strenggläubigen Katholiken gemacht hatte, dessen Ruf persönlicher Integrität im übrigen nie angetastet werden konnte. Indes muß man sich zunächst ins Gedächtnis rufen, daß staatsmännische Fähigkeit nicht notwendigerweise mit gläubig-katholischer Gesinnung und einem reinen sittlichen Wollen in der Führung eines Volkes verbunden sein müssen, daß ferner jeder Mensch seine Begrenztheiten hat, die sich besonders in ausnehmend komplizierten Situationen zeigen müssen. Es liegt aber kein Grund vor, Ngo Dinh Diem staatsmännische Fähigkeiten abzusprechen. Die Zusammenarbeit mit den Amerikanern wurde ihm, der als Frucht seines Bildungsweges westliche und vietnamesische Kultur in einer gelungenen Synthese vereint, durch seinen zweijährigen Aufenthalt in den USA erleichtert, sie wurde ihm erschwert durch das Unvermögen der Amerikaner, die Verhältnisse in Vietnam zu begreifen. So mußte es zu Spannungen kommen, die seine politische Bewegungsfreiheit einengten und zu Kompromissen führten, die er selbst lieber vermieden hätte. Man wirft ihm vor, er sei Diktator. Aber wo in ganz Hinterindien wird zur Zeit nicht autokratisch und diktatorisch regiert? Hätte Diem, als er im Jahre 1954 von Kaiser Bao Dai an der französischen Riviera das Angebot erhielt, den Posten des Ministerpräsidenten in Vietnam zu übernehmen, diese Stellung annehmen können, ohne diktatorische Vollmachten zu erbitten? Er hat dann mit eiserner Hand in seinem Lande Ordnung geschaffen und die mächtigen Nebenregierungen niedergekämpft, den unfähigen Bao Dai ins Exil geschickt, sich durch eine Volksabstimmung zum Präsidenten wählen lassen und erfolgreiche Aufbauarbeit geleistet. Im April 1961 wurde er, nachdem ein Jahr vorher das Militär gegen ihn einen Putsch versucht hatte, wiederum zum Präsidenten gewählt. Nachdem nun von Nordvietnam aus das ganze Gefüge der Republik unterwühlt ist — eine bedauernswerte Tatsache, die ein „demokratisches" Regime bei den Verhältnissen in Vietnam eher beschleunigt als verlangsamt hätte —, kann nur mit einer Notstandsregierung, die naturgegeben alle Vollmachten zentralisiert, der Zusammenbruch verhütet werden.

Als Diem die Führung des Staates übernahm, hatte er natürlich eine Menge Gegner. Ihre Zahl ist in letzter Zeit noch sehr gewachsen. Manche Maßnahmen auf administrativem Gebiete, vor allem auch auf dem landwirtschaftlichen Sektor, wurden von den untergeordneten Organen zu schroff und unpsychologisch durchgeführt, und mit der wachsenden Desorganisierung des Wirtschaftslebens, hervorgerufen durch die Terroraktionen der Viet Cong und ihrer Helfer im Lande, breitete sich auch die nie ganz unterdrückte Korruption wieder aus. Die Amerikaner bemängeln vor allem, daß dem Präsidenten die hinreißende Kraft eines Volksführers fehle, daß er es nicht verstehe, mit schöpferischer Phantasie dem Volke die Ziele seiner Regierung nahezubringen. Ngo Dinh Diem ist stets ein großer Einsamer gewesen. Ursprünglich wollte er Priester werden, trat dann aber in den Staatsdienst ein, den er aus Abneigung gegen die französische Kolonialverwaltung verließ. Ho Chi Min bot ihm an, ins Kabinett der kommunistischen Regierung in Hanoi einzutreten. Da er aber den Kommunismus als gründlicher Kenner der marxistischen Ideologie noch mehr verabscheute als den Kolonialismus, zog er sich nach den USA zurück, wo er im Hause der Weltpriestermissionsgesellschaft von Maryknoll zu Lakewood zwei Jahre stillen Studiums verbrachte. Verzweifelt über die trostlose Lage seines Vaterlandes, wollte er in ein Kloster eintreten. Ein belgischer Priester der Gesellschaft der Missionshelfer (Abbé de Jaegher), mit dem er eng befreundet war, machte ihm aber klar, daß seine „Berufung" vor allem anderen darin bestehe, sein Volk zu retten und Zeugnis christlichen Lebens in der Welt zu geben. Daraufhin beschritt Diem den Weg, der ihn an die Spitze des Heimatstaates führte. Der unvermählte, nunmehr 61jährige Präsident ist in den acht Jahren seiner Amtsführung den Idealen treu geblieben, für die er antrat. Er hat nie nach Popularität gehascht. Für seine Gesinnung ist die Botschaft kennzeichnend, die er in der Weihnachtsnacht, in einem Bergdorf unter Soldaten weilend, an die Nation richtete: „... Dieser Frieden wurde uns von einem menschgewordenen Gott am Tage seiner Menschwerdung verheißen. Aber bedenkt wohl, daß er nur Menschen guten Willens versprochen wurde, jenen, die Gewalt brauchen, ihre Leidenschaften zu zügeln, die Ungerechtigkeit zurückzudämmen, den Haß zu entwurzeln, jenen, die mit Entschlossenheit für den Triumph von Gerechtigkeit und Liebe kämpfen..."

Auch ein in sich verschlossener Staatsführer braucht zuverlässige Berater. Diem suchte sie in Angehörigen seiner Familie, die seit dem 17. Jahrhundert katholisch ist. Es wird ihm nun vorgeworfen, er treibe eine Familienpolitik, die ihn dem Volke entfremde. In diesem Zusammenhang weist man darauf hin, daß im Regierungspalast Diems verheirateter jüngerer Bruder Ngo Dinh Nhu als politischer Berater des Präsidenten lebt. Er leite eine halbgeheime Überwachungsorganisation. Die „New York Times" vom 28. November 1961 erklärte, dieser Bruder habe durch seine Machenschaften viel Schuld an der abnehmenden Volkstümlichkeit des Präsidenten. Die Amerikaner werfen ihm vor, die Presse von Saigon antiamerikanisch beeinflußt zu haben. Die charmante Gattin Nhus, First Lady von Südvietnam, leitet alle wichtigen Frauenorganisationen des Landes. Ein weiterer Bruder Diems ist der politische Boß von Zentralvietnam, zugleich Leiter einer geheimen Polizeiorganisation. Ein weiterer Bruder Diems leitet die Gesandtschaft in London, während der Vater von Frau Nhu Gesandter in den USA ist. Wenn in diesem Zusammenhang auch der ältere Bruder des Präsidenten, Ngo Dinh Thuc, genannt wird, der seit Errichtung der Hierarchie in ganz Vietnam (1960) Erzbischof von Hue ist, so muß dazu gesagt werden, daß der Genannte schon Bischof war, ehe sein Bruder Diem auch nur daran denken konnte, einmal eine führende Stellung in seinem Lande einzunehmen, nämlich seit 24 Jahren. Erzbischof Thuc ist nie politisch hervorgetreten und hat sich stets nur kirchlichen Aufgaben gewidmet. Zweifellos liegt in der starken Anlehnung des Präsidenten an seine Familie, soweit sie in politischen Dingen stattfindet, ein wirklicher Fehler des Präsidenten, wie er auch die Nationalversammlung mehr aktivieren müßte, die übrigens fast zur Hälfte aus praktizierenden Katholiken besteht („Le Christ au Monde", Nr. 3, 1961). Man darf sich auch fragen, ob die Präsidial-„Demokratie" nicht durch die Schaffung des Amtes eines Ministerpräsidenten aufgelockert werden könnte.

Korea vermag hier eine Lehre zu geben. Nach dem Sturz der Diktatur Syngman Rhees griff man dort auf

eine ältere Verfassung zurück, die dem Parlament unter der Ministerpräsidentschaft eines Katholiken mehr Mitbestimmung geben sollte. Wenn dieses Kabinett versagte, so zum großen Teil deshalb, weil man mit der Fülle aufgestauter Probleme einer Überleitung zu demokratischeren Regierungsformen nicht fertig wurde. Die Folge war die Militärdiktatur. Zu sehr steht und fällt in Südvietnam das Wohl und Wehe des Staates mit der Person des Präsidenten. Ngo Dinh Diem hat sich nun Ende des verflossenen Jahres unter dem Druck der Amerikaner zu einer breiteren Verteilung der Verantwortung (häufigere Konsultation des Beratenden Nationalrats, stärkere Dezentralisation der Verwaltung und der militärischen Kommandogewalt, Eröffnung eines Nationalen Wirtschaftsrates, der schon in der Verfassung von 1956 vorgesehen war) entschlossen, und in vollem Einvernehmen mit den USA, die umfassende Hilfe auf sozialem, gesundheitlichem und ökonomischem Gebiete leisten wollen, ist ein Elf-Punkte-Programm beschlossen worden, das die Regierung zugleich volkstümlich machen soll. Wie weit alle diese Maßnahmen in einem schon weitgehend gelähmten Verwaltungskörper zum Tragen kommen, ist die bange Frage, die sich alle stellen, die in letzter Stunde den Übergang des Landes an den Kommunismus verhindern wollen.

Die Lage der Kirche

Zu den um die Zukunft des Landes Besorgten gehören auch die christlichen Kirchen. Die Protestanten sind erst seit 50 Jahren in Vietnam tätig und haben seit den Genfer Indochina-Verträgen ihr Personal stark vermehrt. Ihr nüchterner Gottesdienst beeindruckt die Vietnamesen wenig, aber sie haben unter den animistischen Bergstämmen des Hochplateaus, das zur Zeit von den Kommunisten besonders bedroht ist, etwa 10 000 Anhänger gewonnen. Ihr Einfluß auf das vietnamesische Kulturleben ist noch gering.

Anders ist es mit der katholischen Kirche Südvietnams, die zwar nur 9,5 Prozent der Bevölkerung umfaßt, aber immerhin die größte katholische Kirchengemeinschaft Südostasiens (nach den Philippinen) darstellt und mit ihren in zehn Bistümern zusammengefaßten etwa 1,4 Millionen Gläubigen die bedeutendste staatserhaltende sittliche Macht des Staates darstellt. Obwohl in den schon vom Kommunismus erfaßten Gebieten ihre Priester verfolgt und ihre Gläubigen drangsaliert werden, zeigt sie kräftige Lebenszeichen, gewinnt sogar in noch einigermaßen gesicherten Gebieten des Küstenbereiches im Zentrum von Südvietnam laufend Tausende von Neuchristen. Die Masse der Konversionen verzeichnet man in einem Gebiet, das fast zehn Jahre unter kommunistischem Einfluß stand: der Diözese Quinhon, die zur Zeit 71 000 Katechumenen aufweist. Seit ein paar Jahrhunderten im Lande verwurzelt — acht von den zehn Bischöfen und 90 Prozent der 1600 Priester sind Vietnamesen —, hat die katholische Kirche von einer patriarchalischen Pfarrstruktur, die der Sozialstruktur des alten Vietnam entsprach, den Übergang zu modernen Seelsorgs- und Apostolatsformen glücklich eingeleitet. Die Sozialgesetzgebung des Landes und die Durchführung einer auf die Würde der menschlichen Persönlichkeit abgestellten Sozialpolitik sind durch den starken Vietnamesischen Verband der Christlichen Arbeiter (450 000 Mitglieder), durch das unter Leitung von P. Parrel MEP stehende Sozialinstitut von Dalat und die Équipe d'Économie et Humanisme des französischen Dominikanerpaters Lebret, die zwei Jahre lang die sozial-ökonomischen Verhältnisse des Landes studierte und deren Vorschläge die Regierung bei ihren Reformen weitgehend akzeptierte, außerordentlich beeinflußt worden. Zur Zeit bemüht man sich lebhaft um die Verbreitung der sozialchristlichen Grundgedanken der Enzyklika *Mater et magistra.* Das von Erzbischof Ngo Dinh Thuc vor einigen Jahren gegründete „Institut du Personalisme" versucht, in Jahreskursen ein Anliegen herauszuheben, für das sich auch der Präsident besonders einsetzt. Er will den Massen die Notwendigkeit klarmachen, den Mitmenschen, wer immer es auch sei, zu achten. In einem zur übergroßen Mehrheit nichtchristlichen Lande möchte man eine Philosophie erarbeiten, die die Würde der menschlichen Persönlichkeit aus ihrer Beziehung zu einem Absoluten herleitet.

Bisher hat dieses Institut keine volle Befriedigung gegeben. Es scheint auch, daß der politische Berater des Präsidenten, sein oben genannter Bruder Nhu, eine politische Philosophie des Personalismus konstruierte, die das Anliegen des Institutes von Dalat eher verdunkelt als erhellt. „Manchester Guardian Weekly" vom 30. November 1961 nannte das von Nhu präkonisierte philosophische System „eine obskurantistische politische Lehre, die vom Denken avantgardistischer römischer Katholiken der Jahre um 1930 herrührt" und die ein englischer Korrespondent, nachdem er eine Stunde lang eine entsprechende Darlegung durch Nhu angehört hatte, als „existentialistischen Faschismus" bezeichnet habe. An und für sich zeigt das Bestreben des Instituts von Dalat auf jeden Fall, wie ernsthaft sich die Kirche bemüht, gegenüber dem kommunistischen Kollektivismus eine Philosophie auf der Basis einer Naturphilosophie aufzubauen, die auch für die Heiden annehmbar ist. Der Buddhismus zeigt zwar eine gewisse Erneuerung in Vietnam, ist aber gegenüber dem Kommunismus absolut unorientiert, passiv und ohne jede Sozialdoktrin. Die jungen Bonzen, aber auch die jungen nichtchristlichen Intellektuellen begeistern sich in wachsendem Maße für den wissenschaftlichen Determinismus. Die vor vier Jahren gegründete Katholische Universität von Dalat mit ihren drei Fakultäten (Naturwissenschaft, Literatur und Pädagogik) zählt erst 400 Studenten. Sie steht Christen und Nichtchristen offen und bietet „eine Bildung, die auf dem Naturrecht und gesunden Prinzipien des Denkens basiert" (Erzbischof Thuc). Der Wunsch der Bischöfe ist, daß sie sich in Philosophie spezialisiere. Jesuiten und Dominikaner bemühen sich, den christlichen Einfluß an der von 15 000 (!) Studenten besuchten Staatsuniversität von Saigon zu verstärken, an der u. a. auch zwölf katholische Priester dozieren. Mit der Gründung von Studentenheimen ist begonnen worden. Es fehlt leider in Saigon eine katholische Tageszeitung. Angesichts des schnellen Wachstums des Schulwesens — allein die Zahl der Volksschulen hat sich in acht Jahren vervierfacht, während die Zahl ihrer Besucher von 330 000 auf 1,1 Million stieg — will die katholische Kirche, die im Privatschulwesen des Landes einen klaren Vorsprung zu erringen scheint, in diesem Jahre eine katholische Akademie einrichten, die eine pädagogische Vorbildung nach modernen Erkenntnissen vermittelt. Es ist also nicht alles hoffnungslos in Vietnam. Das Land kann noch in letzter Stunde gerettet werden, wenn seine eigenen Bemühungen weltweite Unterstützung finden.

In Laos (24 000 Katholiken = 1,35 Prozent der Gesamtbevölkerung; Zahlen von 1959) bilden die Katholiken

eine verschwindende, einflußlose Minorität. Ähnliches gilt für die Kirche im stark buddhistischen Kambodscha (52 000 Katholiken = 1,1 Prozent der Bevölkerung). In beiden Ländern sind die Bischöfe noch Europäer, desgleichen 90 bzw. 74 Prozent des Klerus. Die Kirche von Laos ist durch die inneren Kämpfe unter den drei Regierungen gelähmt, in der kommunistischen Zone verfolgt. Ihr Klerus wurde durch Ermordungen und Verschleppungen dezimiert. Kambodscha gibt zwar Freiheit der Religionsausübung, hat sich aber durch Annahme von Wirtschaftshilfen des Ostblocks und infolge politischer Gegensätze mit Thailand und Südvietnam schon sehr unter kommunistischen Einfluß begeben, so daß die Kirche dort mit wachsenden äußeren Schwierigkeiten rechnen muß. In beiden Ländern ist auch der Einfluß der Protestanten gering. Die Zentralstellung der Kirche in Indochina ist und bleibt Südvietnam, dessen Christen in vielen und schweren Verfolgungen früherer Zeiten ihren Glauben heldenhaft verteidigt haben.

Aus der islamischen Welt

Die Sezession Syriens

Die Union zwischen Ägypten und Syrien (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 336 f.), aus der die Vereinigte Arabische Republik hervorgegangen war, wurde nach drei Jahren ihres Bestehens am 28. September 1961 durch einen Staatsstreich in Damaskus aufgelöst. Hierdurch hat sich das Kräfteverhältnis im Vorderen Orient radikal verändert. Die Basis der nasseristischen Expansionspolitik wurde auf den afrikanischen Kontinent zurückgedrängt. Die Idee einer Vereinigung der arabischen Staaten nach dem Muster der Vereinigten Arabischen Republik hat fast überall ihre Zugkraft verloren. Zugleich wurde das Prestige Nassers in Afrika so gemindert, daß sein Einfluß in diesem Kontinent in Zukunft äußerst begrenzt bleiben dürfte.

Die Ursachen der Sezession

Die Ursachen der Sezession Syriens waren im wesentlichen schon durch die Art und Weise der Union dieser beiden Staaten gegeben. Man hatte sich bei der Vereinigung mit großen Worten über alles hinweggesetzt, was gegen diese Union sprechen könnte: das Fehlen einer gemeinsamen Landesgrenze (beide Staaten waren nur durch den See- und Luftweg miteinander verbunden), Gegensätze der wirtschaftlichen Interessen (die beiden Staaten konnten sich wirtschaftlich nicht ergänzen), die Verschiedenheit der Mentalität zwischen syrischen Arabern und Ägyptern und die verschiedene Sozialstruktur, die in beiden Ländern verschiedene Regierungsformen fordert. Letzteres wurde zur unmittelbaren Ursache der Sezession.

Die Union wurde überstürzt vollzogen. Die chaotischen innenpolitischen Zustände der Jahre 1956—1958 in Syrien hatten die Gefahr eines kommunistischen Staatsstreiches heraufbeschworen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 37 f.). So wurde es wenigstens von den Initiatoren der Union hingestellt. Durch die politischen Machtkämpfe im Innern war Syrien außenpolitisch völlig isoliert worden und, so wie damals auch Ägypten, in eine bedrohliche Abhängigkeit zur Sowjetunion geraten. Es war daher nicht verwunderlich, daß viele Syrer die politischen und wirtschaftlichen Realitäten übersahen und sich von einer Union mit Ägypten die Lösung der eigenen Probleme und die Wiederherstellung der innen- und außenpolitischen Stabilität versprachen. Die emotionelle Begeisterung für ein arabisches Großreich schuf im übrigen die richtige Stimmung für jene Opferbereitschaft, die eine Union nun einmal voraussetzt. Die auf beiden Seiten sehr vagen Vorstellungen von der Union unterschieden sich grundsätzlich voneinander: Die Syrer erwarteten eine regionale Autonomie und die Vorteile des außenpolitischen Schutzes, Nasser dagegen, der von ägyptischen Vorstellungen ausging, gedachte Syrien schrittweise zu einer ägyptischen Provinz zu machen.

Die Angleichung der syrischen „Nordprovinz" an die ägyptische Südprovinz der Vereinigten Arabischen Republik wurde in der ersten Zeit nur schrittweise und zögernd vollzogen. Die syrischen Parteien wurden zwar sehr bald aufgelöst, auch jene, die den Anschluß herbeigeführt hatten, doch dauerte es fast zwei Jahre, bis Nasser die letzten Reste der alten Parteien und die alten syrischen Politiker wirklich ausgeschaltet hatte.

Zum syrischen Statthalter hatte Nasser den früheren Geheimdienstchef Sarradsch erkoren. Sarradsch war der unmittelbare Urheber jener chaotischen Zustände in Syrien gewesen, die zum Anschluß geführt hatten. Er fabrizierte Komplotte, deckte sie nach Belieben auf, liquidierte so die bürgerlichen Parteien im Innern und schuf eine außenpolitische Situation, die militärische Konflikte unvermeidlich scheinen ließ und die Syrien in einen Zustand der permanenten Bedrohung durch die „Imperialisten" versetzte. Später, als Statthalter Nassers, regierte er weiterhin durch die Polizei. Er baute sich einen „Spezialdienst" auf, dem etwa 5000 Agenten unterstanden und der mit einem Etat von 100 Millionen syrischen Pfund an den Finanzen des Landes zehrte. Hierbei soll ihm Nasser auch einige deutsche Spezialisten, die durch eine Hilfsorganisation ehemaliger Angehöriger der SS vermittelt wurden, zur Verfügung gestellt haben (vgl. „Neue Zürcher Zeitung", 1. 11. 61, und „L'Orient", 30. 10. 61). Sarradsch ließ nach Belieben verhaften, foltern, Geld erpressen und ermorden. Obgleich man ähnliches in Syrien seit Jahrtausenden gewohnt war, scheint Sarradsch doch die Grenze des Gewohnten sehr weit überschritten zu haben. Nach dem Aufstand wurden aus den Gefängnissen des Spezialdienstes 3000 politische Gefangene befreit.

Um jeglichen Widerstand auszuschalten, hatte Nasser einen Teil der syrischen Armee, vor allem verdächtige Offiziere, nach Ägypten verlegen lassen. Zugleich wurden Einheiten der ägyptischen Armee (etwa eine Division) in Syrien stationiert. Zirka 20 000 ägyptische „Spezialisten", Lehrer, Ingenieure, Agronomen, Verwaltungsfachleute usw., wurden nach Syrien geschickt, ohne daß sie wirklich benötigt wurden, und zehrten am syrischen Etat. Diese Spezialisten wurden zugleich in einem eigenen ägyptischen Geheimdienst verwendet, den Nasser besonders in den letzten zwölf Monaten in Konkurrenz zu Sarradsch in Syrien aufbaute. Die Ägypter führten sich in Syrien, einem Land, das ihnen trotz der gemeinsamen Sprache vollkommen fremd war, mehr als Herren denn als „arabische Brüder" auf (wie dies ein syrischer Offizier formulierte: Ein ägyptischer Leutnant hatte hier mehr zu sagen als ein syrischer Oberst). Den Syrern, die sich ihrerseits für die vornehmsten Araber halten und denen im Gegensatz zu den Ägyptern ein gewisser Freiheitsdrang eigen ist, wurde dies auf die Dauer unerträglich.

Auf der politischen Ebene wurde die Vereinigung durch die Schaffung der „Nationalen Union" der Nasserschen Einheitspartei versucht. Die Durchdringung des Landes

mußte der späteren ökonomischen Angleichung vorausgehen, damit so mögliche Widerstände ausgeschaltet würden. Eine umfassende Landreform wurde schon bald nach der Vereinigung vorgenommen. Diese konnte sich allerdings nicht auswirken, denn zugleich mit den Ägyptern wurde das Land von einer nun drei Jahre lang anhaltenden Dürre heimgesucht, die für die Landwirtschaft verheerende Folgen hatte. Im übrigen ist es fraglich, ob die Bodenreform wirklich den syrischen Verhältnissen entsprach. Im letzten Jahre wurden dann auch die sozialen Reformen, wie sie in der Südprovinz durchgeführt wurden, und die Nationalisierungen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 71 ff.) auf Syrien übertragen. Diese mußten in Syrien sehr viel weiter reichende Folgen als in Ägypten haben. Für die syrische Wirtschaft war der Transithandel seit Jahrtausenden eine wichtige Einnahmequelle gewesen. Schon die wirtschaftliche Abschnürung vom Libanon, dem Irak und der Türkei hatte für den syrischen Handel erhebliche Verluste zur Folge gehabt. Die Einführung der Devisenkontrolle führte zu einem schweren Kurssturz des syrischen Pfundes (zeitweise 30 %). Die Enteignungen trafen in ihrer ersten Phase die Minderheiten besonders stark, aber auch, wenn nicht in gleichem Maße, das syrische Bürgertum. So war es Nasser in drei Jahren tatsächlich gelungen, die syrische Wirtschaft, die bis zur Zeit der Union durchaus gesund war und florierte, an den Rand des Ruins zu bringen.

Der Staatsstreich

Nach den Äußerungen syrischer Offiziere hatte sich seit mehr als einem Jahr eine Gruppe von Offizieren verschworen, die die ägyptische „Pharaonenherrschaft" (besonders in der Armee) nicht mehr ertragen und die Ehre der syrischen Nation wiederherstellen wollte. Diese Offiziere waren die Initiatoren des Staatsstreiches vom 28. September. Ermöglicht wurde die glatte Durchführung des Staatsstreiches durch den Zwist zwischen Nasser und Sarradsch im Sommer letzten Jahres. Bei der letzten Regierungsumbildung der Vereinigten Arabischen Republik, einer der letzten Schritte Nassers zur endgültigen Verschmelzung der beiden Provinzen, wurden die Provinzregierungen aufgelöst und Sarradsch zum Innenminister der Vereinigten Arabischen Republik ernannt, was einer politischen Kaltstellung gleichkam, denn Sarradsch mußte nach Ägypten übersiedeln. Nasser soll Sarradsch in Kairo praktisch ohne Arbeit gelassen haben. Gegen den Willen Nassers kehrte Sarradsch am 19. September nach Syrien zurück, nachdem Nassers Stellvertreter in Syrien, der Marschall Hakim Amer, dort Gefolgsleute Sarradschs aus dem Geheimdienst ausgebootet hatte. Sarradsch, der immer noch Sekretär der Nationalen Union in Syrien war, versuchte diese gegen Nasser zu gewinnen. Die Nationale Union wagte es jedoch nicht, sich gegen Nasser zu stellen, dieser wiederum vereinigte die Partei in beiden Provinzen, wodurch Sarradsch seinen Posten als Sekretär verlor („L'Orient", 20. 9. 61). Am Vorabend des Staatsstreiches demissionierte Sarradsch, was den syrischen Geheimdienst, der zum Teil noch von seinen Anhängern geleitet wurde, endgültig lähmte.

Der Staatsstreich begann am Morgen des 28. September mit der Besetzung der Radiostation Damaskus durch eine militärische Abteilung unter dem Kommando des Obersten Kuzbari. Auch der Sitz des Marschalls Amer, der von 250 ägyptischen Soldaten bewacht war, wurde besetzt. Da die Erhebung außerhalb von Damaskus in den ersten Morgenstunden keine Unterstützung erhielt und der Kommandant von Aleppo, wo das Gros der ägyptischen Soldaten stationiert war, sich gegen das Revolutionskomitee stellte, versuchten die Offiziere in Damaskus mit Amer über eine syrische Autonomie im Rahmen der Vereinigten Arabischen Republik zu verhandeln. Nasser, der offenbar nur ungenügend informiert worden war und jeden Kompromiß ablehnte, soll Amer den Auftrag gegeben haben, die Verhandlungen hinzuziehen. Zugleich gab er der Ersten Armee (der auch die Offiziere des Revolutionskomitees angehörten) den Befehl, mit Gewalt die Ordnung wiederherzustellen. Hierauf setzte man Amer in ein Flugzeug nach Kairo und erklärte die Auflösung der Union zwischen Syrien und Ägypten. Noch im Laufe desselben Tages schloß sich fast das ganze Land der Erhebung an. Nach einem mißlungenen Landungsversuch ägyptischer Fallschirmjäger in Syrien „verzichtete" auch Nasser auf weiteres Blutvergießen. Schon am 29. September beauftragte das arabische Revolutionskomitee, das am 28. September die Regierung in Damaskus übernommen hatte, Dr. Mamun Kuzbari mit der Bildung einer provisorischen Regierung. Kuzbari stellte diese vorwiegend aus Professoren und Juristen zusammen.

Die Übergangszeit

Nasser hat wiederholt die syrischen Kapitalisten und Reaktionäre beschuldigt, durch die Sezession das syrische Volk der Früchte der Revolution berauben zu wollen. Der Motor der Revolution war — das ist heute erwiesen — ein Teil der Armee, die die ägyptische Bevormundung nicht mehr dulden wollte. Nasser scheint in Syrien kaum noch Anhänger gehabt zu haben. Sein Regime war durch den Terror Sarradschs und durch die Arroganz seiner Spezialisten und Offiziere derartig kompromittiert, daß die syrische Bevölkerung die Befreiung von der „Pharaonenherrschaft" nicht weniger freudig begrüßte als seinerzeit die Vereinigung mit Ägypten. Das syrische Bürgertum und der Mittelstand, die unter Nasser schwere wirtschaftliche Verluste hinnehmen mußten, genauso wie weite religiöse Kreise, die unter Nassers Sozialismus zu leiden hatten, sahen in der Sezession eine Befreiung. Es scheint, als habe in Syrien tatsächlich so etwas wie eine politische Neubesinnung stattgefunden.

In den ersten Tagen nach der Revolution erklärte Dr. Kuzbari, daß das Land zu einer freien wirtschaftlichen Verfassung, zur Wiederherstellung der bürgerlichen Rechte und zur parlamentarischen Demokratie zurückkehren werde. Kuzbari begann in den folgenden Wochen vorsichtig zwischen den bestehenden politischen Kräften zu lavieren. Die Parteien wurden zwar nicht wieder zugelassen, doch konstituierten sich sehr bald politische Gruppierungen, die auf den ehemaligen politischen Verhältnissen aufbauten. Die Möglichkeit, daß die Kommunisten und die nationalsozialistischen Baathisten wieder zur Legalität zugelassen würden, wurde von Kuzbari ausgeschlossen. Immerhin konnte er es in der Folge nicht verhindern, daß einige Politiker, die der Baathpartei angehörten und die vor der Union in Syrien eine bedeutsame politische Rolle gespielt hatten, sich wieder in das politische Leben einschalteten. Dem Führer der syrischen Kommunisten, dem im Exil lebenden Khaled Bagdasch, wurde die Rückkehr nach Syrien verboten. Bagdasch versuchte im Oktober, von Prag kommend, nach Damaskus zurückzukehren, erhielt jedoch nicht die Erlaubnis, den Flugplatz zu verlassen, und mußte unverrichteterdinge

nach Prag zurückkehren. Die syrische Regierung unterließ es allerdings, Bagdasch zu verhaften.

Der nationale Pakt und die Wahlen

Im Hinblick auf die für den 1. 12. 61 ausgeschriebenen Wahlen zur Konstituante, die zugleich ein Referendum für die neue demokratische Verfassung sein sollten, hatten sich Anfang November 70 syrische Persönlichkeiten getroffen, die etwa die wichtigsten Parteien und Volksgruppen des Landes vertraten, um zusammen einen „nationalen Pakt" auszuarbeiten, der so etwas wie eine nationale Charta werden soll. Die Parteien verpflichteten sich darin zu einem vierjährigen Burgfrieden.

Das Programm ist kaum weniger vage als andere Programme dieser Art: 1. Arabische Einheit auf föderativer Grundlage. 2. Arabischer Sozialismus: Der Staat soll den ökonomischen Fortschritt, die soziale Gerechtigkeit und den sozialen Fortschritt sichern; er soll das persönliche Eigentum und die persönliche Initiative im Rahmen der Versammlung fördern; Kontrolle der Lebensmittelpreise; Beteiligung der kleinen Sparer an wirtschaftlichen Unternehmen (eine Art Volksaktie?); Arbeitsbeschaffung und Recht auf Arbeit. Der Staat soll die Rechte der Arbeiter, ihre sozialen Errungenschaften und die Freiheit der gewerkschaftlichen Vereinigung schützen. Der Staat soll die Arbeiterorganisationen wirtschaftlich, technisch und kulturell unterstützen. In der Legislatur sollen die Arbeitsgesetze mit dem sozialistischen Staatsplan koordiniert werden. Der Staat soll das Mitspracherecht und die Gewinnbeteiligung der Arbeiter in den Unternehmen sichern und soll eine Atmosphäre der Zusammenarbeit zwischen Unternehmern und Arbeitern fördern. Er soll die sozialen Einrichtungen (Krankenkassen, Arbeitslosen- und Unfallversicherung usw.) fördern. Ferner soll ein Mindesteinkommen garantiert werden. 3. Landreform. 4. Garantie der bürgerlichen Freiheiten und der parlamentarischen Demokratie („L'Orient", 8./9. 11. 61). Was hiervon verwirklicht werden wird und auf welche Weise, wird von dem nächsten Parlament abhängen. Die durchaus bürgerliche Regierung Kuzbari, die den Pakt in einem sozialpolitischen Programm vom 16. 10. 61 in seiner Substanz faktisch schon vorher gebilligt hatte („Neue Zürcher Zeitung", 29. 10. 61), hatte sich offenbar genötigt gesehen, einige Konzessionen nach links zu machen, um die möglichen Relikte des Nasserschen Sozialismus im Volk und in den Gewerkschaften zu neutralisieren.

Für die Wahlen zur Verfassunggebenden Versammlung, die anschließend für vier Jahre zur Legislative wird, durften keine Parteilisten aufgestellt werden, doch waren „unabhängige" Listen ohne Parteibezeichnung gestattet. Es war den Kandidaten auch strengstens verboten, sich auf die Sympathie der Armee zu berufen. Den meisten Wählern war selbstverständlich bekannt, welche politische Richtung die einzelnen Kandidaten bzw. Listen vertraten. Es war daher auch nach den Wahlen gleich möglich, den überwiegenden Teil der Abgeordneten nach ihrer früheren Parteizugehörigkeit zu identifizieren.

Die Wahlen verliefen unter dem Schutz des Militärs ruhig und ohne Zwischenfälle. Wie weit sie manipuliert waren, muß man bei Wahlen im Orient dahingestellt sein lassen. Die Wahlbeteiligung war für syrische Verhältnisse ungewöhnlich hoch, nach den amtlichen Erklärungen sogar die höchste, die je erreicht wurde, und lag in den einzelnen Distrikten zwischen 48 % und 84 %. An der Wahl beteiligten sich 636 586 Wahlberechtigte, was etwa der Hälfte der eingetragenen Wahlberechtigten entsprechen dürfte. Von diesen stimmten 96,6 % für die provisorische Verfassung. Dieses Ergebnis war ein schwerer Rückschlag für die Anhänger Nassers, die die Wähler zur Ablehnung der Verfassung aufgerufen hatten. (In diesem Fall könnte allerdings nur das Wahlgeheimnis das Kriterium des tatsächlichen Mißerfolges sein. Die Abstimmung war aber nicht geheim, denn die Abstimmungszettel, die durch ihre Farben kenntlich waren, wurden außerhalb der Wahlzelle in die Urnen geworfen.)

Das Militär hat sich bei den Wahlen — das zeigt schon das Ergebnis — völlig neutral verhalten und sich auf die Kontrollfunktionen beschränkt. Eine endgültige Wertung des Wahlergebnisses ist heute noch nicht möglich. Sicher ist nur, daß die konservativen Kräfte einen beachtlichen Erfolg errungen haben. Die Zusammensetzung des neuen Parlamentes unterscheidet sich nicht erheblich von der des Parlamentes, das 1954 aus den Wahlen hervorging. Die dreijährige Union mit Ägypten hat die politischen Kräfteverhältnisse also sehr viel weniger verändert, als man annehmen mußte. Die Mandate verteilten sich wie folgt: Volkspartei 32; Nationale Partei 20 (diese beiden Parteien gelten als nationalistisch-konservativ); Baath 18; Sozialisten 6; Vereinigung der Ulemas 3; Muslimische Bruderschaft 3; Syrische Volkspartei 1; Befreiungspartei 1; „Unabhängige" 88 (nach „L'Orient", 5. 12. 61). 16 Sitze waren für Christen reserviert, 7 für die Vertreter der Beduinen. Über das wirkliche Kräfteverhältnis sagt diese Aufteilung nichts aus. Die Gruppierungen sind heute noch keineswegs abgeschlossen, und die Etikettierungen „rechts" oder „links" sind bei der Menge lokaler Interessen und ihrer Vertreter und angesichts der besonderen innenpolitischen Situation irreführend. So haben sich z. B. die Vertreter der Beduinen mit einigen Abgeordneten aus Damaskus zu einem Block („Brüder des Rif") zusammengeschlossen, der 18 und später vielleicht 30 Abgeordnete umfassen wird. Die „islamische Front" zählte am 12. Dezember 12 Abgeordnete, man rechnet aber für die Zukunft mit ca. 20. Der „sozialistische Block", dem die Anhänger der Baathpartei, einige Unabhängige und Anhänger des „roten Millionärs" Khaled el Azm angehören, rechnet mit 40 Deputierten. Nach der bisherigen Entwicklung ist damit zu rechnen, daß die Sozialisten in der Opposition bleiben.

Die neue Regierung

Kuzbari, dessen Anhänger damit gerechnet hatten, daß er Staatspräsident würde, mußte sich mit der Präsidentschaft der Gesetzgebenden Versammlung zufriedengeben. Staatspräsident wurde Nasem Kudsi, der frühere Chef der Volkspartei. Nasem ließ sich nicht ins Parlament wählen. Die neue Regierung unter Maaruf Dawalibi (Volkspartei) darf als breite bürgerliche Koalition angesehen werden. Sechs Minister gehören der Volkspartei an, vier der „Front für muslimische Zusammenarbeit", drei den jungen Progressisten, zwei der „Destur". Einer der Minister steht den Sozialisten nahe, die selber nicht im Kabinett vertreten sind. Die Regierung kann im Parlament mit ca. 120 (von 172) Stimmen rechnen.

Wahlergebnis und Regierungsbildung dürfen als Erfolg der bürgerlichen und konservativen Kräfte angesehen werden. Die neue, zweifellos bürgerliche Regierung befindet sich allerdings in einer merkwürdigen Position, denn sie wird innenpolitisch eine im wesentlichen sozialistische Politik verfolgen müssen, es sei denn, der natio-

nale Pakt wird zu den Akten gelegt. Außenpolitisch wird die Regierung vermutlich einen neutralen (nicht: neutralistischen) Kurs verfolgen. Wenn sich die Verhältnisse in Syrien stabilisieren, könnte dies für die politischen Verhältnisse in den übrigen arabischen Staaten, Ägypten ausgenommen, günstige Folgen haben. Nachdem der Einfluß Nassers auf die arabischen Staaten auf ein Minimum zurückgegangen ist, könnten neue und positive politische Kräfte frei werden. Neue Zusammenschlüsse sind nach den schlechten Erfahrungen mit der Vereinigten Arabischen Republik kaum noch zu erwarten oder zu befürchten. Dagegen darf man vielleicht mit neuen Bündnissen und Gruppierungen rechnen, die das Kräfteverhältnis im arabischen Raum neu gestalten werden.

Die Stimme des Papstes

Motu proprio über das Eröffnungsdatum des Zweiten Vatikanischen Konzils

Papst Johannes XXIII. gab am 2. Februar 1962 durch das Motu proprio Consilium *das Eröffnungsdatum des Zweiten Vatikanischen Konzils bekannt. Das Motu proprio wurde im „Osservatore Romano" vom 3. Februar 1962 veröffentlicht. Wir geben den Wortlaut in eigener Übersetzung wieder.*

Am 25. Dezember des vergangenen Jahres, am Feste der Geburt unseres Herrn Jesus Christus, haben Wir einen seit langem erwogenen Entschluß wahr gemacht und, einer gemeinsamen Erwartung der Katholiken entsprechend, durch die Apostolische Konstitution *Humanae salutis* [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 255 ff.] das Zweite Ökumenische Vatikanische Konzil für dieses Jahr einberufen.

Nach reiflicher Überlegung haben Wir Uns nun, um jenen, die von Rechts wegen daran teilnehmen müssen, alle notwendigen Vorkehrungen in der rechten Weise zu ermöglichen, entschlossen, die Eröffnung des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils für den 11. Oktober dieses Jahres festzulegen. Dieses Datum haben Wir vor allem deswegen gewählt, weil es das Konzil von Ephesus ins Gedächtnis ruft, das in den Annalen der katholischen Kirche einen erstrangigen Platz einnimmt.

Angesichts der herannahenden hochfeierlichen Versammlung können Wir nicht umhin, nochmals alle Unsere Kinder zu noch häufigeren Gebeten für einen glücklichen Ausgang des Ereignisses aufzurufen. Darauf richten Wir Unsere Sorge, gemeinsam mit Unseren ehrwürdigen Brüdern und geliebten Söhnen, die an den Vorbereitungsarbeiten des Konzils direkt beteiligt sind, mit dem gesamten Klerus und dem christlichen Volk, das mit lebhaftem Interesse dem Ereignis entgegenharrt. Als Frucht dieses Ereignisses ersehnen Wir Uns von ganzem Herzen, daß die Kirche als Braut Christi durch die ihr eingegebene göttliche Kraft mehr und mehr gefestigt werde und daß sie diese Kraft möglichst vielen Menschen mitzuteilen vermag. In dieser Weise können Wir auch hoffen, daß die Völker, besonders jene, die Wir von soviel Schmerz, Leid, Zwietracht und so vielen unheilvollen Konflikten heimgesucht sehen, vertrauensvoller auf das „Licht zur Erleuchtung der Heiden" blicken und daß sie endlich unter rücksichtsvoller Achtung der gegenseitigen Rechte und Pflichten den wahren Frieden finden.

Nachdem Wir also alles reiflich überlegt haben, bestimmen Wir aus eigenem Antrieb und auf Grund Unserer Apostolischen Autorität und legen fest, daß das Zweite Ökumenische Vatikanische Konzil am 11. Oktober dieses Jahres eröffnet werden soll.

Alles, was von Uns durch dieses auf eigenen Antrieb verfaßte Schreiben festgelegt wird, soll, unter Ausschluß gegenteiliger Bestimmungen, in Kraft treten und Geltung haben.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 2. Februar 1962, dem Feste Mariä Lichtmeß, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., Papst

Hirtenworte in die Zeit

Die amerikanischen Bischöfe über „Unveränderte Pflichten in einer sich wandelnden Welt"

Der Episkopat der Vereinigten Staaten von Amerika hat zum Abschluß seiner Jahreskonferenz in Washington durch die Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, die den Verwaltungsrat der National Catholic Welfare Conference bilden, am 19. November 1961 ein Wort an alle Katholiken der USA erlassen mit dem Titel „Unveränderte Pflichten in einer sich wandelnden Welt". Das Statement hat folgenden Wortlaut:

Wenige Nationen der Welt können mit soviel berechtigtem Stolz auf ihre historischen Ursprünge zurückblicken wie die Vereinigten Staaten. Dieser Stolz findet seine besondere Rechtfertigung in den hohen sittlichen Grundsätzen, von denen sich unsere Gründerväter bei der Grundlegung des Staatswesens und beim Eintritt der Nation in die Geschichte haben leiten lassen. Unsere ersten Gesetzesurkunden, die Unabhängigkeitserklärung und die Verfassung mit ihren ersten zehn Zusätzen (Amendments) kennzeichneten uns von Anfang an als eine Nation, die sich den Grundsätzen des Sittengesetzes verpflichtet wußte.

Diese Grundsätze und die religiösen Überzeugungen, die ihnen zugrunde liegen, haben auch die nationale Entwicklung unseres Volkes bestimmt. In der Zeit, in der sich unser Land gerade aus dem Kindesalter zu kraftvoller Jugend weiterentwickelte, schrieb de Tocqueville in seinem immer noch vielgelesenen Buch über die Demokratie in Amerika: „Die Religion spielt in Amerika keine direkte Rolle in der politischen und gesellschaftlichen Führung, aber sie bildet die wichtigste öffentliche Institution dieses Landes. Ich weiß nicht, ob alle Amerikaner ehrlich

von ihrer Religion überzeugt sind, aber ich bin mir dessen sicher, daß sie sie für unerläßlich halten für die Aufrechterhaltung der republikanischen Einrichtungen."
Später, am Ende des 19. Jahrhunderts, als unser Land in sein Reifestadium eintrat, konnte ein anderer europäischer Beobachter immer noch schreiben: „Religion und Gewissen sind immer eine aktive Kraft des amerikanischen Gemeinwesen gewesen . . .; wenn sie auch nicht stark genug waren, um viele moralische und politische Übel zu verhindern, so gaben sie doch während der schlimmsten Zeiten einer Minderheit den Mut und die Kraft, diese politischen und moralischen Übel in Schranken zu halten und sie, auf die Dauer gesehen, zu überwinden." In diesem Jahrhundert wurden die Vereinigten Staaten, nicht zuletzt aus moralischem Pflichtgefühl, ein Bollwerk der Verteidigung gegen die totalitäre Aggression, eine Vorratskammer für die Ernährung der hungernden und notleidenden Welt, ein Samariter, der den besiegten feindlichen Nationen zum friedlichen Wiederaufbau verhalf. Im großen gesehen, war die Geschichte unseres Landes beseelt von einem auf den sittlichen Grundsätzen aufbauenden Ideal.

Der sittliche Verfall der amerikanischen Gesellschaft von heute

Nun ist aber die Zeit gekommen, in der wir gestehen müssen, daß unser nationales Ideal nicht länger mehr auf einer breiten und gesunden Volksmoral begründet ist. Unkenntnis der sittlichen Prinzipien und Ablehnung des Begriffes der Sittlichkeit selber sind ständig im Steigen und drohen das Leben unseres Volkes und dessen beste Traditionen zu untergraben. Unser sittlicher Abstieg tritt überall ganz offen zutage: in der alarmierenden Zunahme der Kriminalität, namentlich bei der Jugend, in der sensationellen Behandlung von Gewalttätigkeit und Sexualität in der Literatur, im Theater, im Film und im Fernsehen, in unverhülltem Egoismus und Zynismus in Regierung und Verwaltung, im Arbeits- und Geschäftsleben, in dem hartnäckigen Weiterbestehen ungerechter Rassenvorurteile, in der steigenden Zahl von Ehescheidungen und der rasch voranschreitenden Zersetzung der Familie, in der krassen und heidnischen Verachtung der Heiligkeit des menschlichen Lebens unter dem Vorwand der Wissenschaftlichkeit.
Dieser gegenwärtige sittliche Verfall kann nicht als ein bloß vorübergehendes Erschlaffen des moralischen Bewußtseins gedeutet werden, nach dem wir, wie es früher der Fall war, eine sittliche Erneuerung erwarten dürfen. Die Lage, in der wir uns befinden, ist ohne Vergleich. Für sie gibt es in der Vergangenheit kein Beispiel, aus dem wir lernen könnten. Viele Menschen leugnen den objektiven Unterschied von Gut und Böse oder stellen ihn wie auch die Fähigkeit der menschlichen Vernunft, mit Sicherheit zu erkennen, was Recht und was Unrecht ist, in Frage. Sie haben vollkommen mit der sittlichen Tradition gebrochen. Zum ersten Male in der Geschichte leben die Menschen ohne ein verpflichtendes moralisches Gesetz.
Die Gründe für diese moralische Umwälzung lassen sich wenigstens zum Teil erklären. So wie das hohe sittliche Niveau unserer Frühzeit seine Stärke in der Religion hatte, so liegt jetzt der Grund für die Ablehnung der Sittlichkeit in der Leugnung Gottes. Hier handelt es sich zudem um etwas ganz Neues. In der Vergangenheit hat es immer schon Menschen gegeben, die aus verschiedenen Gründen das Dasein Gottes geleugnet haben. Aber der Atheismus der Gegenwart ist anders. Heute handeln und leben viele nicht nur so, als ob es keinen Gott gäbe, dem gegenüber sie sich zu verantworten haben, sondern eine ständig wachsende Zahl von Menschen — manche unter ihnen von großem Einfluß — verkündet die Nichtexistenz Gottes als eine wissenschaftlich erwiesene Tatsache. Die Folgen einer solchen Haltung können nicht ausbleiben. Wenn es Gott nicht gibt, dann ist die alte Moral, die auf seiner Existenz aufbaut, ungültig. Das ganze menschliche Leben muß dann auf einer neuen Basis reorganisiert werden. Viele moderne Menschen stehen ohne Gott und Religion, allein mit ihrer selbstgeschaffenen Größe da und sehen sich gezwungen, ihre eigenen moralischen Werte zu schaffen und für sich selbst zu entscheiden, was gut und schlecht, was recht und unrecht ist. In dieser seiner neuproklamierten Unabhängigkeit neigt der moderne Mensch dazu, sein Vertrauen hauptsächlich in die Naturwissenschaft zu setzen. Während die Feinde der Religion und Sittlichkeit versucht haben, die Wissenschaft zur Hauptwaffe ihrer Angriffe zu machen, hat sich die Wissenschaft selbst jedoch tatsächlich nicht an diesem Streit beteiligt. „Die Wissenschaft", sagt einer ihrer hervorragendsten Gelehrten, Dr. Vannevar Bush, „schließt den Glauben nicht aus, sie lehrt keinen krassen Materialismus. Sie lehrt nichts, was ihre Grenzen übersteigt, und diese Grenzen sind von der Wissenschaft selbst strengstens abgesteckt worden." Aber viele, die die Wissenschaft zu einem Glaubensbekenntnis und zu einem Kult erhoben haben, teilen nicht die Selbstbescheidung des Wissenschaftlers. Mit unüberwindlicher Selbstsicherheit und mit dem Anschein unbestrittener Autorität vertreten sie einen Szientismus, der Gott leugnet und die Moral verspottet. Auf Grund ihrer Stellungen an Schulen und Universitäten, in der Literatur und im Zeitungswesen und ihrer Beherrschung der Massenkommunikationsmittel gelingt es ihnen, einer großen Zahl irregeleiteter Geister ihre Lehre einzuimpfen.
Der Beitrag der modernen Kommunikationstechniken zu diesem moralischen Abstieg besteht aber nicht nur darin, daß sie die Mittel für die Verbreitung des Unglaubens und der sittlichen Auflehnung geliefert haben. Obwohl die Industrie der Kommunikationsmittel durch viele ehrliche und tüchtige leitende Männer beachtenswerte Beiträge zur menschlichen Wohlfahrt geleistet hat, hat sie die Welt doch auch mit einem verheerenden Kult von Propagandabildern (image) heimgesucht. Überschwemmt von der Flut von Publizität, die die „image makers" und „geheimen Verführer" auf den Menschen loslassen, kommt er in Gefahr, ein Opfer dieser Propagandabilder zu werden.
Ob eine Sache wahr ist, wird weniger wichtig genommen als der Eindruck, den sie hervorruft. Der moralische Gesichtskreis des Menschen ist verzerrt. Für die Völker nicht weniger als für die einzelnen werden die Propagandabilder, die in die Seelen der anderen projiziert werden, das allerwichtigste. Die rosigsten Täuschungen werden als gut angesehen, wenn sie nur Erfolg haben, wenn mehr Erzeugnisse verkauft werden, mehr Stimmen gewonnen oder die Steuerzahler besser hintergangen werden.
Die allgemeine Schulerziehung trägt ebenso einen Teil der Verantwortung für den Niedergang und die Ablehnung der sittlichen Prinzipien. Anfänglich bestand keine Absicht, Religion oder Sittlichkeit aus der öffentlichen Schule auszuschließen; aber die Mannigfaltigkeit unseres religiösen Panoramas und der zunehmende Druck des Säku-

larismus haben eine Schule ohne Religion hervorgebracht; die Annahme, diese Schule könnte der amerikanischen Jugend tiefe und dauerhafte sittliche Überzeugungen vermitteln, war eitel.

Das Ergebnis ist nun, daß es unsere Gesellschaft mit einer großen Zahl junger Leute zu tun hat, die fast durchwegs jedes religiösen Glaubens und jeder sittlichen Führung beraubt sind; einer Jugend, die auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens und in allen Teilen unseres Landes wachsende Sorge hervorruft.

Der Säkularismus

Was all diesen heutigen Strömungen zugrunde liegt und die ganze moderne Gesellschaft durchdringt, ist der Säkularismus, die Verbannung Gottes aus dem öffentlichen und privaten Leben und die Vergötzung der menschlichen Natur. Er ist hervorgegangen aus der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, erhielt dann von der Französischen Revolution seine strikten Impulse und wurde vom Liberalismus des 19. Jahrhunderts übernommen und gefördert. So wurde und bleibt er das charakteristischste Zeichen unserer Gesellschaft. Unter seinem Einfluß wird vielleicht nicht die Existenz Gottes überhaupt geleugnet, bei feierlichen Anlässen mag sein Name noch genannt werden. In der Praxis aber ignoriert man einfach sein Dasein. Man verwirft die sittlichen Grundsätze nicht offen und ausdrücklich, ja man bekennt sie vielleicht noch mit den Lippen. Aber man mißachtet sie oder beschränkt sie auf nebulose Allgemeinheiten. Im allgemeinen erkennt man nur jene Sanktionen an, die der individuelle Geschmack, die öffentliche Meinung und die Staatsgewalt bestimmen.

Das Ergebnis dieser Strömungen war, selbst wo die sittlichen Grundsätze an sich nicht abgelehnt wurden, eine weitverbreitete sittliche Apathie, von der alle Gruppen praktisch durchsetzt sind: Bürger, die nicht genug Interesse aufbringen, vom Wahlrecht Gebrauch zu machen, gewählte Inhaber öffentlicher Stellen, die nur an ihrer „Publikumswirkung", an ihrer persönlichen Macht interessiert sind, Gewerkschaftsmitglieder, Arbeiterführer und Industrielle, die ihr Eigeninteresse über die nationale Sicherheit und das Gemeinwohl stellen.

So schädlich solche Schwächen auch sein mögen, so kann doch ihr Eingeständnis für unsere Feinde keine wirkliche Befriedigung sein. Es gibt eine amerikanische Tradition der Selbstprüfung, der Gewissenserforschung, der Überprüfung unserer moralischen Grundlagen. In einer Diktatur ist das unmöglich. In einer Demokratie aber ist es eine ständige Notwendigkeit.

Sowohl Apathie wie Amoralität laufen ohne Zweifel der amerikanischen Tradition zuwider. Weil wir ein moralisches Volk gewesen sind, war es immer für uns bezeichnend, daß wir uns letzten Endes von sittlichen Überlegungen leiten ließen und selbst in Zeiten der Laxheit auf sittliche Anrufe kraftvoll reagierten. Unsere besten Traditionen beruhten auf moralischen Grundsätzen und Idealen. Wir müssen ihnen treu bleiben. Wir als gläubige Menschen haben eine besondere Verpflichtung, sie zu verbreiten.

Die Pflichten des amerikanischen Volkes

Welches sind nun angesichts der gegenwärtigen Lage unsere besonderen Pflichten? Die erste Pflicht in der heutigen Welt ist die, offen zu sprechen, öffentlich den religiösen Glauben und die sittlichen Überzeugungen zu bekennen, von neuem zu bekräftigen, daß Sittlichkeit das Fundament der großen Vergangenheit unseres Volkes und seiner Hoffnungen für die Zukunft ist. Wir müssen wirklich bereit sein, die Verkehrtheit der Forderungen des Szientismus aufzuzeigen, die Leere und Nichtigkeit des Reklamekultes, die zersetzende Wirkung des Säkularismus im individuellen und sozialen Bereich. Insbesondere müssen wir bei der Bildung der menschlichen Persönlichkeit Glaube und Sittlichkeit einen wesentlichen Platz einräumen, wenn wir als sittliches Volk überleben wollen. Aber über all das hinaus verlangt unsere Zeit, daß wir durch unser Reden und Tun persönlich Zeugnis geben von der Existenz im religiösen Glauben begründeter sittlicher Prinzipien. In einer Welt, die individuelle Verantwortung leugnet, müssen wir die Realität persönlicher Verantwortung bezeugen, eine transzendente Verantwortung gegenüber Gott in allen Handlungen und Haltungen, persönliche Verantwortung für die eigene Person, für die Familie, für die Gemeinschaft, für die Nation. Insbesondere müssen unsere Unterweisung, unser Einfluß und unser Verhalten bezeugen, daß die Gesundheit unserer Gesellschaft von den Grundsätzen des Familienlebens abhängt: von der Einheit und Heiligkeit der Ehe, von der Elternpflicht und der elterlichen Autorität, von kindlicher Ehrfurcht und kindlichem Gehorsam.

Als gottesfürchtiges Volk müssen wir für diese Prinzipien nicht nur im persönlichen und im Leben der Familie Zeugnis geben. Wir müssen die Wirklichkeit und Bedeutung der sittlichen Grundsätze auch in den übergreifenden sozialen Beziehungen der Menschen bezeugen. Papst Johannes XXIII. hat neuerdings alle Christen an diese Pflicht erinnert: „Wir weisen vor allem darauf hin", sagt der Heilige Vater, „daß die Soziallehre der katholischen Kirche ein integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen ist" (*Mater et magistra* [deutsche Ausgabe Nr. 222; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 554]). Die Normen der Gerechtigkeit, die in den päpstlichen Rundschreiben seit 70 Jahren enthalten sind, sind ebenso lebenswichtige sittliche Grundsätze wie die Prinzipien der Individualethik. Wir haben die Pflicht, uns diese Prinzipien anzueignen durch Lektüre und Studium, durch Betrachtung und Gebet. Niemals dürfen diese Prinzipien der Bequemlichkeit dienen. „Alle Soziallehren", sagt der Heilige Vater, „müssen jedoch nicht nur vorgetragen, sie müssen auch verwirklicht werden. Dies gilt für die Soziallehre der Kirche ganz besonders. Ist doch die Wahrheit ihr Fundament, die Gerechtigkeit ihr Ziel und die Liebe ihre Triebkraft" (*Mater et magistra* [deutsche Ausgabe Nr. 226]). Der sittliche Einfluß dieser Gesellschaftsprinzipien muß die ganze Gesellschaft und ihre Institutionen durchdringen. Der Arbeiter muß ihn bei den Beratungen seiner Gewerkschaft zur Geltung bringen, der Industrielle in der Geschäftswelt, der Lehrer in seiner Klasse, die Eltern zu Hause, jeder in dem Lebenskreis, in dem er sich bewegt. Nur auf diesem Wege wird es dem religiösen Menschen möglich sein, in Zusammenarbeit mit seinen Mitbürgern eine „öffentliche Philosophie" zu entwickeln, die auf der freien Annahme Gottes und des Sittengesetzes beruht.

Eine besondere Schwierigkeit für die Wiederherstellung eines gesunden religiösen und sittlichen Fundaments in Amerika liegt im pluralistischen Charakter unserer Gesellschaft. Da wir ein Volk mit vielen religiösen Bekenntnissen, von verschiedener rassischer und volklicher Herkunft sind, wird es immer Spannungen und manche Mißverständnisse geben. Aber diese Verschiedenheiten werden kein unüberwindliches Hindernis bilden für den

nationalen Frieden und die Zusammenarbeit, wenn wir den moralischen Grundsätzen, den Fundamenten unserer Tradition, treu bleiben, besonders wenn wir die Gerechtigkeit durch die Liebe ergänzen. Das gilt auch für den Rassenkonflikt, der unser Land weiterhin aufwühlt und quält. Dies gilt auch für andere Streitfragen, die zwischen uns liegen.

Weltweite Verantwortung

Unsere moralische Verantwortung übersteigt aber den beschränkten Kreis unseres persönlichen Lebens und die Grenzen unseres Landes. Unsere Interessen und Verpflichtungen sind weltweit, denn für unsere Horizonte gibt es auf dieser Erde keine Grenzen mehr. Diese ist hineingestellt in das grenzenlose Meer des Raumes. In seinen jüngeren Jahren galt unser Volk, jung in seiner Freiheit und voll Vertrauen in den Adel der demokratischen Ideale, als ein Beispiel für die, die unter der Knechtschaft litten und auf Freiheit hofften. Ein Land nach dem anderen warf, ermuntert durch den Erfolg unseres Strebens, seine Ketten ab und verteidigte seine Freiheit. Millionen sammelten sich an unseren Ufern als dem Hafen der Freiheit und der Hoffnung. Jetzt, in unserem reiferen Alter, haben die jüngeren und manche von den alten, aber arm gewordenen Völkern ihre Augen auf uns gerichtet, weil sie materielle Hilfe erwarteten, und die meisten von ihnen haben von uns eine bereitwillige Antwort erhalten. Aber diese — besonders die Entwicklungsvölker — haben etwas nötig, was weiter reicht als die rein materielle Hilfe. Sie wünschen ein offeneres Verständnis unserseits. Sie suchen die Anerkennung ihrer individuellen und nationalen Würde. Sie verlangen stürmisch nach den Kenntnissen und den technischen Fertigkeiten, die sie instand setzen sollen, sich selbst zu helfen. Sie brauchen eine Sicht der Wirklichkeit, die vom Glauben kommt, und eine Ermutigung, die aus der Hoffnung kommt. Sie brauchen geistige Ideale und geistige Führung. Unsere eigene Freiheit floß im weiten Maße aus religiösen und sittlichen Quellen. Man muß diesen Völkern in jeder möglichen Weise helfen, ein religiöses und sittliches Fundament zu legen, wenn wir einen bedeutsamen Beitrag zur Erreichung ihrer nationalen Bestrebungen leisten sollen. Weiter müssen wir unsere Herzen und unsere Häuser öffnen für alle, die in unser Land kommen. Wir müssen Raum schaffen für sie in den Schulen und Universitäten; ebenso müssen wir bereit sein, unsere eigenen Söhne als Helfer in ihre Länder zu schicken. Alle diese Dinge müssen wir tun nicht nur als Gegenwehr gegen den Kommunismus, sondern wesentlich wegen ihrer Richtigkeit, als Ausdruck unserer höchsten Grundsätze: aus Liebe zu Gott und aus Liebe zu den Menschen.

Wenn wir auch auf unserem Wege oft gestrauchelt sind und wenn auch die kommunistischen Länder von unseren Fehlern profitiert haben, indem sie falsche Vorstellungen schufen und glänzende, aber unfruchtbare Hoffnungen erweckten, so dürfen wir uns nicht entmutigen lassen durch die Meinung, unsere Stunde sei vorbei. Unsere beste Stunde ist jetzt da, da die Kräfte der Freiheit und der Tyrannei sich zu einer Entscheidung rüsten. Die Stärke Amerikas, die ihm von der göttlichen Vorsehung verliehen worden ist, ist für diese Stunde gegeben worden: damit die Freiheit nicht verlorengehe. Der Gebrauch unserer nationalen Macht muß, soll sie ihren Sinn erfüllen, geleitet sein von den Grundsätzen, auf denen sie aufgebaut ist. Wir müssen diese Grundsätze im nationalen und internationalen Bereich anwenden. Wir werden uns der Weltführung nur würdig erweisen, wenn wir bereit sind, unser Leben, unser Glück, unsere heilige Ehre zur Verteidigung des Rechts einzusetzen.

Wenn Amerika jetzt mit so vielen Hindernissen zu kämpfen hat, wenn der Versuchungen zum Verzweifeln so viele sind, haben alle, die an Gott glauben, die besondere Pflicht, im eigenen Herzen wie in den Herzen aller freien Menschen die wahre und unsterbliche Hoffnung hochzuhalten. Unsere Hoffnung gilt nicht einem Utopia irdischen Wohlstands, wenn wir auch einer Welt entgegensehen, in der Wissenschaft und Technik in vollem Umfang dazu verwandt werden, unnötige Armut, Hunger und Krankheit zu überwinden. Wir erwarten auch keine sittlich und gesellschaftlich vollkommene Welt. Wir hoffen aber auf eine Welt, in der der Mensch, auch wenn er unvollkommen bleibt, die Herrschaft Gottes anzunehmen bereit ist, eine Welt, in der die Prinzipien des Naturrechts und der christlichen Verkündigung als sittliche Urteilsnorm und als gesellschaftliches Ordnungsfundament anerkannt werden. Würde eine solche Ordnung von der heutigen Welt Besitz ergreifen, so gäbe es kein auch noch so großes Problem, das nicht eine vernünftige und aufs Ganze gesehen befriedigende Lösung finden könnte.

Vor allem muß der Christ von heute ein tiefes Sendungsbewußtsein haben, das ihm Kraft gibt, seinen Glauben und seine sittlichen Grundsätze zu bezeugen, wie die ersten Christen es taten, durch Wort und Tat, ja selbst durch den Tod. Das war das Aktionsprogramm des heiligen Paulus wie auch das Programm des heiligen Augustinus. Wie Paulus sehen auch wir uns einer heidnisch gewordenen Welt gegenüber. Wie Augustinus sind wir Zeugen einer zunehmenden Barbarei. Wie sie beide müssen wir unerschrocken Christus verkünden. In dieser Weise werden wir unserer Christenpflicht treu bleiben, indem wir an der göttlichen Sittenordnung als Richtschnur des menschlichen Handelns festhalten. Nur so können wir die religiösen und sittlichen Traditionen wahren, aus denen unser Land hervorging und ohne die es nicht überleben kann.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Dritte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Vom 15. bis zum 23. Januar 1962 versammelte sich die Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung zu ihrer dritten Sitzungsperiode. Die vorhergehende hatte im November stattgefunden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150). Seit dieser Zeit hat die Kommission zwei neue Mitglieder erhalten, deren Ernennung wir hier zugleich mitteilen: Ernesto Kardinal Ruffini, Erzbischof von Palermo, und Erzbischof Alfred Bengsch, Bischof von Berlin („Osservatore Romano", 26. 11. 61). Auch die Theologische Kommission erhielt in der Person von Erzbischof Giovanni B. Peruzzo, Bischof von Agrigent, ein weiteres Mitglied („Osservatore Romano", 23. 11. 61), was bei dieser Gelegenheit nachgetragen werden soll. Der

Grund für die Ernennung des Berliner Bischofs ist darin zu sehen, daß er Vorsitzender der Bischofskonferenz der deutschen Sowjetzone ist. Die Berufung von Kardinal Ruffini zu diesem späten Zeitpunkt wird in Zusammenhang damit gebracht, daß die Vorlagen der Theologischen Kommission während der zweiten Session von der Zentralkommission kritisch aufgenommen worden sind, wie in dem Bericht über jene Session in dieser Zeitschrift (ds. Jhg., S. 154) bereits angedeutet wurde. Das soll zumal auf den Entwurf eines Schemas über die Glaubensquellen zutreffen, der von der Theologischen Kommission ausgearbeitet worden war. Nun gilt der Kardinal von Palermo als ein besonders auktoritativer Theologe im Heiligen Kollegium, und es ist bekannt, daß er die Ansichten des Kardinals Ottaviani, der in der Theologischen Kommission den Vorsitz führt, weitgehend teilt. So liegt es nahe, daß dieser oder das Heilige Offizium die gewichtige Stimme Ruffinis bei den Vorberatungen der theologischen Fragen deutlicher zu Gehör bringen wollte.

Die Zentralkommission zählte zu Beginn der dritten Session 103 Mitglieder und 29 Berater. Von den Mitgliedern waren im Verlauf der Tagung 61 erschienen. Von den 5 Mitgliedern aus dem Kreis der Ostkirchen fehlten der koptische Patriarch Sidarouss und der maronitische Patriarch Meouchi. Von den 21 europäischen Mitgliedern (außer Rom) fehlten sieben: die Kardinäle bzw. Erzbischöfe oder Bischöfe d'Alton (Armagh), Ujcic (Belgrad), Wyszyński (Warschau), Gonçalves Cerejeira (Lissabon), Campbell (Glasgow), Jelmini (Lugano) und Bengsch (Berlin). Von den elf Mitgliedern aus Asien fehlten acht, von den neun aus Afrika drei, von 24 aus Amerika 17, von den drei aus Ozeanien war niemand erschienen, und von den 26 Mitgliedern aus der Römischen Kurie fehlten zwei, die Kardinäle Gaetano Cicognani (inzwischen verstorben) und Ciriaci.

Vom Montag, 15. Januar, bis Dienstag, 23. Januar, ausgenommen den Sonntag, trat die Kommission jeden Vormittag in der Kongregationsaula des Vatikans zusammen. Den Vorsitz führte Kardinal Tisserant; der Papst hielt lediglich eine Ansprache am Schluß der letzten Sitzung.

Die Tagesordnung umfaßte Vorlagen der Theologischen Kommission, der Kommission für die Sakramente und der Kommission für die Ostkirchen. Am Nachmittag des 17. Januar tagte die Kommission für die technisch-organisatorische Vorbereitung des Konzils. Am Nachmittag des 22. Januar versammelte sich die Unterkommission für die Redaktion der Konzilsvorlagen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 152). Darin wird folgender Geschäftsgang eingehalten: Die Zentralkommission versieht die bei ihr eingereichten Entwürfe der einzelnen Sachkommissionen mit den Anmerkungen, Einwendungen oder Änderungsvorschlägen ihrer Mitglieder und Berater. Dann gehen die Entwürfe an die Sachkommission zurück, und diese nimmt zu den einzelnen Bemerkungen Stellung. Die Unterkommission für die Redaktion verarbeitet dann alles zu einem einheitlichen neuen Text.

Die Entwürfe der Theologischen Kommission

Für die Berichterstattung über den Inhalt der Verhandlungen stehen die Mitteilungen des „Osservatore Romano" zur Verfügung, der in seinen Nummern vom 15./16. bis zum 24. Januar 1962 über die Tagung berichtete.

Dem „Osservatore Romano" (15./16. 1. 62) zufolge handelte der erste theologische Entwurf, der auf die Tagesordnung kam, von den Fragen des sittlichen Lebens.

Die sittliche Ordnung

Der Entwurf trägt die Überschrift: „Die sittliche Ordnung". In ihm kommen die sittlichen Irrtümer zur Sprache, gegen die die Kirche bereits früher, vor allem unter dem Pontifikat Pius' XII., Stellung genommen hat. Auch in den Augen der Gläubigen verwischen sich mehr und mehr die Grenzen zwischen dem Guten und dem Bösen, dem Wahren und dem Falschen, dem Erlaubten und dem Unerlaubten, so daß Pius XII. einmal äußerte, die größte Sünde unserer Zeit bestehe darin, daß diese nicht mehr an die Existenz der Sünde glaubt, weil sie eine absolute sittliche Ordnung nicht mehr anerkennt. Das ist eine fast notwendige Folge der Erschütterung des Gottesglaubens. An die Stelle des göttlichen Willens und seiner Weisheit sind andere Moralprinzipien getreten: das Nützliche, das Triebhafte, das man gern das „Natürliche" nennt, das Interesse der Klassen oder auch der Rassen, das staatliche Gesetz. Solche relative Moralprinzipien führten schließlich dahin, daß man die Moral von allen Prinzipien loslöste und die Situation als einzige Richtschnur für das menschliche Handeln proklamierte. Darin findet der Individualismus und Autonomismus seine Vollendung. Die Berufung auf das Gewissen, das ohne Dazwischenkunft eines sittlichen Gesetzes aus sich heraus entscheiden müsse, ersetzt die Beobachtung der Gebote Gottes. Sie gibt sich bisweilen ein religiöses Pathos mit der Behauptung, Gott spreche immer unmittelbar durch das Gewissen zum einzelnen Menschen.

Die Gewissensautonomie liefert das einfach und überall anwendbare Patent für die Lösung von Konfliktsfällen, etwa zwischen Moral und Kunst, Moral und Meinungsfreiheit, besonders aber zwischen Moral und Sexualität. Mit diesem Thema befaßt sich der Entwurf ausführlicher, und in diesem Zusammenhang nimmt er auch Stellung zum Mißbrauch der Psychoanalyse. Im ganzen betrachtet, setzt er sich mit einer Auffassung von Moral auseinander, auf die der Begriff des Neuheidentums besonders genau zutrifft, und es scheint, daß wir in bezug auf den Problemkomplex der sittlichen Ordnung nicht nur mit Klärungen, sondern auch mit Anathemen zu rechnen haben.

Wenn man versucht, sich nach den Andeutungen des „Osservatore Romano" ein Bild von dieser Vorlage der Theologischen Kommission zu machen, dann drängt sich der Eindruck auf, daß sie überwiegend negativ gehalten ist. Man könnte zu der Vermutung kommen, daß es sich im wesentlichen um eine Zusammenfassung der seit dem zweiten Weltkrieg vor allem durch das Heilige Offizium, aber auch durch die Enzyklika *Humani generis* ausgesprochenen Warnungen, Verbote und Verurteilungen handelt. Jedenfalls kann man dem Bericht über diesen Entwurf nicht entnehmen, daß er über eine solche Zusammenfassung hinaus Neues enthält, das heißt jene positive Wegweisung zum Leben aus dem Glauben, die vom Konzil erwartet wird. Außerdem erwecken Überschrift und Inhalt der Vorlage, so wie sie vom „Osservatore Romano" vorgestellt wird, den Anschein, als sei man im wesentlichen auf der Ebene der natürlichen Sittlichkeit verblieben. An einer Stelle ist zwar davon die Rede, daß die natürlichen Prinzipien der Sittlichkeit von der christlichen Moral „aufgesogen und vervollkommnet" würden. Es kommt aber darauf an, in der Lehre zu zeigen, wie sich denn diese Vervollkommnung und Absorption der natürlichen Sittlichkeit auswirkt. Theologische Vorarbeit dafür hat, um nur den neuesten, inzwischen weltbekannten Autor auf

diesem Gebiet zu nennen, Bernhard Häring CSSR mit seinem Werk „Das Gesetz Christi" geleistet. Es ist zu hoffen, daß er sich als Konsultor der Theologischen Kommission in diesen Fragen zur Geltung bringen konnte. Wie auch immer, vom Konzil erwarten die Gläubigen keine Klagen über die Verwilderung der Sitten und keine Kataloge von Verboten, sondern eine konkrete Belehrung über den Weg zur christlichen Vollkommenheit in der Weise der Heiligen Schrift. Das muß auch besonders hinsichtlich des sechsten Gebotes betont werden, wo die Kluft zwischen Lehre und Praxis, einschließlich der Beichtpraxis, so offen zutage liegt und mit natürlich-sittlichen Argumenten nicht zu überbrücken ist. Der Entwurf der Theologischen Kommission über die sittliche Ordnung soll, wie man aus Rom hört, in der Zentralkommission ebenso auf Kritik gestoßen sein wie in der vorigen Session ihr Entwurf über die Glaubensquellen.

Die integre Bewahrung des depositum fidei

An den drei letzten Sitzungstagen wurden mehrere Vorlagen der Theologischen Kommission behandelt, die im Bericht des „Osservatore Romano" (21., 22./23. und 24. 1. 62) inhaltlich zusammengefaßt wurden als Lehre von der integren Bewahrung des Glaubensvermächtnisses der Apostel. Hier handelt es sich aber nicht um die Frage, wie dieses Vermächtnis zu bewahren ist, d. h. um das kirchliche Lehramt und die Tradition, die bereits Gegenstand einer früheren Vorlage waren, sondern um die Glaubenswahrheiten selbst, d. h. den Inhalt des depositum fidei, der gegenüber den Irrtümern unserer Zeit besonders schutzbedürftig ist.

Im einzelnen handeln diese Entwürfe von der Fähigkeit des Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit, von der natürlichen Gotteserkenntnis, von der Schöpfung, von der Offenbarung und Dogmenentwicklung, vom Verhältnis zwischen Natur und Übernatur, von der Erbsünde und der Genugtuung durch Christus und von den spezielleren Fragen des Monogenismus, des Spiritismus und der Letzten Dinge und schließlich vom Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder.

Nun sind das zum größeren Teil Wahrheiten, die bereits auf früheren Konzilien in ihrer dogmatischen Substanz mit aller Klarheit behandelt wurden und gegenüber denen in unseren Tagen keine eigentlich neuen Irrtümer zu verzeichnen sind. Auch der Existenzialismus, der im Bericht des „Osservatore Romano" (21. 1. 62) deswegen eigens genannt wird, weil er die Existenz unvergänglicher Wahrheiten bestreitet und die Wahrheit relativiert, ist in dieser Hinsicht nichts Neues, und viel weniger sind der Atheismus, Pantheismus, Deismus, Evolutionismus, Rationalismus und Modernismus neu. Die Schemata scheinen einen großen Teil der Fundamentaltheologie, der dogmatischen Gotteslehre und Christologie von neuem lehramtlich zu fixieren. Aber das ist wohl unvermeidlich, einmal weil alle diese Irrtümer im neuen Heidentum enthalten und nur jeweils anders gemischt sind, zweitens aber weil nur von einer so breiten Grundlage aus zu den verschiedenen Glaubensirrtümern und -problemen unserer Zeit in überzeugender Weise Stellung genommen werden kann, so etwa zum autonomen Humanismus unserer Tage, zum Spiritismus und anderen Formen des Aberglaubens, zur Lehre von der Seelenwanderung, zu gewissen Jenseitsvorstellungen oder auch zu den Fragen der Entwicklungslehre und des Monogenismus. Es ist anzunehmen, daß in den spezielleren Teilen dieser Schemata auch Stellungnahmen zu manchen Hypothesen katholischer Theologen unserer Tage enthalten sind, ohne daß jetzt schon zu sehen wäre, zu welchen Hypothesen.

Auch in diesem Fall stellt man sich die Frage, ob der Bericht im „Osservatore Romano" ein zutreffendes und glückliches Bild von der Lehrmethode der Entwürfe der Theologischen Kommission vermittelt. Allzusehr erweckt er die Vorstellung einer Kodifikation von Glaubenswahrheiten, von der die Tatsache in den Hintergrund gedrängt wird, daß uns doch das Evangelium in erster Linie die Gesamtkonzeption eines neuen Lebens in und aus Christus schenkt. Wenn wir als Gläubige vom Konzil auch nichts anderes erwarten, als daß es uns das Brot der Lehre darbietet, wie der Sekretär der Theologischen Kommission sich ausdrückte (vgl. dieses Heft, S. 249 ff.), so ist doch damit gesagt, daß wir mit Recht eine Darbietung der apostolischen Lehre erwarten, die uns zu lebendigem Vollzug, zum Leben anregt und anleitet und nicht nur mit den Philosophen abrechnet; die Gläubigen in ihrer Mehrzahl werden ja davon nur wenig berührt. Mit anderen Worten, der Bericht über den Entwurf behebt nicht die Furcht, daß das Konzil eine Erwartung enttäuschen könnte, die sich so oft und spontan gemeldet hat, daß es nämlich in der Sprache der Verkündigung zu den Gläubigen reden möge, in der Sprache und Weise der Schrift und der Väter, nicht aber in der abstrakt-syllogistischen Denk- und Redensart der Fachleute mit scholastischer Bildung, die diesen vielleicht eine Genugtuung wäre, beim Volk aber nicht ankommt. Und diesmal wartet doch das Volk auf die Lehren des Konzils, wie in Ephesus. Wir wollen nicht glauben, daß wir uns gerade in dieser Erwartung so täuschen, wie wir es nach diesem Bericht befürchten.

Die Sakramente

Der Entwurf, den die Kommission für die Sakramente vorgelegt hat und der am 16. und 17. Januar beraten wurde (vgl. „Osservatore Romano", 17., 18. 1. 62), hatte die Sakramente der Firmung, der Buße und der Weihe zum Gegenstand.

Der Ritus der Firmung und der Zeitpunkt ihrer Spendung war und ist geschichtlichen Veränderungen und theologischen Diskussionen unterworfen. In der griechischen Kirche spendet man die Firmung sogleich nach der Taufe und mit dem Ritus der Salbung. Auch in Spanien werden die kleinen Kinder gefirmt. Im römischen Ritus sind Handauflegung und Salbung in einer mehr zweckmäßigen als ausdrucksvollen Weise verbunden, und über das Alter, in dem die Firmung erteilt werden soll, besteht keine einheitliche Meinung. Nach dem Bericht des „Osservatore Romano" ist die Ansicht, daß man aus der Firmung ein Sakrament der „Jugendweihe" machen solle, willkürlich. Die Firmung gehört zur christlichen Initiation; die Eucharistie bildet deren Abschluß. So sollte die Reihenfolge Taufe — Firmung — Kommunion auch in Zukunft als ideale Norm gelten, wenn man natürlich auch den jeweiligen Verhältnissen Rechnung tragen muß. Ähnlich steht es auch um die Frage, ob in der Regel die Bischöfe oder einfache Priester dieses Sakrament spenden sollen. Letzteres ist in der griechischen Kirche selbstverständlich und in der lateinischen durch Indulte neueren Datums angebahnt worden. Man muß aber bedenken, daß die Firmung in vielen Fällen die einzige Gelegenheit zu einer wenigstens flüchtigen persönlichen Begegnung des jungen Christen mit seinem Bischof ist, und noch mehr, daß ja der Bischof unser Vater ist. Man hört, daß diesem Gesichtspunkt

von seiten der Bischöfe große Bedeutung beigemessen wird. Die Vorlage der Kommission behandelt endlich die Frage der Firmpaten. Da die Firmung zur Einweihung gehört, ist es sinnvoll, daß die Taufpaten auch Firmpaten sind.

Bezüglich des Bußsakramentes scheint der Entwurf sich auf den Vorschlag beschränkt zu haben, die Jurisdiktion elastischer zu handhaben, wie das schon auf der Römischen Diözesansynode vorgebildet worden ist.

Was das Weihesakrament betrifft, ist in den letzten Jahren oft über eine Aufwertung der unteren Weihen bis zum Diakonat gesprochen und geschrieben worden. In der heutigen Praxis sind sie ja nur Durchgangsstufen zum Priestertum, während im Altertum, teilweise auch noch später, einige von ihnen bleibende kirchliche Ämter bezeichneten. Vor allem wird die Wiederherstellung des Diakonates diskutiert, das ja apostolischen Ursprungs ist. Sie soll in dem Entwurf der Sakramentenkommission empfohlen und sehr eingehend begründet worden sein. Die Diakone haben außer dem Auftrag, den ihnen die Apostel erteilten, drei wichtige Vollmachten: sie können taufen, die Kommunion spenden und das Evangelium verkündigen. In allen diesen Funktionen würden sie die Priester merklich entlasten können, vor allem in Gebieten mit Missionscharakter. Dennoch haben sich in der Zentralkommission, dem Vernehmen nach, Bedenken dagegen erhoben, daß manche auf die Wiederherstellung des Diakonates zu große Hoffnungen setzen. Wenn nämlich, wie es vorgesehen zu sein scheint, auch die Diakone zum Zölibat verpflichtet werden sollen, der für die Priester auch ferner ohne Kompromisse gefordert wird, dann ist es unwahrscheinlich, daß sich geeignete Kandidaten für die immerhin untergeordnete Stellung von Diakonen finden werden. Für Missionsgebiete soll allerdings die Möglichkeit erwogen worden sein, verheiratete Männer mittleren Alters zur Diakonatsweihe zuzulassen. Eine Wiederherstellung der Ämter des Lektors und des Akolythen hätte einen andern Sinn. Die des letzteren würde vielleicht geeignet sein, der Misere mit den Küstern oder Mesnern abzuhelfen, die vielerorts eine unwürdige Stellung (und Besoldung) haben und eine entsprechende Figur machen. Die des ersteren könnte, wenn auch wohl kaum in der Form einer Lebensstellung, den Priestern Helfer im Gottesdienst, den Gläubigen eine gewisse geistlich-liturgische Assistenz vermitteln, wie es im Bericht des „Osservatore Romano" heißt.

Fragen der Ostkirchen

Die Wirksamkeit der Kommission für die Ostkirchen ist von höchster Bedeutung im Hinblick auf die Wiederherstellung der Einheit, und es wird berichtet, daß sie hervorragende Arbeit geleistet habe. Zum erstenmal war der vierundachtzigjährige Patriarch der Melchiten, Maximos IV. Saigh, erschienen, um mit seiner bekannten Energie (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 464) die Rechte der Ostkirchen gegenüber dem Westen zu vertreten.

Die Riten

Unter dem Begriff „Ritus" ist hier nicht allein die spezifische Form der Liturgie zu verstehen, sondern die Kultgemeinschaft selbst, die innerhalb der katholischen Gesamtkirche auch ihre eigene Verfassung und Autonomie besitzt. Die wichtigsten Riten des Ostens sind heute der alexandrinische, der antiochenische oder westsyrische, der konstantinopolitanische oder byzantinische, der chaldäische oder ostsyrische und der armenische, von denen einige aber gewisse Abarten haben und in mehrere autonome kirchliche Gemeinschaften gegliedert sind. Alle Riten der Kirche haben die gleiche Würde und gleiche Rechte, ohne Rücksicht darauf, ob sie viele oder wenige Gläubige zählen. Jeder Katholik ist seinem Ritus verpflichtet und darf nicht ohne ernste Gründe und die Genehmigung des Heiligen Stuhles von einem Ritus zum andern übertreten. Selbstverständlich besteht aber zwischen allen Riten der Kirche Interkommunion. In bezug auf den Übergang von einem Ritus zum andern ist der Osten sehr empfindlich und legt ihn als Verrat an der eigenen Kirche aus. Das gilt auch für den aus missionarischen Gründen bisweilen genehmigten Übertritt vom römischen zu einem orientalischen Ritus.

Die Gleichberechtigung aller Riten beinhaltet auch, daß sie alle das Recht haben müssen, erwachsene Bewerber aufzunehmen, das heißt zugleich, sich missionarisch zu betätigen. Es ist von den Ostkirchen und besonders vom Patriarchen Maximos sehr böse vermerkt worden, daß die Lateinische Kirche in dieser Beziehung Vorrechte für sich beansprucht hat. Man ist im Osten nicht geneigt, sich einem solchen Anspruch zu fügen.

Da Riten eine menschlich-geschichtliche Ausprägung der Kirche darstellen, muß die Möglichkeit offengehalten werden, daß auch in Zukunft neue Riten entstehen können, wenn die Eigenart der Völker und die missionarischen Bedürfnisse das nahelegen. Hier taucht das alte Missionsproblem der Akkommodation in seiner modernen Gestalt wieder auf. Es darf nicht ohne weiteres angenommen werden, daß die römische Liturgie überall auf der Welt die angemessenste ist. Auf die Möglichkeit der Entstehung neuer Riten weist der Bericht im „Osservatore Romano" (19. 1. 62) ausdrücklich hin.

Die Patriarchen

Zu den heikelsten Fragen in den Beziehungen zwischen Rom und den Ostkirchen gehört die Stellung der Patriarchen. Sie ist das Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung, hat aber die Anerkennung der grundlegenden Konzilien für sich. In Nicaea (325) wurde den Bischöfen von Alexandrien und Antiochien ein Supremat zuerkannt, in Konstantinopel (381) dem Bischof dieser Stadt, in Chalzedon (451) dem Bischof von Jerusalem. Dadurch wurde, unbeschadet der Primatsrechte des Bischofs von Rom, ein Ausbau der hierarchischen Ordnung vorgenommen, der den damaligen Gegebenheiten entsprach, weil diese Sitze tatsächlich Konzentrationszentren der Kirche waren, der später dann aber viel Streit heraufbeschwor und mit zum Schisma beitrug, auf dessen Tradition indessen die Ostkirchen den größten Wert legen. Die Patriarchen fühlen sich in ihren Rechten durch die neue Kodifikation des Rechtes der Ostkirchen beeinträchtigt und außerdem durch den Vorrang der Kardinäle gekränkt. In ihren Augen sind die Kardinäle zwar die höchsten Prälaten des Patriarchen des Westens, hinsichtlich ihrer Stellung in der Gesamtkirche jedoch mit den Patriarchen nicht zu vergleichen. Deshalb wird auch die Erhebung eines Patriarchen zum Kardinal von ihnen nicht sehr gern gesehen. Außerdem sind sie der Meinung, aus der Anerkennung des römischen Primates müsse sich für sie das Recht ergeben, an der Papstwahl teilzunehmen. Sie sind auch nicht damit einverstanden, daß Rom von sich aus im Westen weitere Patriarchate geschaffen hat (Venedig, Madrid, Lissabon, Goa). Für das Konzil stellt sich demnach die Aufgabe, ihren Gravamina Rechnung zu tragen, vielleicht auch, die

Institution des Patriarchates im Hinblick auf neuere, in einer eigenen orientalischen Kulturwelt zu beheimatende Kirchen wieder aufleben zu lassen. Es ist denkbar, daß die Errichtung eines allindischen Patriarchates, um ein Beispiel zu nennen, der katholischen Kirche in Indien ein Heimatrecht erwirken und ihre Entwicklung fördern könnte.

Die Kultgemeinschaft mit den Orthodoxen

Das Verbot der aktiven Teilnahme am Gottesdienst von Kirchen, die sich von der katholischen Einheit getrennt haben, muß um der Reinheit des Glaubens willen streng gehandhabt werden, und zwar nicht nur dann, wenn den nichtkatholischen Gottesdiensten ein Glaubensverständnis zugrunde liegt, das vom katholischen Standpunkt als häretisch anzusehen ist, wie etwa das Verständnis des evangelischen Abendmahls. Wenn auch nur die Einheit zerbrochen ist, dann kann gerade im Kult nicht der Anschein erweckt werden, als bestünde sie; denn nirgendwo aktualisiert sich die Kirche mehr als im Kult, besonders im Herrenmahl.

Und doch muß man, wie der Bericht im „Osservatore Romano" (20. 1. 62) sagt, gerade in bezug auf das Gebet und den Gottesdienst an das denken, was uns eint, und nicht nur daran, daß wir getrennt sind. Das heutige Leben biete viele Gelegenheiten, einander zu begegnen, einander kennenzulernen und miteinander zu unserm Vater im Himmel zu beten. Die erste Aufgabe, auf die wir durch die Tatsache dieser Verhandlung in der Zentralkommission hingewiesen werden, sei der Abbau der Hindernisse und Mißverständnisse, die zwischen den Getrennten bestehen. Es ist sehr bemerkenswert, daß man an einen Abbau gerade auf diesem Gebiet zu denken scheint. Offenbar erwägt man die Frage, ob ein Katholik, der keine Möglichkeit hat, dem römisch-katholischen Gottesdienst beizuwohnen, in näher zu bezeichnenden Notfällen in den von Rom getrennten Ostkirchen die Sakramente empfangen und an der Messe teilnehmen darf, deren Gültigkeit ja durch die Trennung nicht berührt wird.

Volkssprache in der Liturgie

In Hinsicht auf die liturgische Sprache haben die Patriarchen und Bischöfe der Ostkirchen das Recht, nach den Gesetzen und der Gewohnheit ihrer Riten zu verfahren. Darin ist das Recht zur Anordnung von Modifikationen eingeschlossen. Auf Grund dieses Rechtes hatte die melchitische Kirche in Amerika für ihre dortigen Gemeinden die englische Kultsprache eingeführt. Das wurde ihr vom Heiligen Offizium zunächst untersagt. Auf die Vorstellungen des Patriarchen Maximos hin hat aber der Papst das Verbot des Heiligen Offiziums zurückgezogen (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 61). Der „Osservatore Romano" sagt nun, es könne keine Rede davon sein, daß das Konzil diese Freiheiten der Ostkirchen beschränken werde. Es werde sie vielmehr feierlich bestätigen und im Interesse der Gläubigen möglicherweise erweitern.

Die Sakramente

Die Zentralkommission befaßte sich schließlich auch mit der Spendung der Sakramente in der Ostkirche. Eine besondere Schwierigkeit, mit der man sich jedoch erst bei einer kommenden Sitzung beschäftigen wird, bereiten die Mischehen zwischen unierten und orthodoxen orientalischen Christen. Die Frage hat dort andere Aspekte als im Westen, und zwar sowohl wegen der anderen Glaubenssituation als auch wegen der dort mitunter gegebenen Rechtsverhältnisse.

Am letzten Tage, dem 23. Januar, verhandelte die Zentralkommission über die Notwendigkeit der Kindertaufe zum frühest möglichen Zeitpunkt, wobei das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder überdacht werden muß, und über die Offenbarungswahrheit, daß Christus für alle Sünden aller Menschen Genugtuung geleistet hat, woraus sich die heute aktuelle Frage ergibt, inwieweit dann noch eine persönliche Genugtuung durch den Sünder notwendig ist oder wie er sich verhalten muß, um der Genugtuung Christi teilhaft zu bleiben oder zu werden.

Nach Erledigung der Tagesordnung betrat der Papst den Saal und hielt die folgende, im „Osservatore Romano" (24. 1. 62) wiedergegebene Ansprache:

Schlußansprache des Papstes

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!

Schon zum drittenmal im Zeitraum von acht Monaten seid Ihr aus allen Teilen der Erde in Rom zusammengekommen, um Euch im Bewußtsein Eueres Amtes den wichtigen und nutzbringenden Vorbereitungsarbeiten für das Ökumenische Konzil zu widmen.

Vor Unseren Augen liegt oder, sagen Wir richtiger, in Unserem Herzen und Geiste sammelt und ordnet sich alles, was in stattlicher Fülle an Beiträgen zur Vorbereitung dieses Werkes der katholischen Welt aus Ost und West von den Bischöfen, von Unserer Römischen Kurie, von den Universitäten und von hervorragenden und angesehenen Männern aus dem Klerus und Laienstande aller Nationen eingegangen ist. In dem gemeinsamen Werk sind sie inspiriert worden von einem mächtigen Hauch des Geistes des Glaubens und der Liebe und einig in der Anstrengung, das schwerwiegende Ereignis in rechter Weise vorzubereiten.

In diesen Tagen haben Wir im persönlichen Gespräch mit dem einen und dem andern von Euch einen bestimmten und deutlichen Eindruck davon gewonnen, wieviel in Hinsicht auf die Zusammenfassung des reichen und vielgestaltigen Materials aus aller Welt bisher schon geleistet worden ist.

Dafür sagen Wir Euch Dank und Anerkennung, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne. Aber wie Ihr nicht danach verlangt, so wollen Wir das auch nicht wiederholen. Oftmals bringen Wir in privaten Gesprächen und öffentlichen Reden zum Ausdruck, wie sehr Wir Euere Leistungen verfolgen und würdigen.

Bewegten Herzens und voll Trost über jenes Vorbild lasen Wir kürzlich die Homilie des heiligen Johannes Chrysostomus, die mit den Worten beginnt: „Moses, jener große Diener." Wir möchten Uns die schönen Worte zu eigen machen, die so gut zu diesem frohen Augenblick passen und Unsere eigene lebhafte Empfindung ausdrücken: „Wenn die Gegenwart eines einzigen Mannes, der ich bin, ein so großes Volk mit soviel Freude erfüllt, wie groß, meint ihr, ist dann erst meine Freude bei euerm Anblick. Jakob sah Joseph, einen seiner Söhne, und die Freude darüber erfüllte den Greis und erfrischte sein Herz. Ich aber sehe nicht nur einen Joseph, sondern euch alle, die ihm gleichen . . . Ich bin der Diener euerer Liebe" (A. Wenger, L'homélie de Saint Jean Chrysostome « A son retour d'Asie », in: Mélanges Raymond Janin, Institut Français d'Études Byzantines, Paris 1961, n. 7, 9, S. 117).

Aus dieser Rede sind zwei Worte hervorzuheben: Freude

und Dienst. Die Freude über die brüderliche Harmonie macht auch schwere Unternehmungen leicht; der Dienst aber, den wir der heiligen Kirche leisten, verleiht erst die wahre und einzig bleibende und unzerstörbare Freude auf dieser Erde. Deshalb möchten Wir hier die heiligen Psalmworte zitieren: „Wie gut und lieblich ist es, wenn Brüder beieinander wohnen" (Ps. 132, 1). Diese Freude kann sich um so offener kundtun, als wir uns bewußt sind, daß wir unsere Aufgabe redlich erfüllt und auf unsern Anteil daran alle Mühe und Hingabe verwandt haben. Deshalb können Wir Uns frohen Herzens das Wort des Patriarchen von Konstantinopel aneignen: „Ich bin der Diener Euerer Liebe." Der Stellvertreter Jesu Christi fühlt sich denen zu großem Dank verpflichtet, die ihm helfen, und auch allen den geliebten Söhnen, die Seine Mühe und Sorge um das Konzil in sich aufgenommen haben. Dieses süße Band verbindet uns enger als jedes andere, und die Liebe erleichtert jedes Joch. Daher danken Wir Euch und geben Unserer großen Freude über Euere Arbeit Ausdruck: „Ihr habt ein heiliges Klima geschaffen und in der Gemeinschaft Kirche erbaut . . . Wie eine Mutter glücklich ist, wenn ihre Kinder sich freuen, so freut sich der Hirte, wenn die Schafe seiner Herde froh sind" (A. Wenger, L'homélie . . ., n. 9—10, S. 117—119).

Alle miteinander sind wir froh über das beachtliche Ausmaß der Arbeit, die geleistet wurde. Wir möchten das zum Anlaß nehmen, Unsere eigene Freude in die Worte des heiligen Chrysostomus zu kleiden: „Euer Fortschritt ist meine Freude, mein Ruhm und meine Krone" (ebd., n. 11, S. 119).

Auf Euerer dritten Zusammenkunft sind einige höchst wichtige und für die heutige Zeit notwendige Themen der kirchlichen Lehre, der sittlichen Disziplin und des Apostolates behandelt worden. Das Material zu dieser wichtigen Tagesordnung, das Ihr in diesen Tagen bearbeitet habt, war außerordentlich umfangreich.

Wenn man die Themen, die zur Verhandlung kamen, auch nur summarisch aufzählt, zeigt sich ihr Umfang. Aus dem Bereich der Theologischen Kommission kamen schwerwiegende Fragen der sittlichen Disziplin und der moralischen Ordnung überhaupt zur Beratung. Die Kommission für die Sakramente hat Vorlagen über die Firmung, die Buße und die Weihen eingebracht, und die Kommission für die Ostkirchen hat über die kirchlichen Sakramente und Riten, über die Patriarchen, über die Kultgemeinschaft mit den Orthodoxen und über den Gebrauch der Volkssprache in der Liturgie berichtet. Schließlich wurde über theologische Fragen in bezug auf die Bewahrung des depositum fidei beraten.

Das alles, wenn Wir es hier auch nur eben aufzählen, erfüllt Uns mit Beruhigung. Es sind alle Vorbereitungen getroffen für die zusammenfassende Darlegung der Materien, die den Konzilsvätern ihre künftige Arbeit erleichtern soll.

Die Dinge, die zur Beratung anstehen, müssen sorgfältig erwogen werden, und das ist bisher geschehen. Mit vollem Recht kann man sagen, daß die einzelnen Ökumenischen Konzilien ihren Ursprung haben in allgemeinen Wünschen nach Verbesserungen. Diese werden von den Bischöfen verdeutlicht und vorgetragen, wobei sie zugleich die Bedürfnisse, Erwartungen und sehnlichen Wünsche des Klerus und des christlichen Volkes sammeln und interpretieren. Das unter anderm bezeugen offensichtlich die sechzehn Bände mit den Gutachten der Bischöfe, die vor Euch liegen.

Auch die Provinzialkonzilien und Diözesansynoden, die in den letzten Jahren in stark vermehrter Zahl stattgefunden haben, sind eine wertvolle Bereicherung an Erfahrungen. Aus ihnen sind vorzügliche Maßnahmen und Werke aller Art hervorgegangen, die mit gutem Erfolg in den Dienst der Sorge um die Seelen und ihrer Förderung gestellt worden sind.

Was sodann die Bücher und Aufsätze betrifft, die von Priestern und Laien veröffentlicht wurden, so besitzen sie natürlich nur den Charakter privater Meinung und Autorität. Es ist eine beträchtliche Zahl von Büchern über das Konzil erschienen, auch von Verfassern, die außerhalb der Kirche auf dieses große Ereignis warten. In väterlicher Freude stellen Wir fest, daß fast alle Autoren richtig verstanden haben, was das Konzil ist, was es sich vornimmt und wohin es strebt.

Damit aber die Werke einzelner Verfasser wirklich Nutzen bringen, ist zu wünschen, daß sie immer auch von Klugheit und Wahrheitsliebe zeugen, besonders wenn ihre Autoren eine gewisse Autorität besitzen, damit ihre Darstellung nicht Verwirrung oder Unruhe stiftet.

Im übrigen mögen in dieser Sache alle, die treue Söhne der Kirche sein wollen, die Mahnung des Apostels Paulus beherzigen: „Werdet vollkommen, ermuntert euch gegenseitig, lebt in Eintracht, haltet Frieden, und der Gott des Friedens und der Liebe wird mit euch sein . . . Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen" (2 Kor. 13, 11 13).

Bevor Wir diese Unsere Ansprache beenden, möchten Wir die freudige und feierliche Gelegenheit wahrnehmen, Euch jetzt schon Mitteilung zu machen von zwei demnächst erscheinenden päpstlichen Dokumenten, die von zwei besonderen väterlichen Sorgen zeugen, die Uns erfüllen.

Das eine, das sobald wie möglich erscheinen wird, steht in enger Beziehung zum Konzil; denn es enthält die Einladung an alle Priester der ganzen Welt, für seinen glücklichen Ausgang zu beten. Es handelt sich um einen Brief an den gesamten Klerus mit der Bitte, daß alle Diener des Heiligtums auf der ganzen Welt wie aus einem Munde und aus einem Herzen, je nach ihrem Ritus und ihren Vorschriften, jene Gebete Gott darbringen möchten, die sie von Amts wegen zu verrichten haben. Wir meinen das Heilige Offizium, das in seinen Psalmen und Schrifttexten wie ein Gedicht von wunderbarer Schönheit Gottes Lob singt, uns seine immerwährende Hilfe gewinnt, der Seele täglich ihre Nahrung gibt und in der ganzen Kirche den Geist der Frömmigkeit erweckt und steigert. Unsere Ermahnung verfolgt das Ziel, daß die Priester aller Grade während dieses Jahres in dieser erhabenen Form, geistlich vereinigt mit dem Statthalter Christi, Gottes Schutz für eine glückliche Vollendung der Arbeiten des Konzils herabflehen mögen.

Das andere Dokument handelt von der lateinischen Sprache. Sie soll in den Priesterseminaren mehr und mehr gebraucht werden, weil sie die eigene Sprache der Römischen Kirche ist, und besonders die Priester sollen sie, vorbehaltlich der Bedürfnisse und Gewohnheiten der Riten anderer Sprache, ehrfürchtig bewahren und fördern.

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!

Am Ende unserer heutigen Sitzung wollen Wir mit den Worten des heiligen Johannes Chrysostomus Euere und der ganzen Kirche Gebete erbitten, daß Gott, der All-

mächtige, das bevorstehende große Ereignis segne: „Das ist mein Schatz, das sind meine Reichtümer, und daher bitte ich um euer Gebet. Euere Gebete sind meine Mauer und meine Festung“ (a. a. O., n. 20, S. 123).
Nicht nur Euch und Unsere geliebte Priesterschaft, sondern auch das ganze christliche Volk ermahnen Wir zum Gebet: „Sage nicht, Ich bin ein Laie; wie kann ich für den Priester beten? Höre die Schrift: Sie beteten ohne Unterlaß . . . Diesen Schutz erbitte ich von euch, um diese Gunst flehe ich euch an, und der Gott der Herrlichkeit möge euere Gebete erhören und gebe mir die Gnade, immer offener zu reden, damit ich das Volk, das mir anvertraut ist, zu seinem Heil belehren kann durch Jesus Christus, unsern Herrn, dem mit dem Vater und dem Heiligen Geiste Ehre, Ruhm und Macht gehört von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen“ (a. a. O., n. 21 f., S. 123).

Aus der Ökumene

Die „Politik“ des Weltrates der Kirchen

Wurden in Neu-Delhi die Weichen falsch gestellt?

Als Katholiken, die etwas von christlicher und kirchlicher „Politik“ verstehen, sollten wir nicht kleinlich sein und ungeachtet der jeweiligen Motive erkennen: der Weltrat der Kirchen treibt eine bestimmte „Politik“. Er tat es von jeher, und diese Politik war immer wesentlich bestimmt von einer großen und echten ökumenischen Zielsetzung, nämlich alle christlichen Gemeinschaften um der Einheit der Kirche Christi willen dem Weltrat zuzuführen, auch die orthodoxen Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang, die von jeher als Glieder des Weltrates konzipiert wurden. Wer dieses eminent kirchliche Ziel anstrebt und dabei auch daran denkt, den Orthodoxen mehr Freiheit vom kommunistischen Regime zu sichern — was eine Selbsttäuschung sein mag —, der muß auch das Recht haben, die politischen Mittel zu wollen. Der Weltrat fing zweifellos etwas zu einseitig unter dem Einfluß seines prominenten Mitgliedes John Foster Dulles damit an, daß er eine christliche Front gegen jeden, vor allem den sowjetischen Totalitarismus aufrichtete. Dies wurde ihm erleichtert durch die Vorherrschaft des amerikanischen Protestantismus und durch die scharfe Ablehnung, die er bei seiner Gründung 1948 seitens des Moskauer Patriarchats erfuhr, das ihn als „Werkzeug des westlichen Kapitalismus“ brandmarkte.
Kirchlich und kirchenpolitisch gesehen, ist es sicher ein Verdienst von Martin Niemöller und seinen Freunden von der „Bekennenden Kirche“, seit etwa 1954 durch fleißige Verbindungen nach Moskau der Russischen Kirche den Weg zum Eintritt in den Weltrat gebahnt zu haben. Leider gaben sie damit auch den Sowjets die Gelegenheit, u. U. den Weltrat der Kirchen zu Täuschungen zu benutzen. Ob Niemöller nur ökumenische Anliegen leiteten, die schwer zu vereinbarenden Positionen eines militanten, ja antikatholischen Protestantismus mit der hierarchischen Ostkirche zu harmonisieren — was von Asmussen mit Recht belächelt wurde —, oder ob sich auch ein Ressentiment gegen Adenauer und den „restaurativen Kurs“ der CDU und des konfessionellen Luthertums darunter gemischt hat, soll der Gewissenserforschung der Beteiligten überlassen bleiben.
Niemöller hat also wohl nach ökumenischen Gesichtspunkten den Platz im Präsidium des Weltrates, den ihm der Gehirntrust der Genfer Zentrale zugedacht hat (denn alle Wahlen waren vorher „gemacht“), deshalb erhalten, weil man ihm vielleicht noch genug Einfluß zutraut, etwas für die Besserung der Lage der Christen im Osten zu tun.

Ein Mißverständnis

Es ist ein krasses Mißverständnis, wenn die Gruppe Niemöller-Heinemann der Herder-Korrespondenz wegen des Berichtes über „Die Russische Kirche am Vorabend von Neu-Delhi“ (ds. Jhg., S. 88 ff.) unterstellt, wir hätten diese Kirchenmänner eines „politischen Komplotts“ bezichtigt (so u. a. Dr. Gustav Heinemann in „Stimme der Gemeinde“, 15. 1. 62), weil sie der Russischen Kirche in den Weltrat hineingeholfen haben. Wahr ist, daß der Bericht die Möglichkeit begründete, daß die sowjetische Außenpolitik die Russische Kirche als Werkzeug ihrer sog. „Friedenspolitik“ benutzen und die Handlungsfreiheit des Weltrates der Kirchen lähmen könnte, so daß er nicht mehr die öffentliche Weltmeinung auf die Verfolgung der Christen und die Verletzung der Menschenrechte im kommunistischen Machtbereich aufmerksam machen kann.
Unsere Vermutungen sind durch den Verlauf der Tagung der 3. Vollversammlung des Weltrates in Neu-Delhi z. T. bestätigt worden. Die deutsche Presse hat sich ebenso wie einige der deutschen Delegierten darüber erregt, daß der Vollversammlung nur sehr zögernd von der Tatsache Kenntnis gegeben wurde, das Fehlen von zehn ihrer Delegierten aus der Sowjetzone beklagen zu müssen, und daß in der Berlin-Frage keine drastischen Deklamationen abgegeben wurden wie gegen die Unterdrückungspolitik der Portugiesen in Angola und gegen die Rassenpolitik Südafrikas. Gewiß ist diese Einseitigkeit zu bedauern, und Landesbischof Hanns Lilje hat durchaus recht, wenn er mehrfach darauf hingewiesen hat, der Weltrat hätte bei der glatten Aufnahme der Russisch-orthodoxen Kirche wenigstens in einer, leider verhinderten, Diskussion zum Ausdruck bringen lassen sollen, daß man sich gegen etwaige Versuche der Orthodoxen, sowjetische Politik zu treiben, verwahren würde. Vielleicht war es eine notwendige Klugheit der sehr gekonnten Regieführung dieses überforderten Tagungsplanes, daß eine solche Diskussion vermieden und das Berlin-Problem weitgehend ausgeklammert wurde. Es gibt nun einmal in Fragen der Kirchenpolitik eine Opportunität und eine Nicht-Opportunität, die legitim sind. Wir wollen uns als Katholiken nicht nachsagen lassen, daß wir das nicht wüßten. Das Führungsgremium des Weltrates hat die russischen Bischöfe nicht überfordert, man hat es sogar stillschweigend zugelassen, daß die Botschaft des Patriarchen Alexius von Moskau an den Weltrat und ein Presse-Interview des russischen Delegationsführers Erzbischof Nikodim die Zustimmung der Sowjetregierung zur Teilnahme an der Tagung in gemessener Form mit einigen „Friedensparolen“ honoriert haben.

Dem Weltrat der Kirchen mußte es in Neu-Delhi zuallererst darauf ankommen, daß der neue Start zu neuen Zielen gemeinsam mit der Orthodoxie erfolgen konnte. Das ist ihm gelungen. Die gesamtökumenische Entwicklung, an der auch Rom interessiert ist, hat jedenfalls großen Nutzen davon, denn im Weltrat sind jetzt diejenigen Gruppen gestärkt, denen es um eine katholischen Konzeption von Kirche geht.

Russisch-orthodoxe Verlautbarungen

Nicht um den politischen Charakter des Beitritts der Ostkirche zum Weltrat zu unterstreichen, sondern aus praktischen Gründen sei hier nachgetragen, was an orthodoxen Verlautbarungen vorliegt, abgesehen von der grundsätzlichen Erklärung von Erzbischof Iakovos zur Interkommunion (vgl. ds. Jhg., S. 236).

Die Botschaft des Moskauer Patriarchen Alexius geht von der Versicherung aus, die Russisch-orthodoxe Kirche habe von jeher das Gebot des Herrn zur Einswerdung der Christen als ihren Eckstein betrachtet. Sie sei sich der Bedeutung des teuren Glaubens voll bewußt, den sie von ihrem göttlichen Stifter empfangen hat, des Glaubens, „der sich in ihrem Gottesdienst, im Reichtum der geistlichen Erfahrung während der Jahrhunderte ihres Wirkens und der unzähligen Zeichen der Heiligung, die ihre Arbeit prägen, in so tiefer Weise widerspiegelt. Die Russisch-orthodoxe Kirche hat es immer für ihre heilige Verpflichtung gegenüber Gott und den Mitmenschen gehalten, dieses Erbe nicht nur treu zu bewahren und zu vermehren, sondern es durch ihr Zeugnis der Welt zu verkündigen." Sie habe dieses Zeugnis aber niemals einem Proselytismus oder anderen unchristlichen Taten gleichgesetzt und auch nie gegen andere Kirchen oder Denominationen Intoleranz gezeigt, sondern im Geist brüderlicher Liebe und Verstehens danach getrachtet, ihnen in ihrem Ringen um Erfolg zu helfen. (Das gewaltsame Vorgehen gegen die mit Rom unierten Orthodoxen in Polen und Rumänien hat der Patriarch offenbar vergessen.)

Alexius erklärt sodann, er sei sich der Schwierigkeiten auf dem Wege zur Einheit der Christen in einer Kirche wohl bewußt, wolle aber gerne dabei mitwirken: „Die Russisch-orthodoxe Kirche ist bereit, das orthodoxe Zeugnis ihrer Schwesterkirchen, die schon Mitglieder des Weltrates der Kirchen sind, in der Kommission und dem Referat für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) zu stärken", aber auch in den anderen Kommissionen mitzuarbeiten, mit dem Ziel, „alles christliche Werk zu fördern und alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um der Menschheit zu dienen und die Bande der Bruderliebe (2 Petr. 1, 7), der Gerechtigkeit (Ps. 99, 4) und des Friedens (Eph. 6, 15) unter allen Völkern zu festigen". Sie hofft, der Weltrat werde in dieser Richtung noch größere Anstrengungen unternehmen: „Wir sehen, daß die Bewahrung und Festigung des Weltfriedens das Grundproblem unserer Zeit ist ... Die Menschheit muß vom Krieg als Mittel zur Lösung internationaler Probleme befreit werden. Heute ist die Atmosphäre in der Welt voller Spannung. In Erfüllung ihrer Pflicht, Frieden zu stiften, müssen Kirchen, Religionen, Gemeinden und alle Christen entschlossen die Staatsmänner aufrufen und dazu bringen, daß sie Verhandlungen aufnehmen mit dem Ziel, zumindest Einigkeit zu erreichen über eine allgemeine und vollständige Abrüstung mit wirksamer internationaler Kontrolle und über andere Probleme, die der Menschheit eine Quelle der Sorge sind." Mit einem Gebet für den Erfolg der Konferenz von Neu-Delhi schließt die Botschaft.

Erzbischof Nikodim ergänzte sie in einem allgemeinen Presse-Interview nach einigen Seiten. Er erklärte den Umschwung in der Haltung des Moskauer Patriarchats seit der radikalen Ablehnung des Weltrates im Jahre 1948 aus der Beobachtung, daß dieser eine immer objektivere Einstellung zu den Weltproblemen eingenommen und seit der Tagung des Zentralausschusses in St. Andrews 1960 bewiesen habe, der Arbeit von Faith and Order mehr Raum geben zu wollen. Nikodim wurde z. T. sehr scharf — und undiplomatisch — daraufhin befragt, ob es eine Kirchenverfolgung in der Sowjetunion gebe und welchen Platz die atheistische Propaganda einnehme. Er wußte geschickt auszuweichen und lenkte immer wieder dahin, zu versichern, daß seine Kirche vor allem bei Faith and Order mitarbeiten werde. Auf die Frage, ob die Russisch-orthodoxe Kirche sich auch um soziale Fragen kümmere, gab er nur zur Antwort, die Lösung dieser Aufgaben „obliegt in unserem Lande dem Staat".

In einem Sonder-Interview an den in Neu-Delhi anwesenden Vertreter von KNA, Luitpold A. Dorn, antwortete Nikodim auf die Frage nach der Haltung der Russisch-orthodoxen Kirche zur römisch-katholischen Kirche, es entspreche nicht den Tatsachen, wenn in der Presse von unfreundlichen Gefühlen der Russisch-orthodoxen Kirche gegenüber der römischen Kirche berichtet werde. „Die russisch-orthodoxen Christen bringen den römisch-katholischen Christen die besten brüderlichen Gefühle entgegen ...", aber sie lehnen die politischen Ausfälligkeiten des Vatikans „gegenüber unserem Land ab und weisen sie zurück". Auf die weitere Frage, wie die russisch-orthodoxe Haltung zum Zweiten Vatikanischen Konzil sei, erklärte Erzbischof Nikodim, das Konzil werde als eine innere Angelegenheit der römisch-katholischen Kirche betrachtet.

„Kein orthodoxes Störungsfeuer"

Man darf also Oberkirchenrat Krüger vom Außenamt der EKD recht geben, daß die Russisch-orthodoxe Kirche nicht durch ein Störungsfeuer die Tätigkeit des Weltrates lahmgelegt habe. Dennoch dürfte es ebenso wahr sein, was der ausgezeichnete Gesamtbericht von „The Christian Century" (10. 1. 62) darlegt, daß die russische Delegation durch ihre bloße Anwesenheit eine präzise Sprache in den Dokumenten zu politischen Fragen unmöglich gemacht habe, so daß man sich ernstlich fragen müsse, ob der Weltrat der Kirchen nicht den Gewinn an Umfang und Einheit durch die Farblosigkeit, ja Banalität seiner Entschließungen zu teuer habe bezahlen müssen. Eine gründliche Durchleuchtung der Berlin-Frage sei ebenso verhindert worden wie die Empfehlung der Ordination von Frauen zum kirchlichen Amt. Viele amerikanische Delegierte hätten sich hernach gefragt: „Was haben wir nur angestellt!?" Auch D. Lilje beklagte die „Perfektion" einer diplomatischen Regie hinter den Kulissen, die keinen guten Eindruck machte und das Problem eines Institutionalismus aufgeworfen habe, des „Todfeindes der Kirche" (Sonntagsblatt, 31. 12. 61). Professor George F. Vicedom, ein Delegierter der lutherischen Landeskirche von Bayern, schreibt sogar in seinem Bericht für das „Deutsche Pfarrerblatt" (15. 1. 62), daß in Neu-Delhi etwas von der immer abgeschworenen „Überkirche" zu spüren war und infolge einer zu zentralen Steuerung die

Vollversammlung geradezu entmündigt wurde, und es habe „eine gewisse Lähmung über der Tagung" gelegen, obwohl auch er eine aktive Störung seitens der russischen Delegation bestreitet. Eine Illusion dürfte es freilich sein, wenn „Christian Century" meint, künftig müßten halt die amerikanischen Protestanten etwas vom orthodoxen Glauben annehmen, so wie die Orthodoxen sich der sozialen Aktivität des Westens öffnen würden.

Politische Kundgebungen

Bei der sehr kritischen Würdigung der politischen Dokumente der Sektion „Dienst" und der Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten (CCIA) gesteht der Berichterstatter von „The Christian Century" mit hörbarem Seufzen: wenn man diese Kundgebungen mit der päpstlichen Enzyklika *Mater et magistra* vergleiche, so komme man hinsichtlich der Substanz und des Stils zu einem traurigen Ergebnis. Hätte man sich wie der Papst auf ein zentrales Thema beschränkt, so wäre es vielleicht möglich gewesen, ebenso klar und hilfreich zur Welt zu sprechen, wie es *Mater et magistra* getan habe. „Das Licht, das vermutlich die Leute nach Neu-Delhi zog, wurde niemals recht entflammt, und die Delegierten reisten heim mit der Ungewißheit, was eigentlich gesagt und getan worden ist." Übrigens gilt diese Kritik auch der sog. „Basis" des Weltrates, die trotz ihrer trinitarischen Erweiterung zugunsten der Orthodoxen für viele ein Anstoß und Gegenstand des Streites bleiben werde, schon allein deshalb, weil sie der wirklichen Menschheit Jesu nicht gerecht werde!

An den Beratungen der Sektion „Dienst" waren 300 Delegierte beteiligt, die sich auf vier Ausschüsse verteilten: 1. Christliche Verantwortung in dem rapiden sozialen und technischen Wandel der Gesellschaft, 2. Verantwortung für die Ordnung und Unordnung der Welt, 3. das Verhältnis von Freiheit und Macht und 4. individuelle und korporative Hilfe für menschliche Not. In sieben Sitzungen mit zusammen 16 Stunden wurde dieses Allerweltsprogramm durchberaten, so daß schließlich, wie „Christian Century" bemerkt, ein „Mischmasch" herauskam, der sich mit dem entsprechenden Dokument von Evanston (1954) nicht messen könne.

Man ging aus von der universalen Liebe Gottes in Jesus Christus, die zum Dienst an allen Nöten unserer Zeit verpflichtet. Die soziale und politische Revolution mit ihren wirtschaftlich-technischen Ursachen solle positiv bewertet werden. Nation und Staat stehen unter dem Gericht und der Gnade Gottes, und ihre Macht sei dadurch für Christen begrenzt. „Christen können unter jedem politischen System redlich (with integrity) leben, aber einige politische Strukturen sind günstiger als andere für die Entwicklung von Ordnung, Gerechtigkeit, Freiheit und verantwortlicher Bürgerschaft." Man solle für das Maximum an Schutz der Personwürde eintreten, für Gerechtigkeit, gegen Rassendiskriminierung usw. kämpfen. Die Christen, die Glieder verschiedener Nationen unter verschiedenen politischen Systemen sind, konstituieren eine Gemeinschaft, die alle Grenzen überschreitet, und üben das Amt der Versöhnung aus. Sie müssen die Marxisten vor dieselbe Frage stellen wie die Führer des Westens, ob sie nicht mit ihren Prinzipien den Frieden bedrohen. Entwicklungshilfe, Ablehnung der nuklearen Versuche und Verwerfung der Atomwaffen, die gegen die Integrität des Menschen gerichtet sind und daher Gott, den Schöpfer, beleidigen, totale Abrüstung, alle diese Punkte wurden behandelt.

Eine bezeichnende Krise gab es bei Absatz 66, den man in mühseliger Arbeit in diese Formel gebracht hatte: „Die Erzeugung, Lagerung und Verfeinerung moderner Werkzeuge unkontrollierbarer und unbegrenzter Zerstörung, statt sie zu vernichten, muß verdammt werden . . ." Noch in der Vollversammlung, als der Text zur Annahme vorgelegt wurde, intervenierten zwei Laien, die Mitglieder von Parlamenten zweier westlicher Nationen sind, gemeinsam mit „berufsmäßigen Kirchendiplomaten", die seit je das Denken des Weltrates in internationalen Fragen beherrschen, und erwirkten eine unklare Einfügung, wonach nur „der Gebrauch wahlloser Waffen zu verurteilen ist". Der Berichterstatter und Hauptschriftleiter des „Christian Century" findet diese Intervention, der stattgegeben wurde, skandalös, sie dürfe sich nie wiederholen, denn „die Vollversammlung ist souverän" — was nach der Verfassung des Weltrates gar nicht stimmt, denn die Vollversammlung kann keine bindenden Beschlüsse für die Mitgliedskirchen fassen. Damit erübrigen sich diese wie andere Aufregungen über den einen oder anderen Punkt in dem Katalog politischer Wünsche, den man — um jedem etwas zu geben — der Vollversammlung präsentierte.

Der Katalog der CCIA

Jede der Kommissionen des Weltrates muß naturgemäß auf einer Vollversammlung zum Zuge kommen, auch, damit ihre Etatforderungen eingesehen werden. Es ist verständlich und menschlich ganz in der Ordnung, daß jede Kirche auch im politischen Programm der CCIA etwas für die Interessen ihres Volkes herausholen möchte. Ob es ebenso verständlich ist, daß die verschiedenen, einander bekämpfenden Richtungen in einer Kirche wie der EKD, die auf den Synoden hierzulande gebändigt werden, die Vollversammlung des Weltrates dazu benutzen, um den politischen Katalog mit ihren Spezialitäten zu vervollständigen, ist eine Frage für ökumenische Liebhaber, die uns nicht anficht. Denn derartige Berichte, die die Vollversammlung „nemine contradicente" entgegennimmt, sind, wie schon öfter in dieser Zeitschrift betont, keine Entscheidung einer souveränen Instanz, die über Fragen des Glaubens und der Sitte befindet.

Der Bericht der CCIA beginnt mit der Notwendigkeit, ihre Arbeit zu verstärken und der Bedeutung der asiatischen und afrikanischen Mitglieder durch ihre Hinzuziehung mehr Rechnung zu tragen. In der Linie ihrer traditionellen Tätigkeit wiederholt sie die Verurteilung des Krieges und sogar der modernen Spionage, weil diese die Autorität der Staaten unterwühlt. Sie gibt die verschiedenen Ansichten in ihrer Mitte über Abrüstung und Kernwaffenversuche wieder, fordert sofortige Abrüstungsverhandlungen und ein genaueres Studium der unterschiedlichen Konzepte der USA und der Sowjetunion über eine internationale Polizeitruppe, verurteilt abermals Frankreich, weil es den Stop der Kernwaffenversuche verhindert habe, und entschuldigt fast die USA, wenn sie nunmehr ihre Kernwaffenversuche wiederaufnehmen sollten. Es fehlt auch nicht ein Satz zugunsten von Kriegsdienstverweigerern aus Gewissensgründen. Dann kommt der Bericht zur Aufzählung der internationalen Krisenherde: „Zu ihnen zählen Berlin, der Kongo, Angola, Algerien, Vietnam, Laos, Korea, Kuba und die Dominikanische Republik. Der gefährlichste ist wohl Berlin, obwohl auch

die mögliche Gefahr in Vietnam als sehr ernst anzusehen ist" (nach „Evangelische Welt", 1. 1. 62, S. 1 ff.).

Die Berlin-Frage

In einem Abschnitt über die Berlin-Frage werden die verschiedenen Ansichten sorgfältig referiert, ohne eine bestimmte Empfehlung zu geben. Man gibt jedoch anschließend eine Reihe „allgemeiner Richtlinien" zu einigen Problemen: Jeder Versuch, eine unbefriedigende Lage durch Gewalt zu ändern, wird abgelehnt. Die Kirche habe den klaren Auftrag, vor einem Kurs zu warnen, der die Spannungen vermehrt. Konzessionen müßten von allen Beteiligten gemacht werden. Die Welt müsse lernen, solche Fragen mit Geduld zu lösen. Dann folgen zwei Absätze, in denen die Niemöller-Gruppe ihre Ideen eingetragen hat. Es wird an den Rapackiplan, den Edenplan, den Gaitskellplan und ähnliche erinnert, deren Studium die CCIA aufnehmen müsse: „Die Kirchen haben eine Pflicht, in diesem gefährlichen Augenblick die Nationen vor weiteren provokativen Handlungen in der Berliner Situation zu warnen. Beispiele, die erwähnt werden könnten, sind: jeder Versuch, West-Berlin vom Osten oder vom Westen zu isolieren; oder die Ausrüstung der Bundeswehr mit Kernwaffen. Die Christen müssen ganz klar zum Ausdruck bringen, daß, ganz abgesehen von Recht oder Unrecht in diesem besonderen Fall, politische Handlungen, die Kirchen und Familien aufspalten oder Christen von Christen trennen, Angelegenheiten sind, die sie unter keinen Umständen billigen können." Das ist immerhin auch eine Verurteilung der „Mauer" Ulbrichts und nicht nur der Politik von Franz-Josef Strauß. Man darf zugeben, daß „die deutschen Bischöfe sich gut geschlagen haben", wie „Die Welt" (8. 2. 61) berichtet hatte. Und dennoch wurde alles vermieden, was der russisch-orthodoxen Delegation einen unguten Empfang nach ihrer Rückkehr in die Heimat hätte eintragen können.

Der III. Teil des Dokuments der CCIA ist prinzipieller gehalten: „Die internationale Gemeinschaft im Umbruch". Er liest sich gut und wird auch katholischen Lesern gefallen, die genau derselben Ansicht sind, daß z. Z. kein vollkommenes System weltweiter Zusammenarbeit erwartet werden kann, die menschliche Gesellschaft sich aber auf solche Formen umfassender politischer Zusammenarbeit hinbewegen muß, vor allem durch Förderung der Vereinten Nationen und rasche Entkolonialisierung, auch durch Schaffung regionaler Einrichtungen zur Lösung wirtschaftlicher und sozialer Probleme und friedlicher Änderung unhaltbarer Verhältnisse. Aber wie soll „ein gemeinsames internationales Ethos, ein gemeinsames Wertsystem für das Gewissen der Menschheit" entstehen? Nichts wird gesagt, ob die Russisch-Orthodoxen und ihre ungleichen deutschen Freunde dazu einen Beitrag leisten könnten.

Der IV. Teil kommt in der Behandlung der Entwicklungsländer *Mater et magistra* recht nahe, auch durch die dringende Empfehlung eines wirksamen Gesamtplanes für die Weltwirtschaftsentwicklung. Es ist eigentlich schade, daß Edward Duff SJ als berufener Experte für diese Fragen in seinem Londoner Vortrag über Neu-Delhi nicht die Gleichartigkeit der Gedanken gewürdigt hat, die freilich in der Frage der „verantwortlichen Familienplanung" von den katholischen abweichen. Auch die CCIA betont, wie Papst Johannes, daß die reichen Nationen nicht nur als Gebende auftreten sollten, sondern daß die Entwicklungsländer aus ihrem reichen Kulturerbe etwas beizutragen hätten.

Der letzte und V. Teil über „Menschenrechte und Religionsfreiheit" erörtert das Lieblingsthema der „lebendigen Tradition" des Weltrates der Kirchen. Hier werden deutlich internationale Garantien für die Beachtung dieser Menschenrechte gefordert, und zwar in allen Gebieten. In jenen Völkern aber, wo die wieder auflebenden nichtchristlichen Religionen einen starken Einfluß auf das soziale Leben üben und die Christen als Minderheit leben, vielleicht sogar die Wiedergeburt einer Staatsreligion bevorsteht, müßten die Prinzipien der Religionsfreiheit beachtet werden. Das war auch ein freimütiges Wort an Burma und Ceylon. Aber es war eines unter vielen anderen. Ob es gehört worden ist?

Die kritische Weichenstellung

Damit sind unsere Berichte über die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen vorerst abgeschlossen. Es wird noch einmal nötig sein, auf den Bericht der Sektion „Einheit" zurückzukommen, der nun vollständig vorliegt, sobald auch maßgebende Stellungnahmen aus den verschiedenen Kirchen bekannt geworden sind. Denn hier ist wirklich eine Weiche gestellt worden, und zwar fort von der ekklesiologischen Neutralität von Toronto (1950) auf das Ziel, die Einheit der Kirchen gemäß der Formel von St. Andrews in der Ortskirche zu verwirklichen. Diese Entscheidung ist zweifellos ein Werk und ein Erfolg der Kreise um Bischof Lesslie Newbigin, jetzt beigeordneter Generalsekretär des Weltrates und wohl präsumptiver Nachfolger für den 1965 ausscheidenden Dr. Visser 't Hooft. Schon jetzt ist erkennbar, daß die sog. Konfessionskirchen diese Festlegung als Versuch einer Aufsprengung ihrer übernationalen Bekenntniseinheit, ja als eine „Revolution von unten" ansehen. Damit wird praktisch auch das Gespräch mit Rom weitgehend blockiert, weil selbstverständlich die Wiederherstellung der Einheit der Christen, wenn man die Katholiken hinzuziehen möchte, gerade nicht innerhalb einer Orts- und Diözesankirche ausgehandelt werden kann, sondern nur im Gespräch mit dem anerkannten päpstlichen Primat (vgl. das Urteil von Professor Ernst Kinder, ds. Heft, S. 288).

Zum Schluß seien unsere deutschen Leser auf eine Überraschung vorbereitet. Das Fernsehteam der EKD hatte sich in Neu-Delhi vorgenommen, das Ereignis der Vollversammlung optisch mit den Augen eines christlichen indischen Taxi-Drivers aufzunehmen. Da dieses Gewerbe aber in den Händen der Sikhs liegt, war es schwer, einen christlichen Chauffeur zu entdecken. Man fand ihn schließlich, aber bei der Arbeit stellte sich heraus, er war ein römischer Katholik. Wir werden also den Neu-Delhi-Film mit den Augen eines indischen Katholiken sehen!

Als erste Dokumentation der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen liegt jetzt die von Focko Lüpsen, Chefredakteur des Evangelischen Pressedienstes, besorgte Veröffentlichung vor: „Neu-Delhi — Dokumente" (Luther-Verlag, Witten/Ruhr, 505 S.). Die amtliche Dokumentation erscheint alsbald im Evangelischen Missionsverlag, Stuttgart.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zur Lage der katholischen Kirche im Kanton Zürich

Einige Ausführungen des Beitrages, der unter dem etwas seltsamen Titel „Zur Beendigung des Konfessionskrieges im Kanton Zürich" in der Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 118) erschien, sind zum Teil mißverständlich, zum Teil aber auch unzutreffend, so daß sich eine kurze Präzisierung aufdrängt.

1. Zur rechtlichen Stellung der Zürcher Katholiken ist zu bemerken, daß das erwähnte katholische Kirchengesetz von 1863 nur jene vier Gemeinden, in denen eine größere Anzahl von Katholiken wohnte (Zürich, Winterthur, Rheinau und Dietikon), zu staatlich anerkannten katholischen Kirchengemeinden erhob. Damals lebte in diesen vier Gemeinden die ausgesprochene Mehrzahl aller Zürcher Katholiken.

2. In Ablehnung der vom Vatikanischen Konzil definierten päpstlichen Unfehlbarkeit schlossen sich 1873 nicht die Mehrheit der katholischen Gemeinden zu einer neuen christkatholischen Kirche zusammen, sondern es trat einzig die katholische Kirchgemeinde Zürich zum Altkatholizismus über. Da dieser Übertritt durch einen Mehrheitsbeschluß der stimmberechtigten Katholiken zustande kam, behielten sie auch, nach einem Entscheid des Regierungsrates, die staatliche Anerkennung, die damit für die römisch-katholische Kirche verlorenging. An diesem Zustand änderte sich bis heute nichts, obwohl die Stadt Zürich am 30. Juni 1961 nur mehr 3214 Altkatholiken (= 7 Promille der Stadtbevölkerung), hingegen 165 371 Angehörige der römisch-katholischen Kirche (= 371 Promille) zählte. Im übrigen erschweren die Altkatholiken die Revision der Kirchengesetzgebung nicht, da sie nur auf die Wahrung ihres bisherigen rechtlichen Status bedacht sind.

3. Prinzipiell enthält das Gesetz von 1863 die Möglichkeit, weiteren katholischen Kirchgemeinden die staatliche Anerkennung zu geben. Wenn die Katholiken in der Folge von dem geöffneten Recht keinen Gebrauch machten, so ist das nicht in erster Linie auf den angeführten Grund, den beginnenden Kulturkampf, zurückzuführen, sondern darauf, daß erstens die 1869 angenommene Kantonsverfassung durch die Vorschrift des obligatorischen Gesetzesreferendums eine solche Anerkennung praktisch verunmöglichte und daß zweitens das Gesetz von 1863 in wesentlichen Punkten der Struktur der katholischen Kirche widersprach. Deshalb mußten sich die nach 1863 entstandenen katholischen Pfarreien mit dem rechtlichen Status eines privaten Vereins begnügen, so daß auch heute noch durch das Gesetz von 1863 nur die drei erwähnten katholischen Gemeinden (ohne die Stadt Zürich), in denen weniger als 10 % der Zürcher Katholiken wohnen, und die alt-(„christ"-)katholische Gemeinde Zürich anerkannt sind.

4. Der Anstoß zur Neuregelung der Kirchengesetzgebung kam weder von der starken Zunahme der Katholiken noch von seiten der Regierung. Als 1948 die reformierte Landeskirche eine Revision ihres Kirchengesetzes beschloß, nahmen die Katholiken diese Gelegenheit wahr, meldeten 1950 an einem Zürcher (nicht Schweizer!) Katholikentag ihre Begehren an und verlangten, daß beide Kirchengesetze gleichzeitig zur Abstimmung gelangen sollen.

5. Völlig irreführend ist die Behauptung, im Kanton Zürich bestehe heute volles Verständnis dafür, daß „nach katholischem Kirchenrecht die Kirchgemeinden nur Verwaltungsaufgaben übernehmen können, während die kirchliche Autorität bei der Hierarchie liegt". Davon ist leider wenig zu spüren. So hat z. B. gerade die dem Beitrag der Herder-Korrespondenz zugrunde liegende Tagung der Freisinnigen Partei vom 7./8. Oktober 1961 für die katholischen Pfarrer die Volkswahl und die periodische Bestätigungswahl (alle 6 Jahre) verlangt. Überhaupt zeigt sich auf protestantischer Seite selbst bei Leuten, die uns gutgesinnt sind — was von den Mitgliedern der Regierung durchaus gesagt werden kann —, wenig Verständnis für die von der reformierten Auffassung verschiedene katholische Konzeption der Kirche.

6. Es ist nicht richtig, daß „die neuen Kirchengesetze noch nicht entscheidungsreif" sind und daß „viel davon abhängen dürfte, welches Ergebnis das Ökumenische Konzil zeitigt". Beide Vorlagen werden gegenwärtig von der Regierung beraten und sollen in der nächsten Zeit an die Legislative weitergeleitet werden. Sie werden dann vorerst von einer Kommission und darauf vom Plenum des kantonalen Parlamentes, dem Kantonsrat, behandelt, bevor sie, möglicherweise im kommenden Herbst, zur Volksabstimmung gelangen. Sowohl über das reformierte als über das katholische Kirchengesetz haben alle Stimmberechtigten zu entscheiden: eine gefährliche Klippe für unsere Begehren!

7. Eine Mahnung zur „zivilen Toleranz" an die Adresse der Katholiken ist auf jeden Fall nicht am Platz, weder im Kanton Zürich, wo sie via Staatssteuer gezwungen werden, jährlich mehr als eine Million Franken für die Kultusausgaben der reformierten Landeskirche zu bezahlen, noch überhaupt in der Schweiz, wo die katholischen Kantone den viel kleineren reformierten Minderheiten die von den Zürcher Katholiken verlangte öffentlich-rechtliche Anerkennung längst gewährt haben.

8. Dagegen lassen wir gerne das Lob gelten, das dem reformierten Pfarrer am Fraumünster in Zürich, Dr. Peter Vogelsanger, gezollt worden ist. Es ließe sich ohne weiteres auf eine große Zahl seiner Amtskollegen ausdehnen, wie überhaupt die führenden Protestanten unseren Begehren sehr wohlwollend gegenüberstehen. Hoffen wir, daß es ihnen gelingen werde, die Mehrheit der protestantischen Stimmberechtigten — denn auf diese kommt es an — davon zu überzeugen, daß die Katholiken nur verlangen, was recht und billig ist.

Zürich *A. Teobaldi*
Generalvikar für den Kanton Zürich

Wir weisen unsere Leser darauf hin, daß der im Januar veröffentlichte authentische Wortlaut der Enzyklika Aeterna Dei *über Leo I. und die Einheit der Kirche (AAS 53 [1961]) zwei Korrekturen gegenüber dem von uns (ds. Jhg., S. 218—224) übertragenen Text des „Osservatore Romano" (9./10. 12. 61) aufweist. Danach muß der zweite Abschnitt auf S. 221 rechts (Zeile 24 von unten bis Zeile 18 von unten) heißen:* „Aber nun achtet wohl darauf! Jene Einheit der Christen mit dem göttlichen Erlöser

als dem gemeinsamen Haupte, durch die diese gleichsam in ihm selbst leben und mit ihm einen sichtbaren Leib bilden, ist nicht vollkommen, wenn sie nicht untereinander verbunden sind durch dieselben Tugenden, durch den gemeinsamen Kult und dieselben Sakramente und wenn sie nicht in gleicher Weise denselben Glauben bewahren und bekennen" (AAS 53 [1961] S. 794).

Auf Seite 224 links oben (Zeile 4 bis 9) heißt es jetzt (nach AAS 53 [1961] S. 800): „Leider müssen Wir wie für die Vergangenheit so auch für die Gegenwart die schmerzliche Feststellung machen, daß diese Einheit der Christen nicht so verwirklicht ist, daß alle, die an Christus glauben, auch in voller Gemeinschaft des Bekenntnisses, in ein und demselben Kulte und unter derselben Leitung vereinigt sind."

In der Apostolischen Konstitution Humanae salutis *(vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 225—228) muß der Satz S. 226 unten links (3. Zeile von unten) bis Ende des Absatzes (rechte Spalte oben) lauten:* „In einer solchen Situation scheint es angebracht, die fundamentalen Wahrheiten des Glaubens besser zu verdeutlichen und die Voraussetzungen gegenseitiger Liebe zu schaffen, damit bei den vom Apostolischen Stuhl getrennten Christen der Wunsch nach Einheit lebendiger und ihnen dadurch gleichsam der Weg zu ihr geebnet werde."

In der gleichen Apostolischen Konstitution hat der zweite Absatz auf S. 227 (rechte Spalte, Zeile 22 von oben) zu beginnen: „Schließlich bitten Wir alle von der katholischen Kirche getrennten Christen um ihr eifriges Gebet vor Gott . . ."

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes, SJ. *Der Traditionsbegriff bei Josef Kleutgen.* In: Theologie und Glaube Jhg. 52 Heft 1 (1962) S. 1—11.

Diese Würdigung Kleutgens geht über ein Referat seiner Theologie hinaus und gibt eine dogmengeschichtliche Einordnung und Bewertung für die Behandlung der heutigen Kontroverse über das Verhältnis von Schrift und Tradition, da Kleutgen schon die sog. Zweiquellentheorie aufgegeben hat.

BRUNNER, August, SJ. *Existenz und Heilsgeschichte.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 5 (Februar 1962) S. 351—363.

Brunner arbeitet an Hand der evangelischen Diskussion um den „historischen Jesus" gegen die Auflösung der Evangelien in reines Kerygma die Probleme auf, die sich aus der Absicht der Evangelien ergeben, eigentlich nicht Historie von Jesus, sondern existenziellen Anruf zu vermitteln, der in die Existenz der Nachfolge führt. Damit sei aber nicht ein Grundstock an geschichtlichen Tatsachen des Wirkens Jesu, etwa seine Auferstehung und seine Wunder, preisgegeben. Ebenso bedeute die Tatsache, daß die Apostel ihre Erfahrung mit Jesus, dem Christus, theologisch zum Ausdruck brachten, also die sog. „Gemeindetheologie", keine Minderung der vorgegebenen Verkündigung Jesu.

DANIÉLOU, Jean, SJ. *Unité et pluralité de la pensée chrétienne.* In: Études Jhg. 95 T. 312 (Januar/Februar/März 1962) S. 3—16.

Es handelt sich um die Niederschrift eines Vortrages bei den „Semaines des Intellectuels catholiques" 1961. Einheit und Vielheit des christlichen Denkens wird im streng theologischen Sinne verstanden. Den Kern bildet die Frage: wie ist die Einheit der theologischen Traditionen bei der Vielgestaltigkeit der menschlichen Kultur, der Vielzahl der Sprachen und angesichts der verschiedensten philosophischen Strömungen zu wahren? Sowohl die Verschiedenheit der Sprachen, derer sich die Theologie in der Verkündigung bedienen muß, wie die Vielheit der sich wandelnden Philosophien können im letzten die Entfaltung des theologischen Lehrgutes nicht behindern, sondern tragen zu dessen Entfaltung bei.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Leo XIII. und die Orientalen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 5 (Februar 1962) S. 375—379.

Wenn auch Leo XIII. nicht auf einmal alle Fehler der Vergangenheit gegenüber den orientalischen Kirchen hat überwinden können, so steht doch fest, daß das Pontifikat Leos XIII. die entscheidende Wende zugunsten des christlichen Ostens gebracht hat. Dies sei erneut durch die Studie P. Rosarios F. Espositos: Leone XIII e l'Oriente cristiano (Edizione Paoline, Rom 1961, 744 S.) erwiesen worden. Das Werk mache deutlich, daß es „in der Haltung der Kirche gegenüber den Orientalen einen Fortschritt gibt und daß wir deshalb auch auf eine weitere Vertiefung des Verständnisses für die Eigenart des christlichen Ostens hoffen dürfen".

FÜRER, Ivo. *Die Römische Synode im Vorfeld des allgemeinen Konzils.* In: Civitas Jhg. 17 Heft 5 (Januar 1962) S. 170—188.

Ausgehend von der Überlegung, daß die Römische Synode (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 274 ff.) unter bestimmten Rücksichten vom Heiligen Vater als Modell für das kommende Konzil gedacht worden sei, legt der Verfasser einen sehr eingehenden Vergleich zwischen CIC und den Synodalstatuten vor, der für die zu erwartende Grundeinstellung des Konzils in der Tat höchst aufschlußreich ist. Er zeigt, daß die materialen Inhalte der Synodalstatuten nicht mehr wie im CIC rechtlich erfaßt, sondern fast immer — mit beträchtlichen Akzentverschiebungen — aus einer vertieften Verantwortung für das Reich Gottes entwickelt werden.

LA BONNARDIÈRE, A.-M. *La péricope „Matthieu 16, 13 à 23" dans l'œuvre de saint Augustin.* In: Irénikon T. 34 Nr. 4 (1961) S. 451—499.

Der Sinn dieser ausgedehnten Textforschung ist es, den Nachweis zu erbringen, daß das Petruslogion Matthäus 16, 13 ff. vom hl. Augustin wesentlich nur für christologische Kontroversen, d. h. also nicht für die Stützung des Bischofs von Rom verwendet wurde.

MARLET, Michael Fr. J. *Entmythologisierung?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 1 (Januar 1962) S. 9—16.

„Man kann nicht zur gleichen Zeit der Überzeugung sein, unsere Welt sei das Ergebnis einer Selbstentwicklung oder Evolution und dieselbe Welt sei in Christus geschaffen." Dieser weitverbreiteten Ansicht tritt Marlet entgegen, indem er zeigt, daß der Zusammenprall zwischen philosophischem Denken und verkündeter Offenbarung nicht nur im Konflikt erstarren muß, sondern auch durch echte Integration aufgehoben werden kann (z. B. in der Begegnung zwischen griechischer Philosophie und christlicher Glaubensverkündigung); zum anderen komme die heutige Wissenschaft immer mehr zur Einsicht der Relativität und Komplementarität ihrer Theorien. Daher gelte durchaus, daß sowohl die Erde sich um die Sonne dreht wie umgekehrt, d. h., der Kosmos dreht sich um die Geschichte des Menschen und die Menschwerdung Gottes in der Geschichte. Die Theologie habe demnach die Aufgabe, klar zu unterscheiden zwischen weltbildlichen Voraussetzungen der Bibel und den hinweisenden Ausdrücken, die ihre Verkündigung gerade als religiöse Verkündigung kennzeichnen.

MUSSNER, Franz. *Die Mitte des Evangeliums in neutestamentlicher Sicht.* In: Catholica Jhg. 15 Heft 4 (1961) S. 271 bis 292.

Dieses Referat auf der Una-Sancta-Tagung in Niederalteich von 1961, das auf ein evangelisches Korreferat zugesprochen ist, klärt sehr glücklich unter Ausklammerung der ekklesiologischen Frage die Basis „evangelischer" Gemeinsamkeit durch die exegetische Analyse dessen, was „die Mitte des Evangeliums" in der Botschaft Jesu ist, nämlich die volle Gegenwart der eschatologischen Äonenwende in der Person Jesu, abgehoben von der Enderwartung der Juden und Johannes' des Täufers und belegt vor allem aus der Logienquelle. Es folgt die Darstellung der Mitte des Evangeliums zunächst nach dem Römer- und Galaterbrief, alsdann nach den sog. Gefangenschaftsbriefen und schließlich nach dem Johannesevangelium.

NAWROTH, Edgar, OP. *Das Gemeinwohl in „Mater et Magistra".* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 1 (Januar 1962) S. 1—11.

Den Einwand, *Mater et magistra* entbehre einer konsequenten Philosophie, widerlegt Nawroth durch eine Analyse des für die Enzyklika grundlegenden Begriffes Gemeinwohl. Das Gemeinwohl ist nach dem Rundschreiben eine überindividuelle Wirklichkeit, die sich vom Einzelwohl wesentlich unterscheidet und daher nicht als Additionsergebnis aus dem Wohlergehen der vielen einzelnen bestimmt werden kann. Trotzdem könne von einer Verschiedenheit der beiden Wertgrößen nicht gesprochen werden, es handele sich bei ihnen um eine gegenseitige Entsprechung, Bedingtheit und Wertzuordnung, weil das Gemeinwohl als umfassender Ganzheitswert die berechtigten Interessen der einzelnen mit einschließt. Nawroth nennt die Enzyklika „eine einzigartige Dokumentation der sachgerechten, sittlich begründeten und allgemein verbindlichen Gemeinwohlverantwortung".

RAHNER, Karl, SJ. *Zur Theologie des Konzils.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 5 (Februar 1962) S. 321—339.

Obwohl Rahner am Schluß seines Beitrages einige Erwartungen zum Konzil ausspricht, hat seine Überlegung doch in erster Linie den Zweck, vom theologischen Ort des Konzils her nüchtern zu fragen, was man von einem Konzil erwarten kann und was zu erwarten undogmatisch und gegen das Konzil ungerecht wäre. Das Konzil ist nichts anderes als der örtliche Zusammentritt des Gesamtepiskopats; es ist „dessen Repräsentanz mit dem Papst als seiner Spitze zusammen und insofern Vertretung der Kirche als ganze, als diese immer schon und bleibend in dem Gesamtepiskopat repräsentiert und zu einem handelnden gesellschaftlichen Subjekt vereint ist. Aber auch nur insofern." Daraus folgert Rahner: „Es ist von dem Konzil nicht zu verlangen und nicht zu erwarten, daß es gewissermaßen das handelnde Subjekt und die Repräsentanz alles Charismatischen in der Kirche sei. Wer so etwas erwarten oder verlangen würde, handelte töricht und gegenüber dem Konzil ungerecht." Das Konzil könne daher nur über Dinge und Entwicklungen entscheiden, die durch Dekrete, Verordnungen, Lehrentscheide entschieden werden können. Viele der in letzter Zeit ausgesprochenen Wünsche und Erwartungen an das Konzil verkennen diesen Sachverhalt.

RAMSAUER, Martin, SJ. *La motivation de la foi dans l'enseignement catéchétique aux païens.* In: Lumen Vitae Jhg. 16 Heft 4 (Oktober/Dezember 1961) S. 617—630.

Der Artikel befaßt sich mit der sog. Vorkatechese (précatéchèse) für die erwachsenen (gebildeten und ungebildeten) Katechumenen in der Mission. Wenn das Glaubensgut beim Katechumenen ankommen soll, bedarf es einer klugen religiösen Propädeutik. Eine solche Propädeutik kann sich aber nicht einfach auf die Darlegung der Glaubwürdigkeitsgründe nach der Apologetik oder Fundamentaltheologie stützen, sondern muß eigene Wege gehen. Da Glaube nicht allein Sache der Logik und des Verstandes ist, muß von vornherein der ganze Mensch angesprochen werden, auch sein Gemüt und noch mehr sein Wille. Vor allem gelte es, das rechte Interesse zu wecken und in der rechten Weise den verpflichtenden Charakter des Glaubens darzustellen.

RATZINGER, Joseph. *Zur Theologie des Konzils.* In: Catholica Jhg. 15 Heft 4 (1961) S. 292—304.

Dieser Versuch stellt die Theologie des Konzils auf die Grundlage, daß die Kirche ihrem Wesen nach die lebendige Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt ist, woraus sich ihre Unfehlbarkeit ergibt, die zunächst der ganzen Kirche eignet, einschließlich der Laien. Das Konzil sei nur ein ganz zugespitzter Ausschnitt aus dem Wesen der Kirche, zu der die Kollegialität der Bischöfe mit dem Bischof von Rom gehört, die zusammen das ordentliche allgemeine Lehramt ausüben. Eine Ex-cathedra-Entscheidung sei stets die Ausnahme und setze die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche voraus, weil nur das, was im gläubigen Leben der Kirche an Erkenntnis gereift und zur ordentliche Verkündigung geworden ist, im Spruch des Papstes „spruchreif" werden kann.

VOLK, Hermann. *Erneuerung der Ekklesiologie als erneuertes Selbstverständnis der Kirche und ihre ökumenische Bedeutung.* In: Catholica Jhg. 15 Heft 4 (1961) S. 241—270.

Volk klärt theologisch die verfängliche Rede von der Erneuerung der Kirche, indem er die göttliche und die menschliche Seite der Kirche bis in ihre Funktionen hinein unterscheidet und dann erklärt, inwiefern diese Funktionen, obwohl immer geschehend, durchaus nicht optimal versehen werden, etwa in der Verkündigung des Wortes Gottes. Christus ist nicht das Subjekt der Kirche, obwohl sie nichts ohne Ihn tun kann. Unter den erneuernden Elementen der Ekklesiologie und der Kirche nennt Volk die Überwindung eines „gesetzlichen Mißverständnisses" und die rechte Betonung des Heiligen Geistes, die „Freiheit in Christus". Sein besonderes Anliegen ist es, den Trägern der Amtsgnade klarzumachen, daß das Amt nur Instrument ist, um die Heilsgnade in denen zu wirken, für die es da ist, d. h. besonders in den Laien, die die Kirche sind. Es sei zu bedauern, daß das kirchliche Amt einseitig und durch Entfaltung einer äußerlichen Pracht gewürdigt werde, während der Laie im Vergleich dazu als das pure Nichts erscheine. Man sollte daher den Prunk der Ämter reduzieren.

Der Seelsorger und sein Brevier. Sammelnummer von Anima Jhg. 16 Heft 4 (1961).

Aus dem vorzüglichen Sammelheft über das Breviergebet (mit dem aktuellen Beitrag von Josef Löw über „Brevierreform") sollen nur zwei Beiträge besonders vorgestellt werden. Theodor Schnitzler schreibt über „Betrachtung und Breviergebet". Beide Erscheinungen gehören verschiedenen Bereichen an, doch seien sie voneinander abhängig: der äußere Kultakt benötige, um nicht leer und pharisäerhaft zu werden, das persönliche Beten. Schnitzler zeigt, welche Formen persönlichen Betens am besten eine Verbindung mit dem Officium Divinum eingehen können: Meditation, Kontemplation, „zweite Weise des Betens", Beten in Form einer Leitidee. — Bernhard Häring behandelt das „Breviergebet als Gesetz der Kirche im ‚Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus'." Bei allen Fragen über die kirchlichen Bestimmungen ist der finis legis vor Augen zu halten. Danach kann es gut möglich sein, daß weder jede Hore noch das Tagesbrevier ganz zu beten sind. Auch die Tugend der Epikie dürfe unter bestimmten Umständen auf das Breviergebet angewendet werden.

Introduction à l'Encyclique Mater et Magistra. Texte et commentaires. In: Chronique Sociale de France Jhg. 69 Heft 7/8 (31. Dezember 1961) S. 475—567.

Es handelt sich um eine kritisch kommentierte Ausgabe der jüngsten Sozialenzyklika Johannes' XXIII. Voraus geht eine kurze, aber gediegene Einführung in die Enzyklika mit praktischen Hinweisen auf Sprachgebrauch und Übersetzung. Für den deutschen Leser ist der Kommentar, der jeweils abschnittsweise in den Text eingefügt ist — was die Übersicht nicht unbedingt erleichtert —, auf Grund einzelner von der deutschen Interpretationsweise abweichender Nuancierungen bestimmter Fragestellungen besonders interessant. Der Kommentar bildet eine Gemeinschaftsarbeit von P. Allegre OP, Abbé J. Bécaud, J. Folliet und J. Perrin SJ.

La liturgie du mystère pascal. Renouveau de la Semaine Sainte. In: La Maison-Dieu Nr. 68 (4. Trimester 1961) S. 5—202.

Es handelt sich um die Wiedergabe der zweiten Gruppe der Enqueten und Vorträge über die Feier der erneuerten Karwochen- und Osterliturgie auf der letztjährigen Tagung des Centre pastoral liturgique in Versailles (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 189). Dieser zweite Teil enthält die Vorträge über den Palmsonntag und den Gründonnerstag neben einem ausführlichen Referat über die Fastenzeit als Vorbereitungszeit für Ostern, über den Einfluß der Osterferien auf den Besuch der Gottesdienste während dieser Zeit und über die Aufgaben der Kinder- und Erwachsenenkatechese für die Vermittlung des rechten Verständnisses der liturgischen Feier des Ostergeheimnisses. Das Heft enthält auch eine reichhaltige Bibliographie zu den behandelten Themen.

Philosophie

DE SMET, Richard V., SJ. *Philosophical Activity in Pakistan: 1947—1961.* In: International Philosophical Quarterly Bd. 2 Nr. 1 (Februar 1962) S. 110—184.

Der Philosoph des De-Nobili-College in Poona gibt hier einen ausführlichen und gutbelegten Überblick über das heutige philosophische Denken in Pakistan und seine wichtigsten Vertreter. Als Haltung der Mehrzahl der pakistanischen Philosophen bezeichnet er „eine tiefe Zuversicht in die höchste Aufgabe der Vernunft, wobei diese Zuversicht im immer lebenspendenden Boden religiösen Glaubens wurzelt".

DOGNIN, Paul-Dominique, OP. *La notion thomiste des justice face aux exigences modernes.* In: Revue des Sciences philosophiques et théologiques Jhg. 45 Nr. 4 (Oktober 1961) S. 601—640.

Es geht im wesentlichen um den Versuch einer kritisch sozialethischen Interpretation von S. Th. II a, II ae q. 61 u. q. 62, genauer um den Versuch einer Korrektur der — im wesentlichen auf Cajetan zurückgehenden — traditionellen Interpretation des Verhältnisses von kommutativer und distributiver Gerechtigkeit in der katholischen Sozialethik. Der Autor wendet sich gegen die Gefahr einer Unterschätzung der distributiven Gerechtigkeit gegenüber der iustitia commutativa. Die traditionelle katholische Sozialethik habe die distributive Gerechtigkeit einseitig zu einer Angelegenheit des Staates gemacht und damit den Staat selbst als Träger der distributiven Gerechtigkeit quasi hypostasiert. Ein solches Verständnis mißverstehe nicht nur das wirkliche Anliegen des Aquinaten, in dem sie die Grundkonzeption einer gerechten Güterverteilung verfälsche, sondern lasse sich heute in der Praxis gar nicht mehr aufrechterhalten, da immer mehr überstaatliche Organe als verantwortliche Träger des Gemeinwohls in Erscheinung treten.

DURAND, Gilbert. *Les catégories de l'irrationnel, prélude à l'anthropologie.* In: Esprit Jhg. 30 Nr. 302 (Januar 1962) S. 71 bis 85.

Durand sieht den Grundirrtum der philosophischen Anthropologie der Vergangenheit in der Isolierung des Phänomens des Bewußten vom Un- und Unterbewußtsein des Menschen. Dadurch habe sich das philosophische Wissen vom Menschen in eine Reihe von Regionalanthropologien aufgespalten. Eine Reintegrierung der letzteren Faktoren in die Gesamtkonzeption vom Menschen sei heute um so notwendiger, als der Mensch primär aus dem Unterbewußten lebe. Die verschiedenen anthropologischen Hilfsdisziplinen (Biologie, Soziologie, Sozialpsychologie, Psychoanalyse usw.) liefern das notwendige Material zur Schaffung der „anthropologischen Präliminarien" für eine Philosophie vom Menschen. Trotz des integralen Verständnisses des Phänomens Mensch geht der Beitrag nicht über die Sammlung der empirischen Elemente einer philosophischen Anthropologie hinaus.

JEANNIÈRE, Abel. *L'avenir de l'humanité d'après Teilhard de Chardin.* In: Revue de l'action populaire Nr. 154 (Januar 1962) S. 5—22.

Der Beitrag gibt einen — in manchem vielleicht etwas zu summarischen — Einblick in das Zukunftsbild vom Menschen nach den Schriften von Teilhard de Chardin. Der Artikel versucht vor allem gewisse Momente in der Entwicklungslehre von Teilhard de Chardin vor einer zu oberflächlichen Vermengung mit gängigen soziologischen oder biologischen Termini zu bewahren. Die Theologen, die Teilhard de Chardin die Übertragung naturwissenschaftlicher Begriffe auf das theologische Denken vorwerfen, bezichtigt der Verfasser einer allzu positivistischen Auffassung des Gegenstandes und der Tragweite naturwissenschaftlichen Forschens.

NÉDONCELLE, Maurice. *A recently Discovered Study of von Hügel on God.* In: International Philosophical Quarterly Bd. 2 Nr. 1 (Februar 1962) S. 5—24.

Der Straßburger Theologe, der einer der besten Kenner Friedrich v. Hügels ist, berichtet hier über ein neu aufgefundenes (französisch geschriebenes, 40 Schreibmaschinenseiten starkes) Manuskript des großen englischen Religionsphilosophen: „Petite consultation sur les difficultés concernant Dieu." Es handelt sich um eine 1912 verfaßte, aus den modernistischen Auseinandersetzungen erwachsene Schrift zur Widerlegung jeder rein immanentistischen Auffassung der höchsten Wirklichkeit. Nédoncelle gibt ein kurzes Resümee ihres Inhalts und legt ihren engen Zusammenhang mit v. Hügels anderen Werken dar.

SCHWERMER, Josef. *Affektive Bewußtseinsstörung und sittliche Zurechnungsfähigkeit.* In: Theologie und Glaube Jhg. 52 Heft 1 (1962) S. 11—23.

Der Aufsatz will zunächst nur unterrichten über die Forschungen der Psychologie über Bewußtseinsstörungen und Kurzschlußhandlungen anhand der verschiedenen dafür angewandten Methoden mit den Kriterien der Unzurechnungsfähigkeit. Diese mit ausgiebigen Literaturnachweisen ausgestattete Klarstellung hat aber für die Pastoral eine erhebliche Bedeutung bei der Beurteilung schwerer Schuldfälle.

Kultur

HOLZINGER, Alfred. *Armut und Reichtum im Gedicht.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 1 (Januar 1962) S. 36—44.

Diese Untersuchung Holzingers über „Die Lyrik deutscher Sprache aus den letzten Jahren" stellt dem Verlust von metrischen Bindungen, Reim und Sprachmelodie einen bedeutenden Gewinn entgegen: eine thematische Erweiterung mit Einbezug der modernen technischen Welt, hochsensible Aufzeichnungstechnik mit sprachlich exakten Nuancierungen und Formulierungen. Zum Angelpunkt moderner Lyrik wurde die Bildersprache. Die Mehrzahl der von Holzinger genannten jungen Lyriker erliegen noch den Gefahren des übersteigerten Subjektivismus, des Intellektualismus oder einer Originalitätshascherei, die sie Metaphern wahllos aneinanderreihen läßt. Trotzdem verrät die farbige Bildersprache in ihren geglückten Stücken (Günther Eich, Oda Schäfer u. a.) einen Neuanfang, der jedes rationalistische Pathos überwunden hat.

LANDMANN, Michael. *Lehrstühle für die Wissenschaft vom Judentum.* In: Die Deutsche Universitätszeitung Jhg. 17 Heft 1 (Januar 1962) S. 3—7.

Die Wissenschaft der Judaistik fehlt an den deutschen Universitäten nach 1945 fast vollständig. Landmann begründet diesen Zustand geistesgeschichtlich: Die Erforschung des Judentums obliegt seit langem der Theologie, die trotz hervorragender Leistungen den Blick für die ganze Weite der jüdischen Welt (insbesondere der nachchristlichen Jahrhunderte) verstellt habe, dazu trat seit der Französischen Revolution das Verständnis von Jude gleich Israelit; das Bewußtsein von der Existenz eines jüdischen Volkes war geschwunden. Landmann schlägt vor, um der Wirklichkeit des Judentums wissenschaftlich gerecht zu werden, ordentliche Lehrstühle für Judaistik im Rahmen der philosophischen Fakultäten an allen deutschen Universitäten zu gründen.

LAWLER, George Justus. *Federal aid and Freedom.* In: The Commonweal Bd. 75 Nr. 18 (26. Januar 1962) S. 451—454.

Lawler untersucht die Argumentation der Katholiken und Nichtkatholiken in der Auseinandersetzung um die Staatshilfe für die Schule, von der bekanntlich die konfessionellen Schulen in den USA ausgeschlossen sind, und findet sie nicht ausreichend. Die wirkliche Begründung der katholischen Forderung läge in einer echten Philosophie der pluralistischen Ordnung der Gesellschaft.

PLESSNER, Helmuth. *Die Legende von den zwanziger Jahren.* In: Merkur Jhg. 16 Heft 1 (Januar 1962) S. 32—40.

Das Faszinosum der zwanziger Jahre, ihr Reichtum an Begabungen, Wagemut, Produktivität auf allen Gebieten des kulturellen Lebens, erklärt sich zum Teil aus der Verklärung, in der eine jäh abgebrochene Zeit der jungen und alten Generation heute erscheinen muß. Doch sei sie nicht nur Legende. Geschichtlich erweise sie sich als eine einmalige Situation, in der alles das zum Durchbruch kam, was Jahrzehnte zuvor in einer relativ langen Zeit der Konsolidierung und des Reichtums aufgestaut worden war. Die zwanziger Jahre beginnen noch vor dem Weltkrieg, haben ihren Höhepunkt zwischen 1924 und 1929 (Beginn der Weltwirtschaftskrise). Ihr Mittelpunkt war Berlin, das die Nachfolge der ihrer Mäzene beraubten Residenzen angetreten hatte, wodurch in Deutschland zum erstenmal eine nationale Urbanität international repräsentiert wurde. — Im gleichen Heft stellt Th. W. Adorno (S. 46—51) die Möglichkeiten künstlerischen Schaffens in den zwanziger Jahren denen von heute gegenüber. Letztere sind bei aller äußeren Freiheit wesentlich eingeschränkter.

PORTMANN, Adolf. *Naturwissenschaft und Humanismus.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 1 (Januar 1962) S. 1—16.

Portmann beschreibt einen bedeutsamen Wandel in der genetischen Forschung der beiden letzten Jahrzehnte. Überholt wurde von der Wissenschaft die einseitige Überbewertung der außermenschlichen, der „vitalen" Evolution, wie sie von Darwin mit der Postulierung tierischer Vorstufen der menschlichen Daseinsart grundgelegt wurde. Entscheidend ist heute die Erkenntnis, daß nicht die natürliche Vererbung von Keimveränderung die menschliche Evolution maßgebend beschleunigt, sondern unsere kulturelle Lebensform, die „soziale Vererbung". Auch die Selektionsweisen haben sich geändert. Die vitale Selektion wurde von der geistigen Selektion zurückgedrängt. (Portmann erinnert an das Ausleseverfahren bei wissenschaftlichem Nachwuchs.) Die neue Anthropologie sucht nach einer Synthese von Naturforschung und Geisteswissenschaften. Diese Wandlung, die zur Anerkennung der historischen Lebensform als der besonderen Bedingung der menschlichen Evolution geführt hat, verlange eine Prüfung der humanen Eigenart. Portmann unterscheidet sie vom Tier durch Weltoffenheit: nicht Instinktverarmung, sondern Reichtum der Zuwendungsmöglichkeiten, der immer neue Kombinationen, geistige Mutationen hervorbringt. Angesichts dieser Wende verspricht sich Portmann vom zukünftigen geistigen Klima mehr Humanismus.

RAABE, Felix. *Bündische Jugend in der Weimarer Republik.* In: Politische Studien Jhg. 13 Nr. 141 (Januar/Februar 1962) S. 34—41.

Einige Ergebnisse der Forschung über die bündische Epoche der Deutschen Jugendbewegung (vom Ende des Wandervogels und der Freideutschen bis 1933). Der „Bund" war (im Gegensatz zum Wandervogel) „die säkularisierte Form eines religiösen Ordens, der zwar auch abseits von der Gesellschaft sein Leben führte, aber doch die Absicht hatte, auch als soziale Körperschaft, als kämpferischer Orden in die Umwelt vorzustoßen und sie zu missionieren". Das Führertum der Bünde habe sich grundlegend vom späteren „Führertum" unterschieden, die Erziehungs- und Bildungsleistung sei beträchtlich gewesen. Die Bildung lebendiger sozialer Organismen sei den Bünden zweifellos gelungen. Wenn auch ihre Programmatik über den Rahmen bürgerlicher Vorstellungen hinausging und die bündische Jugend die bürgerliche Welt der zwanziger Jahre sicherlich gesprengt hätte (wäre ihr die Zeit dazu verblieben), so stammte doch die Mehrzahl ihrer Mitglieder aus dem Bürgertum. Wie bei diesem war auch die Einstellung der Bünde (bei häufig eindeutiger Ablehnung nazistischer Gedanken) gegenüber der Weimarer Republik zumindest unklar: Demokratie ja, Parlamentarismus nein. Das Ergebnis dieses Zwiespalts war häufig Flucht aus der Wirklichkeit. „Was einzig blieb, war das Bild eines Menschentyps, der in sonst nicht häufiger Unbedingtheit sein Leben in Wahrhaftigkeit und Selbstverantwortung zu gestalten suchte und, keineswegs immun gegen Fehlentscheidungen, der Freiheit dienen wollte."

WANDRUSZKA, Adam. *Was ist des Deutschen Geschichte? Der Streit um das historische Selbstverständnis seit Hitler.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 1 (Januar 1962) S. 45—49.

Zwei Gefahren haben sich der Geschichtsforschung nach 1945 gestellt: eine restaurative Konzeption, die in der Opposition gegen die Kollektivschuldtheorien der Sieger wurzelt und die Zeit Hitlers als bedauerliche Entgleisung bagatellisiert, und — auf der andern Seite — jene Tendenz, Friedrich d. Gr., Hegel, Bismarck und den Nationalismus als Vorläufer der Katastrophe zu brandmarken. Beide Anschauungen sind zu einfach. Wandruszka zeigt an Beispielen, daß die deutsche Geschichte auf Grund ihrer räumlichen Gegebenheit und stammesmäßigen Gliederung weniger als die Geschichte irgendeines europäischen Staates unter einer kontinuierlichen Zielstrebigkeit zu erfassen ist. Anderseits sei auch die geographische Lage Voraussetzung für den engen Zusammenhang zwischen deutscher und europäischer Geschichte. Diese Zusammenhänge, nämlich die europäischen Vergleichsmaßstäbe, müßten jedem Versuch einer Bewältigung der jüngsten Vergangenheit mit zugrunde gelegt werden.

Politisches und soziales Leben

GRUBER, B. *Wirtschafts- und Sozialprobleme der Schweiz.* In: Labor Jhg. 9 Nr. 1 (1962) S. 13—14.

Ausgehend von den Exportleistungen der schweizerischen Wirtschaft (die zwischen 1951 und 1960 um mehr als 80 Prozent gesteigert wurden), kommt der Verfasser auf die Situation der in der Schweiz tätigen Fremdarbeiter zu sprechen. Sie machen heute 20 Prozent der gesamten Erwerbsbevölkerung aus. Die sozialen, besonders die Wohnprobleme der ausländischen Arbeiter sind groß. Die Mehrzahl von ihnen ist jedoch, insgesamt gesehen, zufrieden, da für sie der Aufenthalt in der Schweiz nur vorübergehend ist. Im Jahre 1960 betrug die von Italienern ausgeführte Sparsumme 700 Millionen Franken.

HYDE, Douglas. *Communism in Guiana.* In: The Commonweal Bd. 75 Nr. 19 (2. Februar 1962) S. 487—489.

Hyde gibt einen Augenzeugenbericht aus Britisch-Guayana, das nach Ansicht vieler ein zweites Kuba zu werden im Begriff ist. In der Partei Cheddi Jagans, der Peoples Progressive Party (PPP), sind zweifellos kommunistische Kräfte am Werke, von Jagan selber ist es unsicher, ob er wirklich Kommunist oder mehr ein linkssozialistischer Nationalist ist. Die Spaltung, die seine Partei 1956 in zwei Hälften teilte, ist jedoch eher eine rassische. Jagans Anhänger sind die Ostinder, die die ländliche, seine Gegner sind die Afrikaner, die die Stadtbevölkerung repräsentieren. Das ist ein ungewöhnlicher Ausgangspunkt für die kommunistische Machtergreifung. Hyde kommt zu dem Schluß, daß alles davon abhänge, welche Hilfe der Westen der Entwicklung Guayanas gebe; bliebe sie aus, bestünden keine ideologischen Hemmungen, sich an den Osten zu wenden.

KIRCHHEIMER, Otto. *Gnade in der politischen Strafverfolgung.* In: Politische Vierteljahresschrift Jhg. 2 Heft 4 (Dezember 1961) S. 298—319.

Der Verfasser behandelt Amnestietechniken und Typen politischer Amnestie. Sie alle stehen in der Neuzeit unter Gesetzen politischer Dialektik: man tauscht und erzwingt etwas ein. Bereinigt und vergessen werden die politischen Straftaten dadurch nur in den seltensten Fällen, da ja die Amnestie die Erinnerung an frühere Handlungen und ihre Folgen nicht auslöschen kann, es sei denn bei totaler Veränderung der Gesamtsituation. Daher bedeutet politische Amnestie meist nicht mehr als Waffenstillstand und Kampfpause zwischen den gegnerischen Gruppen.

KORDT, Erich. *Über Ideologie und Macht in der Außenpolitik der neueren Zeit.* In: Moderne Welt Jhg. 3 Heft 1 (1962) S. 20 bis 32.

Macht im Spannungsfeld der Ideologie zeigt der Verfasser zunächst am Beispiel der kommunistischen Welt. Warum setzt Moskau nicht seinen Machtzuwachs ein, um die kommunistische Idee international stärker durchzusetzen? Kordt antwortet: weil eine Politik mit dem Risiko eines großen Krieges zu treiben, eine Häresie gegen den Glauben an die historische Gesetzmäßigkeit des Kommunismus wäre. Indem Rußland seinen Machtzuwachs dazu benutzt, seine Hegemonialstellung in der kommunistischen Welt auszubauen, verliert die kommunistische Weltmissionsidee an Glaubwürdigkeit. Dies sei der Grund, weshalb heute die kommunistischen Führer immer wieder gezwungen seien, über ideologische Fragen zu sprechen. Die Gegenposition zum Kommunismus ist die Idee der „einen Welt freier Vaterländer", eine von den Amerikanern entwickelte Idee, die im letzten Jahrzehnt erheblichen Zuwachs gewonnen habe. Denn, schreibt Kordt, die Bindungslosigkeit der neuen Staaten Afrikas und Asiens sei damit nicht unvereinbar (solange sie nicht ihre Unabhängigkeit vom Kommunismus verloren haben). Für das Schicksal der freien Welt wird die Beantwortung der Frage entscheidend sein, ob ihr die Idee der einen Welt der Vaterländer ernst ist.

LENER, Salvatore, SJ. *Uguaglianza dei coniugi nel matrimonio, disuguaglianza per l'adulterio?* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2677 (6. Januar 1962) S. 11—22.

Lener setzt sich mit dem Urteil des Italienischen Verfassungsgerichts vom 28. 11. 61 auseinander, durch das die verfassungsrechtliche Geltung des Art. 559 des italienischen Strafgesetzbuches, wonach nur der Ehebruch der Frau, nicht aber der Ehebruch des Mannes eine strafbare Handlung darstellt, bestätigt wurde. Der Verfasser erklärt sich mit dem Urteil an sich einverstanden, nicht aber mit dessen Begründung, weil der Tatbestand einer ungleich größeren Gefährdung der Familie durch den Ehebruch der Frau nicht gegeben sei und die einseitige Bestrafung der Frau der grundsätzlichen bürgerlichen und gesetzlichen Gleichheit der Ehegatten widerspreche. In diesem Sinne fordert er die Abschaffung des Art. 560, der die Nichtstrafbarkeit des Mannes beinhaltet, nicht allein wegen der gesetzlichen Gleichheit der Gatten, sondern wegen der Gefährdung der Integrität der Familie als „Urzelle des Staates".

PEETERS, Florent. *Le Droit des Peuples à disposer d'eux-mêmes.* In: Justice dans le Monde T. 3 Nr. 2 (Dezember 1961) S. 147—184.

Anhand zahlreicher Beispiele zeigt der Verfasser die Entwicklung auf, die die Konzeption vom Selbstbestimmungsrecht der Völker in den letzten hundert Jahren genommen hat. Sowohl die einzelnen Formulierungen dieses Rechts wie die angewandte politische Logik zeigen die Diskrepanz zwischen den politischen Forderungen und dem rechtlichen Stand der Frage. Diese Schwierigkeit zeigt sich schon in der Tatsache, daß das Selbstbestimmungsrecht selbst zum erstenmal erst in der Menschenrechtskonvention der Vereinten Nationen klar umschrieben wurde, ohne daß sie eindeutig definierte, was unter Volk genau zu verstehen ist. Solange dieser Begriff nicht geklärt ist und das Selbstbestimmungsrecht nicht Eingang gefunden hat in das positive Völkerrecht, bleibt es eine politische Utopie.

SCHELSKY, Helmut. *Von der Klassen- zur Konsumgesellschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 1 (Januar 1962) S. 17—26.

Die alte Klassengesellschaft als dominante Sozialstruktur existiert in Deutschland nicht mehr. Durch die soziale Nivellierung der Gesellschaft sind jedoch

die Spannungsverhältnisse nicht beseitigt, wie heute vielfach geglaubt wird. Sie sind von anderen abgelöst worden, dem Gegensatz zwischen Arbeit und Apparat, Menschen und Management. Begriffen werden diese Spannungen jedoch in der Sprache des 19. Jahrhunderts; gerade dadurch aber werde die Möglichkeit geschaffen, daß das alte Klassenkampfdenken nicht überwunden wird. Die alten Spannungsfelder sind ferner abgelöst worden durch solche, die sich aus dem Verlangen nach gesteigertem Lebensstandard ergeben. Dieser Wunsch ist nicht nur Sache des einzelnen, sondern auch Ergebnis der industriewirtschaftlichen Produktionsstruktur: Es muß verbraucht werden, damit die Wirtschaft läuft. Die sozialen Spannungen werden nun auf die Verteilung der Produktion gelenkt, so daß unsere Gesellschaftsverfassung immer mehr durch die Verteilung des Wohlstandes bestimmt wird. Zwei Gefahren einer solchen Gesellschaftsverfassung nennt Schelsky abschließend: 1. Daß die scheinbar oder tatsächlich Zu-kurz-Gekommenen den „sozialen Frieden" stören und einen Rückfall in den Klassenkampf provozieren könnten; 2. daß in einer solchen Wohlstandsgesellschaft öffentliche und allgemeingesellschaftliche Aufgaben immer weniger wahrgenommen und geleistet werden.

TRABUCCHI, Enrico, SJ. *Il segreto professionale ha dei limiti?* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 112 Nr. 2676 (16. Dezember 1961) S. 581—594.

In den vergangenen Monaten haben die italienischen Ärzte gegen die Art und Weise der Einhebung der Einkommensteuer von seiten der Finanzämter protestiert mit der Begründung, die Finanzämter verletzten dadurch das Berufsgeheimnis. Der Verfasser nimmt diesen Streit zum Anlaß, um Wesen und Grenzen des Berufsgeheimnisses grundsätzlich zu erörtern. Die fortschreitende Sozialisierung mancher Zweige selbständiger Berufstätiger (besonders der Ärzte) hat den Kernpunkt der Frage von der individualethischen auf die sozialethische Ebene verschoben. Dieser Tatsache trägt der Beitrag weithin Rechnung, auch wenn er im theoretischen Teil nicht wesentlich über die traditionelle Moraltheologie hinausgeht.

WINGEN, Max. *Die Familie in „Mater et Magistra"*. In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 1 (Januar 1962) S. 12—21.

Wenn auch Wingen als erstes Ergebnis seiner Untersuchung feststellt, daß die Aussagen in *Mater et magistra* zur Familie und deren Sicherung und Förderung weniger explizite sind, als mancher erwartet hatte, so ergebe doch eine sorgfältige Analyse der Enzyklika unter diesem Sachaspekt wichtige Anhaltspunkte für die Sozialpolitik. Dies zeigt Wingen am Beispiel der Familienlohngerechtigkeit (absoluter und relativer Familienlohn), der Frage Familie und Eigentum (das Einkommen aus persönlicher Arbeitsleistung wird höher geschätzt als das Einkommen aus Kapitalbesitz) und in der Frage des Rechtes auf Freizügigkeit der Familie (Wanderung).

Chronik des katholischen Lebens

ALESSI, Antonio, und ALLIX, Robert. *Renouveau de vie chrétienne dans un milieu communiste en Sicile.* In: Le Christ au Monde Jhg. 7 Nr. 1 (Januar 1962) S. 31—43.

Ein interessanter Bericht über die apostolische Arbeit von Pfarrklerus und Laienhelfer in einer stark kommunistisch beeinflußten Großstadtpfarrei Siziliens. Es handelt sich um die Pfarrei S. Matteo (Giostra), eine große Vorstadtpfarrei von Messina mit ca. 27 000 Einwohnern, größtenteils zusammengesetzt aus einem sehr heterogenen Proletariat, dessen größte soziale Plagen Wohnungselend und Arbeitslosigkeit sind. Durch Schaffung besonderer caritativer und sozialer Hilfsstellen und die Ausbildung von zahlreichen Laienhelfern wurde ein beachtlicher seelsorglicher Erfolg erzielt, der sich in einer intensiveren religiösen Praxis auswirkt. Interessant ist der Bericht über die Abhaltung einer (kirchenrechtlich nicht vorgesehenen) eigenen „Pfarrsynode", die in Rom ausdrückliche Zustimmung fand.

FERRUZZA, Alfredo. *La stampa mondiale di fronte al concilio.* In: Vita e Pensiero Jhg. 45 Nr. 1 (Januar 1962) S. 7—15.

Presse und öffentliche Meinung waren nach der Meinung des Verfassers auf die Einberufung eines Konzils nicht vorbereitet, da man sich ein solch einschneidendes Ereignis von diesem Pontifikat nicht erwartet habe. Trotzdem beginne sich die Presse immer mehr für das Konzil zu interessieren, besonders für die damit ins Rollen gebrachten ökumenischen Fragen. Zu bedauern sei, daß die Presse mit dem eigentlichen Konzilsthema, mit der innerkirchlichen Erneuerung, wenig anzufangen wisse, ja diese vielfach im politischen oder parapolitischen Sinne mißdeute. Auf dem Hintergrund dieses Beitrages wird die Bedeutung einer öffentlichen Meinungsbildung in der Kirche und über die Kirche bei den Außenstehenden deutlich.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Bekennende Kirche 1962.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 1 (Januar 1962) S. 20—26.

Anläßlich des 70. Geburtstages von Martin Niemöller am 14. Januar 1962 gibt Asmussen in Ergänzung zu seinem neuen Buch: „Zur jüngsten Kirchengeschichte" (Evangelisches Verlagswerk, 1962, 162 S.) eine profunde Kritik der „Bekennenden Kirche" und ihrer Antipoden in der EKD. Sie sei 1933 ausgezogen, um „die Kirche" zu entdecken, habe aber seit 1945 ihre Entscheidungen verfehlt und sei in eine vordergründige Politik geraten, durch die heute von beiden Seiten „der Kommunismus hoffähig" gemacht werde. Auch hier eine Warnung vor der nicht mehr zu leugnenden „Überkirche" in Genf, dem Generalsekretariat des Weltrates der Kirchen, wo Entscheidungen gefällt würden, die alle evangelischen Christen in Mitleidenschaft zögen.

KINDER, Ernst. *Das ökumenische Ziel.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 1 (Januar 1962) S. 13—18.

Kinder, der als lutherischer Delegierter in Neu-Delhi war, kommentiert den beigedruckten vollen Wortlaut des Dokumentes der Sektion „Einheit" als endgültiges (von ihm früher mit Sorge befürchtetes: vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 384) Verlassen der „ekklesiologischen Neutralität" von Toronto (1950) und als bedenkliche Festlegung der Unionsidee des Weltrates auf die Ortsgemeinde. Er bezweifelt, ob die mehr formalistische Einheitsformel von St. Andrews (= § 2 des Dokuments) durch ein Zusammensetzverfahren echte Einheit erzeuge. Sie sei gewiß nur ein Fernziel, gehe aber an den konfessionellen Weltbünden ebenso vorüber wie an der römisch-katholischen Kirche. — In seinem Geleitwort zu diesem ersten reichhaltigen Heft der neuen Zeitschrift des deutschen Luthertums meldet Landesbischof Lilje denselben Vorbehalt an.

PERCHENET, Annie. *Communautés religieuses de femmes dans l'anglicanisme.* In: Études Jhg. 95 T. 312 (Januar/Februar/März 1962) S. 17—26.

Innerhalb der anglikanischen Kirche gibt es gegenwärtig neben sieben männlichen Ordenskommunitäten 45 weibliche Klostergemeinschaften. Während der Reformation und in den folgenden drei Jahrhunderten existierten derartige Kommunitäten in England nicht. Erst in der zweiten Hälfte des vorigen und während dieses Jahrhunderts kam es zu einer Reihe von Neugründungen. Die Verfasserin weist auf die geschichtlichen Umstände hin, unter denen diese neuen Gemeinschaften entstanden sind. Eine der wichtigsten Triebfedern bildete das soziale Elend des Proletariats. Heute bilden diese Gemeinschaften auch einen wichtigen ökumenischen Faktor.

ROUSSEAU, Olivier, OSB. *La place et le rôle de l'Orthodoxie dans le mouvement œcuménique.* In: Lumière et Vie Jhg. 10 Nr. 55 (November/Dezember 1961) S. 111—130.

Der bekannte französische Ökumeniker und Fachmann für orthodoxe Theologie untersucht die Rolle und den Beitrag der Orthodoxen Kirchen zur Ökumenischen Bewegung seit der Gründung des Weltkirchenrates bis zur Panorthodoxen Konferenz auf Rhodos und der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi. Besonders erwähnt wird die enge Zusammenarbeit der Orthodoxen mit den Anglikanern und Episkopalen, die Mitarbeit der Orthodoxen innerhalb der Kommission Faith and Order, aber auch die großen dogmatischen Differenzen zwischen dem Protestantismus und den Orthodoxen. Erst durch die Mitgliedschaft orthodoxer Kirchen habe die Ökumenische Bewegung wirklich ökumenischen Charakter erhalten und unterscheide sich so von einer reinen Dachorganisation des Weltprotestantismus. Wegen ihrer größeren dogmatischen Nähe zur katholischen Kirche ist die Gegenwart der Orthodoxen auch für das Verhältnis Roms zur Ökumenischen Bewegung von Bedeutung.

SCHAEDER, Hildegard. *Die Stimme der Orthodoxie im ökumenischen Gespräch.* In: Kyrios Jhg. 1 Heft 3 (1960/61) S. 159—183.

Dieser Aufsatz setzt einen früheren fort und unterrichtet über eine amtliche Verlautbarung des Moskauer Patriarchen Sergius von 1931 über „Die Beziehungen der Kirchen Christi zu den Gemeinschaften, die sich von ihr getrennt haben". Das Dokument wird im vollen Wortlaut übersetzt. Es gibt den strengen, fast vorökumenischen Standpunkt der Orthodoxie wieder.

SITTLER, Joseph A. *Called to Unity.* In: The Ecumenical Review Vol. 14 Nr. 2 (Januar 1962) S. 177—187.

Dies ist der volle Wortlaut des aufsehenerregenden dogmatischen Referates vor der 3. Vollversammlung über die Notwendigkeit einer kosmischen Christologie nach dem Kolosserbrief. Das gleiche Heft enthält die Referate von Paul D. Devanandan, Erzbischof Ramsey, Nikos Nissiotis, Klaus v. Bismarck und Lesslie Newbigin mit der einleitenden Eröffnungspredigt über „Jesus Christus, das Licht der Welt" von Bischof Gottfried Noth, Dresden; dazu die ersten Dokumentierungen über Neu-Delhi mit einer Folge sehr bemerkenswerter kritischer Stimmen zur Konferenzführung von Roger Mehl, J. R. Nelson u. a.

VICEDOM, Georg F. *Der innere Wandel der Religionen als Frage an unsere Verkündigung.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 1 (Januar 1962) Sp. 15—24.

Der Missionswissenschaftler der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau, der es beklagt, daß die meisten religionswissenschaftlichen Lehrbücher nicht die heutigen Wandlungen der asiatischen Religionen behandeln, kennzeichnet hier vor allem den Versuch des Hinduismus, sich christlicher Lehren zu bemächtigen, aber Jesus Christus abzulehnen, was die Mission vor eine schwierige Lage stelle, ähnlich wie sie die Alte Kirche gegenüber der Gnosis zu bestehen hatte. Eine Folge davon sei, daß das Evangelium nicht mehr von außen an die Inder herangetragen werden könne, sondern es müsse, gelöst von westlichen Verkleidungen, aus der indischen Kultur verkündet werden.

WENDT, Siegfried. *Sozialpolitik aus evangelischer Verantwortung.* In: Die Mitarbeit Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1962) S. 1 bis 9.

Mit einer nur ekklesiologisch motivierten Absetzung von der katholischen Soziallehre entwickelt Wendt die evangelischen Anliegen einer personalistischen Ausrichtung des Systems der Sozialversicherungen, ohne darauf einzugehen, daß dies auch der Grundgedanke von *Mater et magistra* ist. Es wäre doch wohl möglich, in diesem Bereich die gemeinsamen Züge zu unterstreichen, ohne eine Gefahr, deswegen schon päpstlich zu werden.

WENGER, Antoine. *La nouvelle Base élargie du Conseil Œcuménique des Églises.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 94 Nr. 1 (Januar 1962) S. 63—71.

Der Assumptionistenpater und Chefredakteur der katholischen Pariser Tageszeitung „La Croix", der als Pressevertreter sowohl an der Panorthodoxen Konferenz auf Rhodos wie auf der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi teilgenommen hat, gibt einen instruktiven Überblick über die Genese der neuen theologischen Basis des Weltrates der Kirchen und zeigt die Entwicklung und die verschiedenen Einflüsse auf, die zur Annahme der neuen Formel durch die überwiegende Mehrheit der im Weltrat der Kirchen vertretenen Konfessionen und Denominationen geführt hat.

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebtes Heft — 16. Jahrgang — April 1962

Liebe auch die Verlorenen, liebe den verschütteten Glauben an Christus in ihnen, den sie nicht wahrhaben wollen, liebe die Tugenden, deren sie sich enthalten, liebe das heilige Abbild, das sie trotz allem verkörpern, liebe Christi Blut, durch das sie nach deinem Glauben erlöst sind!

Ignatius von Loyola

Eine größere gegenseitige Wertschätzung und genauere Kenntnis zwischen Katholiken und getrennten Christen möge den Weg zur Einheit ebnen. Allgemeine Gebetsmeinung für Mai 1962

1. Kardinal Bea bemerkt mit Recht in einer Erklärung zu dieser wahrhaft durchgreifenden und, am Herkommen gemessen, geradezu umstürzenden Gebetsmeinung Papst Johannes' XXIII., sie werde wohl viele Katholiken in einige Verlegenheit setzen. Das tut sie in der Tat. Es soll daher ihr Sinn und ihre Absicht sorgfältig durchdacht werden. Auch diese Gebetsmeinung steht wie alle anderen des laufenden Jahres im Dienst des Zweiten Vatikanischen Konzils, aber sie geht erheblich über die nächstliegende Aufgabe des Konzils hinaus. Sie kennzeichnet vor allem die elementare menschliche Methode des regierenden Papstes, ein von allen Beteiligten als kaum lösbar angesehenes theologisches Problem, nämlich die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit der Christen, möglichst unbefangen von der Seite der natürlichen Tugenden her anzugehen. Denn gegenseitige Wertschätzung — gegenseitige wohlgemerkt — und genauere Kenntnisse übereinander zwischen Katholiken und getrennten Christen sind zunächst die unerläßliche Grundlage eines friedlichen und menschenwürdigen Zusammenlebens der Christen in der Glaubensfreiheit. Sie beginnt mit der Höflichkeit, die von christlicher Freundlichkeit, Güte und Geduld getragen wird, und sie geht in befreiender Offenheit füreinander von der Annahme aus, daß der Christ in der anderen Kirche oder Glaubensgemeinschaft es wert ist, nicht nur als Mensch, sondern wegen seines Glaubens an Jesus Christus und als Getaufter geschätzt zu werden, d. h. als Hausgenosse des Reiches Gottes, auch wenn er nicht den ganzen katholischen Glauben teilt. Ja, nicht nur wegen seines Glaubens und Lebens soll er hochgeschätzt, sondern er soll für so wertvoll gehalten werden, daß es sich lohnt, eine genauere Kenntnis voneinander zu erwerben, weil es von Christus — und dem Papst ausdrücklich geboten ist. Damit sind manche landläufigen Bücher der Apologetik und selbst der neue Katechismus, soweit er auf andere Christen Bezug nimmt und begründet, was sie nicht sind (Lehrstück 58), mit einem Federstrich überholt. Grund genug zu der Erkenntnis, daß hier ein neuer Weg beschritten und eine neue Haltung, ja eine anhaltende Arbeit und ein Gespräch gesucht und gefordert wird. Bei dieser Wendung bleibt es noch offen, welche „Einheit" gemeint ist. Wohl sollen wir endlich den Weg zu ihr ebnen. Es soll hier nicht das dornige Problem der Einheit näher entfaltet werden, denn das ist vom Papst offensichtlich nicht beabsichtigt. Wir haben die sehr unterschiedlichen Begriffe von kirchlicher Einheit in früheren Gebetsmeinungen ausführlich geklärt (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 98 f.; 15. Jhg., S. 97: hier ist auch die neue ökumenische Formel für die in Aussicht genommene Einheit mit der römisch-katholischen konfrontiert). Es ist bekannt, daß einige lehramtliche Dokumente Johannes' XXIII. ausdrücklich von der „Rückkehr" der getrennten Christen in das gemeinsame Vaterhaus sprechen — das übrigens seit 400 Jahren erneuert wurde und durch das Konzil abermals gründlich erneuert werden soll —, während andere diesen anstößigen Begriff vermeiden (vgl. die Berichtigung in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 285), ohne wohl einen Zweifel daran zu lassen, auf welche Mitte hin die Einheit verwirklicht werden sollte. Ehe aber sinnvoll und mit ausreichendem Verständnis für die verschiedenen Vorstellungen von der Einheit gesprochen werden kann, muß im Sinne dieser Gebetsmeinung der Weg durch größere gegenseitige Wertschätzung und genauere Kenntnisse der Anliegen und Lehren geebnet worden sein.

2. Eine gegenseitige Hochschätzung als Christ, das muß betont werden, um etwaige Zweifel auszuräumen, bedeutet nicht, daß der Katholik die Wahrheit seines Glaubens, den er von der Kirche empfängt, auch nur im geringsten preiszugeben hätte. Im Gegenteil, angesichts der geforderten offenen menschlichen Begegnung miteinander wird er genötigt sein, sich seines Glaubens erst recht und gründlich zu vergewissern. Es wird von ihm auch nicht verlangt, daß er die neue menschliche Haltung zu anderen Christen dazu nutzen solle, diese zum katholischen Glauben zu bekehren. Davon ist in der Gebetsmeinung nicht die Rede. Wohl aber soll er sich bemühen, den Glauben — und das heißt: die Nähe zu Christus — bei den anderen Christen besser kennenzulernen, ehe er sich ein Urteil erlaubt. Der Papst geht also von der Voraussetzung aus, die anderen Christen sind es wert, daß wir uns genauere Kenntnisse über ihre christliche Art erwerben. Der oberste Hirte der Kirche weist nicht in diese Richtung, weil er meint, der katholische Glaube, wie ihn die Kirche von den Aposteln

empfangen und weitergegeben hat, sei objektiv unvollkommen oder unvollständig und bedürfe einer dogmatischen Ergänzung. Wer dies als die Meinung des Papstes unterstellt, würde ihn mißverstehen. Es ist auch schwerlich seine Absicht, die Katholiken dazu anzuhalten, bei den anderen Christen Irrtümer festzustellen und zu beklagen. Das bleibt Sache des Lehramtes und der Theologen. Bei dem nüchternen menschlichen Sinn des Papstes dürfte zunächst die ganz einfache Lebenserfahrung vorliegen, daß man von den anderen Christen eine größere Hochschätzung des katholischen Glaubens und ein Bemühen, ihn genauer kennenzulernen, nur dann erwarten kann, wenn wir selber vorher die gleiche Anteilnahme für diese Christen bekunden: Was du willst, daß man dir tut, das leiste zuerst den anderen. Diese goldene Regel ist recht und billig, und es bürgt für die Sorgfalt des neuen Kurses, daß er auch ohne theologischen Aufwand mit elementaren Regeln der Gerechtigkeit einen Weg bahnen will. Der Papst darf sicher sein, daß er für dieses nüchterne und gütige Verfahren den Beifall aller Christen finden wird.

Bessere Kenntnisse über die anderen verschafft man sich, indem man zu ihnen hingeht und sie besucht. Das ist leider keine Selbstverständlichkeit, es ist aber eine Notwendigkeit. Und daraus folgt, daß man miteinander spricht. Aus einer oft kurzsichtigen Apologetik wird das geduldige Gespräch. Kardinal Bea geht so weit, daß er sagt: „Wir werden auch dafür beten, daß die theologische Unterweisung sich mehr und mehr in einem Geist des Dialogs mit unseren Brüdern vollzieht . . .", ein Geist, von dem z. B. Heinrich Fries in seinem Buch „Das Gespräch mit den evangelischen Christen" (Schwabenverlag, Stuttgart 1962) ein vorbildliches Zeugnis gibt. Das ist wahrhaftig eine Wendung von großer Tragweite, wenn sie von vielen befolgt wird. Eine Wendung nicht nur im Bereich der natürlichen Tugenden, sondern auch im Hören auf den Geist des Neuen Testaments. Kardinal Bea legt in der erwähnten Erklärung (der französischen Ausgabe des römischen Gebetsapostolats) großen Wert darauf, zu betonen, daß wir hinsichtlich der getrennten Christen „in die Schule des Neuen Testaments" gehen müssen, und er zitiert dabei Römer 12, 10, Philipper 2, 5 f. und sogar Matthäus 20, 26 f.: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben . . ." Vor allem müsse beachtet werden, daß die ökumenischen Christen in vollem Ausmaß guten Glaubens sind, da sie ihren christlichen Glauben nicht im Abfall von der Kirche, sondern als Erbe der Väter übernommen haben. In jedem Falle sind sie getauft und deshalb auch vom Heiligen Geiste erfüllt. Wer daher in einer Art „Kollektivstolz" auf andere Christen herabsieht, versündige sich gegen die Wahrheit, gegen Gerechtigkeit und Liebe, auch wenn er meint, er tue es im Namen Christi. Das gelte besonders für Länder mit katholischer Mehrheit, wie z. B. Italien und Spanien!

3. Diese unanfechtbare Grundlage für das Bemühen um eine größere Wertschätzung und genauere Kenntnis der ökumenischen Christen schließt die Erkenntnis ein, daß katholischerseits das Gespräch nicht nur deshalb geführt wird, damit diese Christen sich für den katholischen Glauben öffnen, so wie wir uns ihrem Glauben zuwenden. Das Gespräch wird zweifellos auch gesucht, um die Gaben des Heiligen Geistes, also kostbarste Werte, bei den getrennten Christen zu entdecken, die anerkannt und geschätzt werden müssen um Christi willen. Denn das Gespräch soll ja nicht allein vom politischen Wetter, von sozialer Gerechtigkeit und gemeinsamen Hilfeleistungen für Notleidende handeln, es soll „in Christus" geführt werden. Das hat nun unvermeidlich und glücklicherweise zur Folge, daß die katholischen und die ökumenischen Christen jeweils diejenigen Glaubensinhalte und Glaubenserfahrungen voneinander zur Kenntnis nehmen, die ihnen besonders am Herzen liegen und die wir bisher in der Regel mit Eifer nur gegeneinander verteidigt haben, statt uns in die des anderen zu vertiefen.

So haben wir beispielsweise in der Verteidigung des Primats gegenüber den Orthodoxen — der wesentlichste Unterschied zu ihnen — viel zu einfach damit argumentiert, daß sie ihn ja in der Alten Kirche anerkannt hätten, und zuwenig beachtet, welche geschichtlichen Faktoren in der Entwicklung des Primats seitdem zu der tiefen Entfremdung geführt haben, die einen bloßen Rückgang auf die Zeit Leos' I. nicht als ausreichend erscheinen lassen (wie man an dem erleuchtenden Aufsatz von C.-J. Dumont OP: „Nach 900 Jahren der Trennung", in: „Wort und Wahrheit", November 1961, S. 727 ff., mit Gewinn erfahren kann). Wir würden in einer Selbstprüfung an den orthodoxen Anliegen lernen, daß unserem lateinischen Christentum mit seinem „soziologischen Mißverständnis" (A. Mirgeler: „Rückblick auf das abendländische Christentum", Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1962) der Sinn für den eschatologischen Charakter der Gottesherrschaft verkümmert ist, um nur diese wichtige Frage zu nennen. Haben wir erst die orthodoxen Einwände verstanden, dann werden vielleicht auch die orthodoxen Kirchenführer eher geneigt sein, über die Misere ihres Staatskirchentums mit uns offen zu reden, und die Verdienste des Primats für die Befreiung der Kirche vom Staat erkennen.

Ähnlich haben wir gegenüber den reformatorischen Christen und ihrem sola scriptura mit der zentralen Funktion der Rechtfertigungslehre, die alle übrigen Lehren determiniert, zu massiv und rationalistisch die hierarchische Ordnung der Kirche und die Tradition als Auslegerin der Schrift verteidigt und dabei nicht bemerkt, daß die Evangelischen in eigenartiger, der Alten Kirche vertrauter Weise den Anredecharakter der Bibel, des „Wortes Gottes", wiedergefunden haben, worin wir ihnen heute nacheifern, auch in dem Bemühen, die Spontaneität des Glaubens, die „Freiheit in Christus" wiederzugewinnen, die wir über der notwendigen Betonung des Gehorsams gegenüber der hierarchischen Kirche nicht mehr genügend gepflegt hatten. Unsere theologischen Pioniere haben heute schon große Fortschritte gemacht, die evangelische Spiritualität zu verstehen. Das hat, wo ein solcher Versuch gelingt, jedesmal zur Folge, daß die Evangelischen sich freudig angesprochen fühlen und viel leichter einsehen, wo sie bzw. ihre Väter im Eifer der Reform das Kind mit dem Bade ausgeschüttet haben. Aber dieser Prozeß des Verstehens hat kaum erst begonnen, er steckt zum Teil noch in einer Phase der Verwirrung, ungenügender Klärung der sehr unterschiedlichen theologischen Begriffe und daher auch mancher voreiliger Illusionen, die ein unvermeidliches Durchgangsstadium von ersten Begegnungen darstellen. Immerhin ist schon so viel erreicht worden, daß der Papst sich zu der Weisung entschließen konnte: Geht aufeinander zu und lernt euch besser kennen!

4. Diese Parole bezeugt einen neuen Geist des Vertrauens, der vom Heiligen Vater ausgeht und der sich allmählich der ganzen Kirche und der Christenheit mitteilt. Es ist wohl nicht zuviel gesagt, wenn man darin etwas Wunder-

bares sieht, um so mehr, als es dem Papst und seinen Ratgebern nicht verborgen geblieben sein dürfte, welches Mißtrauen auch seine — wie man sagt — „ökumenische Taktik" sowohl bei den getrennten Glaubensgemeinschaften wie sogar in katholischen Kreisen in den letzten Jahren seit der Ankündigung eines Ökumenischen Konzils erregt hat und zum Teil immer noch erregt. Dieses Vertrauen kann sich daher keineswegs nur auf das Funktionieren der natürlichen Tugenden richten, die ja vom konfessionellen Eifer oft gelähmt werden. Es richtet sich zweifellos auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes in allen Christen, von dem die Allgemeine Gebetsmeinung für den Monat Juni handelt: „Daß alle in Christus Getauften bereitwilliger den Einsprechungen des Heiligen Geistes folgen mögen." Da hiervon im nächsten Heft ausführlicher zu reden sein wird, können wir uns den auffallenden Vertrauensbeweisen zuwenden, die Papst Johannes in seinem pontifikalen Stil erbringt, indem er vorlebt, was er von den Gläubigen als größere gegenseitige Wertschätzung und als Bemühen um genauere Kenntnis der anderen Christen erwartet. Denn es ist nicht so, daß der Papst einen neuartigen Grundsatz ausspricht, sondern er geht voran und möchte, daß wir ihm folgen. Er betätigt diese Wertschätzung z. B. dadurch, daß er privatim jeden Kirchenführer der Ökumene bei sich empfängt, der ihn kennenzulernen wünscht, darunter die bischöflichen Anglikaner, wie den früheren Primas von England, Dr. G. Fisher, oder das Oberhaupt der Protestantischen Episkopalkirche in den USA, A. Lichtenberger, obwohl Rom die Weihen dieser Anglikaner nicht anerkennt, sodann, wie vorgesehen, den Moderator der schottischen Presbyterianer, die sich nicht einmal mit der Kirche von England näher einlassen wollen. So verschafft sich der Papst persönlich genauere Kenntnisse, soweit sie ihm nicht durch das Sekretariat des Kardinals Bea laufend zugeführt werden.

Vor allem aber vermittelt er seinen Besuchern eine bessere Kenntnis des Primats, der ja der eigentliche Stein des Anstoßes ist, weil man in ihm eine Art unfehlbarer geistlicher Tyrannis vermutet. Man kann mit Engelszungen reden und beweisen, daß die Unfehlbarkeit des Papstes keine persönlich-private und keine moralische ist, sondern der amtliche Vollzug der Unfehlbarkeit der Kirche als ganzer, das Mißtrauen ist kaum zu beheben, solange nicht das Gegenteil erfahren wird. Die neue Erfahrung nun, die Johannes XXIII. von seinem obersten Hirtenamt vermittelt, ist unverkennbar die, daß es — jedenfalls nach seinem Sinne — kein Herrschaftsamt ist, wie man entgegen der Warnung Jesu an die Apostel (Luk. 22, 25—27) in der Welt zu herrschen pflegt, sondern der Heilige Vater bemüht sich etwa in der Weise, wie er das Konzil durch eine umfassende Befragung und Beratung vorbereitet, zu zeigen, daß er sein Amt als Dienst an der Einheit der Christen auffaßt und betätigt. Das ist bereits bemerkt worden, nur kommt der Papst noch nicht ganz zu der beabsichtigten Wirkung, solange der eine oder andere seiner Ratgeber fortfährt, das hierarchische Leitungsamt in der politisch-juridischen Kategorie eines „Befehlshabers" über „Untergebene" auszudrücken. Wiederum beweist dieser anscheinend noch unvermeidliche, nach dem Konzil hoffentlich überwundene Begleitumstand, wie sehr Johannes XXIII. als Pionier seinen eigenen Weg zu bahnen beabsichtigt. Gelingt ihm dieses Vorhaben bis zur Vollendung, so wird man im Sinne der Gebetsmeinung von einer außerordentlichen Gebetserhörung sprechen können.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Vierter Fastenaufruf der deutschen Bischöfe „gegen Hunger und Krankheit in der Welt"

Wie in den drei letzten Jahren (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 242 ff., 14. Jhg., S. 269 und 15. Jhg., S. 243 f.) hat der deutsche Episkopat auch in diesem Jahr die Gläubigen zu einer Fastenaktion aufgefordert, deren Ertrag mithelfen soll, Hunger, Krankheit und Not in den Entwicklungsländern zu überwinden. Das gemeinsame Hirtenwort wurde am 25. Februar 1962 in allen Kirchen verlesen. Es hat folgenden Wortlaut:

Zu Beginn der Fastenzeit bitten wir euch auch in diesem Jahr um euer Fastenopfer für die notleidenden Brüder und Schwestern in aller Welt. Mit dieser Bitte verbinden wir zugleich ein herzliches Wort des Dankes. In den vergangenen Jahren seid ihr unserem Aufruf zum Fastenopfer „Misereor — gegen Hunger und Krankheit in der Welt" mit großer Liebe und Bereitschaft gefolgt. Mehr als 127 Millionen Mark, davon allein fast 50 Millionen im letzten Jahr, habt ihr in unsere Hände gelegt, damit wir Bischöfe in eurem Auftrag die große Not derer lindern helfen, die uns der Herr als seine Brüder und Schwestern anvertraut hat.

Die Gabe eurer Liebe ist in alle Welt gegangen. Sie hat in allen Erdteilen viele und wirksame Hilfe gebracht und überzeugende Zeichen christlicher Liebe aufgerichtet. Darüber hinaus haben euer Beispiel und eure Opferbereitschaft in anderen europäischen Ländern ähnliche Hilfen angeregt.

Im Namen all derer, denen wir in ihrer Not und in ihrem tiefen Elend mit eurer Gabe beistehen durften, danken wir euch für alle Liebe und Hilfsbereitschaft.

Wie jede echte Tat der Liebe nicht nur dem Segen bringt, der sie empfängt, sondern auch den mit Segen erfüllt, der sie gibt, so wird auch unsere Fastengabe uns frei machen für den Geist Christi und seiner heiligen Kirche. Als wir Bischöfe euch vor drei Jahren zum erstenmal um euer Fastenopfer baten, trieb uns nicht nur das Mitleid mit den Hungernden und Kranken, sondern auch die tiefe Sorge um euer Heil. Unsere Hilfe, so sagten wir damals, „die wir unseren Brüdern in Afrika und Asien leisten wollen, soll zugleich ein Weg sein, uns vom überreichen Genuß der Dinge dieser Welt loszusagen und den praktischen Materialismus in unseren Herzen auf eine wirksame Weise niederzuhalten".

Es hat einen tiefen christlichen Sinn, wenn wir euch in der heiligen Fastenzeit um ein Opfer zur Linderung der Not in der Welt bitten. Fasten ist mehr als nur Verzicht auf Speise und Trank. Fasten ist ein Bußbekenntnis. Seine Wurzel liegt in der Nachfolge Christi, im Aufsichnehmen seines Kreuzes, in der Bezeugung seiner Liebe.

Zum Fasten gehört innerlich und notwendig das Opfer, das wir bereiten Herzens dem Herrn schenken. „Wenn ihr fastet, so macht nicht ein verdrießliches Gesicht wie die Heuchler . . ." (Matth. 6, 16), sondern gebt euer Fastenopfer in die Hände der Armen. Der hl. Petrus Chrysologus sagt uns: „Die Hand des Armen ist die Schatzkammer Christi. Denn was immer der Arme empfängt, das empfängt Christus" (Matth.-Ev., sermo 8).

Gewiß wird für das äußere Maß der Hilfe, die wir unseren notleidenden und kranken Brüdern leisten können,

der materielle Wert eurer Gabe wichtig sein. Ob aber über diesen rein materiellen Wert hinaus die überströmende Liebe unseres Vaters im Himmel und seines Sohnes sichtbar und wirksam wird, das hängt davon ab, ob ihr die Brüder mit den Augen Christi seht und ihnen als dem in unserer Welt und Zeit notleidenden Herrn helfen und dienen wollt.

So bitten wir euch denn, wenn ihr auch in diesem Jahr auf unseren Ruf hin in hochherziger Opferbereitschaft für die notleidenden Menschen in aller Welt durch eure Gabe am Passionssonntag Brot, ärztliche Hilfe, Wohnraum, Ausbildung und andere zum Leben notwendige Dinge bereitstellt und für die Schaffung gesunder sozialer Ordnungen mitsorgt, so tut dies im Geiste christlichen Fastens, im Geiste der Liebe des Herrn.

Wenn ihr nur euer Geld an die Menschen in den Entwicklungsländern gebt, dann unterscheidet sich diese Hilfe kaum von dem, was andere aus politischen oder wirtschaftlichen Gründen tun. Unser Opfer muß bestimmt sein von dem Geiste christlicher Opferbereitschaft und selbstloser Nächstenliebe. Dann wirkt unsere Gabe wie ein Sauerteig, der die Welt durchsäuert und umformt; wie die Stadt auf dem Berge, wie das Licht auf dem Leuchter, das allen Menschen leuchtet, die im Hause sind.

Die Urkirche nahm es mit dem Fasten sehr ernst. Sie verband mit dem Verzicht auf erlaubte Güter stets das Almosen. Aus diesem Geist mahnt die Kirche an den Festtagen mit dem Propheten Isaias: „Brich dem Hungrigen dein Brot, und nimm den Obdachlosen und Elenden in dein Haus auf. Wenn du einen nackt siehst, so kleide ihn; gehe nicht vorüber an deinem Mitmenschen“ (Is. 58, 7). Wir wollen diesen Aufruf des Propheten hören und sehr ernst nehmen.

Über das Ausmaß und die Größe der Not, die in der Welt herrscht, wollen wir euch heute nicht viel sagen. Darüber lesen wir täglich in den Zeitungen und hören wir durch den Rundfunk. Niemand von uns wird sagen können: „Ich wußte es nicht! Ich wußte nicht, daß von drei Menschen auf der Welt zwei hungern und in tiefstem Elend und bitterster Not leben.“ Ihr alle wißt, wie erschütternd und für uns beschämend diese Not ist. Wir dürfen nicht mitschuldig werden an ihrem Fortbestehen. Christus selbst steht in seinen hungernden und leidenden Brüdern und Schwestern vor uns. Er begegnet uns in ihnen zu jeder Stunde. „Gebt ihr ihnen zu essen“, sagt uns der Herr. So rufen auch wir Bischöfe in euer Herz und euer Gewissen. Unsere Brüder in Leid und Armut, in Not und Krankheit sollen in der Gabe unserer Hände die überreiche Liebe und das Erbarmen dessen erkennen, der sich für alle Menschen hingeopfert hat. Zu diesem Zeugnis der Liebe ruft uns die Fastenzeit. Zum Zeugnis dieser Liebe sollt ihr am Passionssonntag eure Gabe für die Hungernden zum Altare bringen, damit der Herr auch zu euch sprechen kann: „Ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist. Ich war durstig, und ihr habt mich getränkt.“

Äußerungen junger Katholiken über das Bußsakrament

Auf den folgenden Seiten wird von einer Umfrage an einer Berufsschule in einer deutschen Großstadt berichtet. Sie richtete sich an 126 junge Menschen, 65 Schüler und 61 Schülerinnen im Alter von 15 bis zu 22 Jahren, die verschiedene Handwerke oder die Berufe des Chemielaboranten oder der Apothekenhelferin erlernten. Sowohl die verhältnismäßig geringe Zahl der Befragten als auch die Berufe und der Lebensraum, denen sie zugehören, verbieten, daß man aus ihren Äußerungen allzu weittragende Folgerungen zieht. Es ist der Gegenstand der Umfrage, der dennoch Veranlassung gibt, hier von ihr zu berichten. Wenn man voraussetzt, daß die Einstellung der Jugend zum Bußsakrament das wichtigste Kriterium ihrer gegenwärtigen Glaubenshaltung ist, dann haben die Antworten, die hier gegeben wurden, sozusagen den Wert einer Stichprobe und können Anhaltspunkte dafür liefern, daß man die Glaubenssituation der Jugend selbst in der Großstadt nicht so skeptisch zu beurteilen braucht.

Die Ergebnisse der Umfrage erwecken den Eindruck, den man bei ähnlichen Gelegenheiten öfters hat, daß sie eigentlich nur bestätigen, was jeder Seelsorger intuitiv schon wußte. Aber wenn es so ist, könnte man sie als eine willkommene Bestätigung begrüßen. Zahlen sind härtere und realere Argumente als Intuitionen. Zusammen mit diesen können sie als Grundlage dienen für Erwägungen, was in dieser Sache vielleicht getan werden könnte, und nur das wird mit diesem Bericht über die Enquete eines einzelnen Berufsschulkatecheten beabsichtigt. Auf diesem Gebiet führt ja nur die Detailforschung, die Felduntersuchung wirklich weiter; allgemeine Eindrücke lassen sich jederzeit durch entgegengesetzte widerlegen. Vielleicht bietet diese Umfrage auch anderen Katecheten Anregungen, sich auf ihrem Felde ähnlich exakte Informationen zu verschaffen. Das Thema ist wichtig genug; es ist sicherlich ein Schlüsselproblem der Jugendseelsorge von heute.

Was die Ehrlichkeit der Schüler betrifft, die diese Fragen beantwortet haben, müssen wir uns auf die Versicherung ihres Religionslehrers verlassen, daß sie den Sinn dieser Umfrage verstanden und die Anonymität nicht mißbraucht haben.

Der Katalog der Fragen

Der Katechet hatte seinen Schülern und Schülerinnen achtzehn Fragen gestellt, von denen die meisten mit ja oder nein beantwortet werden konnten. An einigen wichtigen Stellen wurde eine etwas ausführlichere und persönlichere Äußerung nahegelegt. Die ersten fünf Fragen waren allgemeineren Inhaltes und lauteten: 1. Wann haben Sie das letzte Mal gebeichtet? Vor . . . Wochen . . . Jahren. 2. Haben Sie die Absicht, auch künftig zu beichten? 3. Gehen Sie lieber zu einem fremden Beichtvater? 4. Wissen Sie den Unterschied zwischen Liebes- und Furchtreue? 5. Haben Sie schon einmal versucht, jemanden zum Beichten zu bewegen?

In den weiteren Fragen wurde beabsichtigt, die persönlichen Erfahrungen der Jugendlichen hinsichtlich der Beichte zu erkunden. Die ersten davon bezogen sich auf den Beichtvater: 1. Glauben Sie, daß der Beichtvater, der Ihre Beichte hört, nachher auch dichthält? 2. Was erwarten Sie vom Beichtvater: Soll er ausfragen? Soll er streng sein? Soll er sich ganz persönlich mit Ihnen unterhalten? 3. Was soll er Ihnen zur Buße aufgeben: ein Gebet?, eine bestimmte gute Tat?, ein Geldopfer für die Caritas oder für die Mission?

Dann wurde die Situation des Beichtkindes angesprochen: 1. Haben Sie schon einmal erlebt, daß eine gute Beichte glücklich machen kann? 2. Kann man auch in Gedanken schwer sündigen? 3. Was halten Sie (in ihrer Lebenslage) für die schwerste Sünde? 4. Glauben Sie, daß die evangelischen Christen glücklicher sind, weil sie nicht beichten müssen? 5. Sind Sie schon von einem Freund oder einer Freundin zum Beichten eingeladen worden? 6. Beichten

Sie noch so, wie Sie es als Kind gelernt haben? 7. Brauchen Sie ein Buch, wenn Sie beichten gehen? 8. Würden Sie außerhalb des Beichtstuhls lieber beichten? 9. Was, meinen Sie, ist der Grund, daß viele Jugendliche nicht mehr beichten gehen: Gleichgültigkeit, der Freund oder die Freundin, das Ausfragen des Beichtvaters? Die Erfahrung, daß es doch keinen Wert hat? Die Tatsache, daß man ausgelacht werden könnte oder ausgelacht wurde? 10. Warum gehen Sie regelmäßig zum Beichten oder warum gehen Sie nicht mehr zum Beichten? Nennen Sie bitte einige persönliche Gründe.

Häufigkeit und grundsätzliche Einstellung gegenüber der Beichte

Das folgende Schema gibt eine Übersicht über die Häufigkeit der Beichten der befragten Jugendlichen.

Von den 126 Befragten beichten:	alle 4 Wochen	alle 8 Wochen	einmal im Jahr	seit über 2 Jahren nicht mehr
Jungen über 18 Jahren	3	4	3	6
Jungen unter 18 Jahren	7	11	9	22
Von 65 Jungen:	10	15	12	28
	(15,3 %)	(23 %)	(18,1 %)	(43 %)
Mädchen über 18 Jahren	5	9	4	2
Mädchen unter 18 Jahren	10	19	4	8
Von 61 Mädchen:	15	28	8	10
	(24,5 %)	(45,9 %)	(13 %)	(16,4 %)
Von 126 insgesamt:	25	43	20	38
	(19 %)	(34 %)	(16 %)	(30 %)

Um dieses Schema richtig zu beurteilen, wird es nützlich sein, ein zweites hinzuzunehmen, das die Antworten auf die weitere Frage registriert: Haben Sie die Absicht, auch künftig zu beichten?

	Ja	Nein	Unentschieden
Jungen über 18 Jahren	12	3	1
Jungen unter 18 Jahren	24	16	9
Jungen zusammen:	36	19	10
	(55 %)	(29 %)	(15 %)
Mädchen über 18 Jahren	18	2	0
Mädchen unter 18 Jahren	30	10	1
Mädchen zusammen:	48	12	1
	(79 %)	(19 %)	(1,6 %)
Insgesamt:	84	31	11
	(68 %)	(24 %)	(8 %)

Zweifellos korrigiert das zweite Schema den betrübenden Eindruck, den das erste hinterläßt, zum Besseren. Die der Beichte in den letzten Jahren ferngeblieben sind, haben bei weitem nicht alle die Absicht, das auch in Zukunft so zu halten. Wenn man außerdem darauf achtet, daß der Prozentsatz derjenigen, die selten oder gar nicht gebeichtet haben, unter den Jüngeren höher ist als unter den Älteren, ist man geneigt, das der religiösen Autoritätskrise der späten Pubertät anzulasten und es nicht als Vorzeichen eines sterbenden Glaubens anzusehen. Diese Deutung wird durch das zweite Schema bestätigt. Immerhin läßt auch dieses die traurige Tatsache zurück, daß rund ein Viertel der Befragten in der gegenwärtigen Phase ihres Lebens überhaupt vom Beichten nichts mehr wissen wollen. Diese Antwort muß in dem Zusammenhang, in dem sie gegeben wurde, doch wohl als eine Vorentscheidung für die Zukunft ausgelegt werden. Diese Interpretation wird durch den verhältnismäßig hohen Prozentsatz der unentschiedenen Stimmen nahegelegt. Allerdings tritt gerade hierbei die Verschiedenheit der Geschlechter in ihrer Auswirkung auf die religiöse Entscheidung deutlich zutage. Soll man daraus schließen, daß die definitive Entscheidung bei den Mädchen erst später fällt, nämlich mit ihrer festen Bindung an einen Mann? Oder wird hier auch in der Jugend von heute von neuem das Bild angelegt, das sich ganz überwiegend bei den Erwachsenen bietet: Die ordentliche Seelsorge in ihren herkömmlichen Formen (wir dürfen wohl nicht sagen: die Gnade Gottes) spricht das weibliche Geschlecht erfolgreicher an als das männliche? Oder wo sonst hat man die Erklärung dafür zu suchen, daß die Mädchen sich gegenüber dem Bußsakrament im Prinzip und in der Praxis so erheblich mehr aufgeschlossen zeigen? Der Versuch einer Antwort auf diese Fragen gehört nicht mehr hierher; die Frage selbst aber drängt sich auf; es ist die Frage, ob die Psychologie der Geschlechter in der Seelsorge die gehörige Rolle spielt.

Der fremde Beichtvater

Die Mehrheit der Jugendlichen bevorzugt den ihnen persönlich unbekannten Beichtvater: 42 Jungen (gegen 23) und 38 Mädchen (gegen 23). Der Prozentsatz derer, die einer möglichst anonymen Begegnung in der Beichte zuneigen, ist bei den Älteren (über 18 Jahre) wesentlich höher: 13 : 3 (Jungen); 15 : 5 (Mädchen).

Das Glück der Beichte

Der Katechet hatte in seinen Katalog zwei Fragen eingestreut, die zwar nicht unmittelbar die persönlichen Erfahrungen mit dem Empfang des Sakramentes betrafen, aber doch wohl einen Rückschluß darauf gestatten: Haben Sie schon einmal jemand anders zum Beichten bewogen, oder sind Sie durch jemand anders dazu bewogen worden? Der Prozentsatz der Antworten, in denen die eine oder die andere Frage bejaht wurde, ist höher, als man vermuten möchte. 21 Jungen und 23 Mädchen, 34 % der Befragten, erklärten, daß sie andere, vermutlich wohl Freunde oder näher bekannte Arbeitskameraden, zur Beichte eingeladen hätten, und 18 Jungen sowie 20 Mädchen (30 %) gestanden, sie seien selbst zum Beichten eingeladen worden. Das zeigt doch wohl, daß die Beichte in den menschlichen Beziehungen dieser Jugendlichen eine beachtliche Rolle spielt und daß in allen diesen Fällen ein beglückendes oder befriedigendes Erlebnis als Motiv hinter den Gesprächen und Einladungen gestanden hat. Warum sonst sollten darüber einladende Unterhaltungen geführt worden sein? Es ist zwar durch die Umfrage nicht erwiesen, aber naheliegend, anzunehmen, daß die Beichte in vielen dieser Fälle den Jugendlichen als Weg aus einer Konfliktssituation erschienen ist. Diese Annahme wird dadurch erhärtet, daß mehr als zwei Drittel der Schüler und 87 % der Schülerinnen ausdrücklich bestätigten, daß sie in ihrem Leben das beglückende Erlebnis einer guten Beichte gehabt haben. Freilich schließt die Fragestellung die Möglichkeit nicht aus, daß manche an ihre Erstbeichte oder die Beichte vor der Erstkommunion gedacht haben mögen. Aber auch dann würde bestätigt werden, daß das befreiende Erlebnis der Vergebung in der Beichte sich ihrer Seele unvergeßlich eingeprägt hat.

Eine weitere Bestätigung dafür liefert auch die Äußerung auf die Frage, ob die evangelischen Christen glücklich zu schätzen seien, weil sie nicht zu beichten brauchen. Nur

21 von den 126 Jugendlichen gaben der Ansicht Ausdruck, daß man ohne die Beichte glücklicher leben würde, vier ließen die Frage offen. Diese Ansicht steht allerdings in einem gewissen Mißverhältnis zu der Tatsache, daß längst nicht so viele von der glücklichen Möglichkeit, zu beichten, Gebrauch machen. Aber auch diejenigen, die das nicht tun, bezeugen doch wenigstens ihren ungebrochenen Glauben an die Wirkung des Sakramentes und sind als ansprechbar für die Einladung zu seinem Empfange zu bezeichnen. Es ist daher zu vermuten, daß die Ermunterung der Jugend zur Beichte, wenn sie in rücksichtsvoller Form ausgesprochen wird, im ganzen positive Ergebnisse haben kann. Vielleicht geschieht hierin zuwenig.

Die Form der Beichte

Mit der Frage: Beichten Sie noch so, wie in Kinderjahren gelernt?, wollte der Katechet ermitteln, wie viele wohl den Weg zu einer persönlichen Form des Bekenntnisses gefunden haben. Nach den Antworten zu schließen, wäre es die große Mehrzahl; denn nur 37 beichten noch in derselben Art und Weise, wie sie es im Erstbeichtunterricht gelernt haben, was wohl besagen soll, daß sie sich streng an das Schema des Beichtspiegels halten. 89 der jungen Menschen halten sich nicht mehr daran. Leider aber ergibt sich, daß es sich dabei in der Mehrzahl gerade um jene handelt, die in der Umfrage auch das Geständnis ablegten, daß sie nur selten beichten oder seit Jahren gar nicht mehr. Demnach ist es schlecht bestellt um die persönliche Form der Beichte oder vielmehr das, was mit diesem fragwürdigen Begriff eigentlich gemeint wird, da es ja um viel mehr geht als nur um die Art und Weise des Redens in der Beichte. Das liegt auch wohl nicht nur an „technischem Unvermögen", mangelnder Ausdrucksfähigkeit, intellektueller Unbeholfenheit, die freilich manchen von der Beichte zurückhalten mögen, sondern es ist ein Symptom für die mangelhafte Bildung des Gewissens und Ausbildung der Haltung des Wandels vor dem Auge Gottes, der Herz und Nieren durchforscht.

Wiewohl es zu den wichtigsten erzieherischen Aufgaben gehört und insbesondere jedem Religionsunterricht aufgegeben ist, die Grundlage dafür zu legen, muß doch auch die Begegnung mit dem Priester im Beichtstuhl eine Ahnung davon vermitteln. Über die Vorstellungen der Jugendlichen von dieser Begegnung ergibt sich aus dieser Umfrage folgendes Bild.

Die Begegnung in der Beichte

Der Ort der Begegnung im vergitterten Beichtstuhl wird von den Mädchen fast durchweg bejaht, von den Jungen dagegen, vor allem von den praktizierenden, als unsympathisch empfunden, und zwar deshalb, weil sich aus dieser Situation beiderseits eine unpersönliche Art des Redens ergebe. Allerdings wollen auch diese jungen Menschen vom Beichtvater nicht ausgefragt werden. Zugleich aber äußern sie den Wunsch nach einem persönlichen Gespräch und Zuspruch, der sich in der Mitte zwischen Strenge und Gutmütigkeit halten soll. Sie möchten verstanden werden, und das heißt in ihrem Munde auch, daß sie geführt sein wollen. Die Bemerkung: „Ich will von ihm nur die Lösung von meinen Sünden und sonst nichts" ist eine Ausnahme, wenigstens unter den praktizierenden Jugendlichen.

Ihr Vertrauen zum Beichtvater wurde besonders durch die Frage erprobt, ob sie an seine Verschwiegenheit glauben. 90 Stimmen sind davon fest überzeugt (71 %); 36 (29 %) lassen durchblicken, daß man auch einem Geistlichen nicht unbedingt vertrauen könne. Das ist aber nicht so bestürzend, wie es den Anschein hat; denn das Motiv dieses Mißtrauens liegt bei vielen in dem Gefühl, daß der Beichtvater sie nicht verstehe. Dieser Argwohn begegnet besonders jungen Vikaren.

Das Problem des Verstehens ist eng verbunden mit der Beichtmaterie, und darauf zielte die Frage nach der „schwersten" Sünde. In den meisten Antworten blieb diese Spalte leer, und wo sie ausgefüllt wurde, standen meistens Schlagworte da, die mit dem Leben der Befragten nichts zu tun haben, obwohl darauf aufmerksam gemacht worden war. Es wurden genannt: Ehebruch, Mord, Meineid, Erpressung, Kindstötung, Glaubensabfall. Immerhin kamen einige Antworten zum Vorschein, die der Frage entsprachen: Gleichgültigkeit gegen Gott, Verleumdung, Selbsterhöhung, Angeberei, Falschheit, Scheinheiligkeit, Unkeuschheit und Unzucht. Da die Beantwortung dieser Frage soviel Unsicherheit spüren ließ, wurde sie vom Katecheten in mündlichen Besprechungen mit den Schülern ergänzt. Dabei ergab sich, daß das als besonders schwere Sünde angesehen wird, was man im Volksmund als „gemein" bezeichnet.

Die Beichtbuße wurde meist in das Ermessen des Beichtvaters gestellt, woraus wahrscheinlich gefolgert werden kann, daß man ihr keine sehr große Bedeutung beimißt. Die Mehrzahl derer, die auf diese Frage eine konkrete Antwort gaben, sprach sich für eine bestimmte gute Tat aus, da eine Buße in der Form von Gebeten nur erledigt werde. Geldbußen wurden ausnahmslos abgelehnt.

Warum bleibt die Jugend der Beichte fern?

Im Fragebogen waren die hauptsächlichsten Gründe angegeben, derentwegen die Seelsorger vermuten, daß die Jugend sich mehr oder weniger von der Beichte distanziert. Wenn sie in den Fragen zutreffend ausgedrückt wurden, dann hat der Mangel an Interesse für die Beichte bei der Jugend folgende Gründe: Gleichgültigkeit gegenüber dem Glauben im allgemeinen (86mal); Eindruck der Nutzlosigkeit der Beichte für eine persönliche Vervollkommnung (33mal); Furcht vor gesellschaftlicher Kritik in der Form von Spott usw. (29mal); Furcht vor dem Beichtverhör (18mal); Liebesaffären (15mal); Glaubenszweifel (3mal). (Diese Zahlen, im Verhältnis zur Zahl der Befragten, ergeben sich daraus, daß mehrere Gründe angeführt werden konnten.)

Bei der Interpretation dieser Gründe spielt das am häufigsten angeführte Motiv der Gleichgültigkeit die geringste Rolle, weil es kein spezifisches ist. Es beweist nichts gegen die Beichte und ist auch von ihr aus nicht zu entkräften. Dagegen verdient das Argument der Nutzlosigkeit, daß hier eine Bemerkung des Berufsschulkatecheten zitiert wird: „Die Hinführung des Jugendlichen zu Gott ist nicht in erster Linie eine dogmatische Angelegenheit, sondern eine psychologische Aufgabe." Er meint damit, daß die Gelegenheit der Begegnung mit Jugendlichen im Beichtstuhl mehr, als es in der Routine geschieht, zu einem weiterführenden Gespräch genutzt werden sollte, was ja auch von nicht wenigen ausdrücklich gewünscht wurde. Die „Nutzlosigkeit" dürfte in manchen Fällen nichts anderes sein als der Ausdruck persönlicher Mutlosigkeit im sittlichen Streben.

Die Furcht vor gesellschaftlicher Diskreditierung, die ziemlich häufig genannt wurde, hat vermutlich ihren Grund in der Atmosphäre am Arbeitsplatz der jungen

Menschen. Es ist ja bekannt, daß die Gespräche, die dort geführt werden, vielfach ein trauriges Niveau haben und daß die negativen Elemente tonangebend sind. Den Mut, ihnen entgegenzutreten, werden die Jugendlichen meist nur dann aufbringen, wenn sie nicht isoliert sind, sondern wenigstens in einer kleinen Gruppe Gleichgesinnter Rückhalt finden. Der Religionsunterricht in der Berufsschule kann, für sich allein, ihnen diesen Rückhalt nicht ersetzen. Daraus ergibt sich die hohe Bedeutung des Zusammenschlusses gläubiger Katholiken innerhalb ihrer Betriebe in den Formen des Betriebsmännerwerkes, der CAJ usw.

In achtzehn Fällen wurde auch auf schlechte Erinnerungen an frühere Beichten verwiesen. Wiewohl sich dahinter auch peinliche Fragen verbergen können, die der Beichtvater zu stellen verpflichtet war, ist doch auch die andere Möglichkeit nicht auszuschließen, daß die betreffenden Jugendlichen sich durch das Verhalten des Beichtvaters gekränkt fühlten. Auch die notwendigen Fragen müßten so gestellt werden können, daß sie keine abschreckende Erinnerung hinterlassen.

Verhältnismäßig selten fühlen sich die jungen Menschen durch solche Umstände an der Beichte gehindert, die bei den Erwachsenen eine sehr viel größere Rolle spielen dürften, da sie in einer Verhärtung der Seele ihren Grund haben. Wir meinen permanent gewordene Haltungen des Gegensatzes zur Lehre der Kirche oder zu einzelnen ihrer Gebote. Am häufigsten findet sich dieser Gegensatz wohl in der Form erotischer oder ehelicher Bindungen, die mit den kirchlichen Normen nicht zu vereinbaren sind. Auch in jenen fünfzehn Fällen, in denen hier von Jugendlichen „Freundschaften" als Hinderungsgrund angegeben wurden, dürfte es sich um mehr handeln als um gelegentliche Sünden gegen das sechste Gebot. Aber es ist doch erfreulich, festzustellen, daß dieses Gebot nur in weniger als einem Zehntel aller Fälle zur dauernden Flucht vor der Beichte zu nötigen scheint. Freilich muß man bedenken, daß die Antworten nicht notwendig die eigene Erfahrung wiedergeben müssen, wenn der Wortlaut dieser Frage genau verstanden wurde. Noch mehr Grund zur Freude bietet die Tatsache, daß Glaubenszweifel nach Ansicht der Befragten nur ganz vereinzelt den Empfang des Bußsakramentes zu vereiteln scheinen. Allerdings war die Frage nach Glaubenszweifeln oder nach dem Glaubensschwund nicht ausdrücklich gestellt worden. Wäre er aber in erheblichem Ausmaß vorhanden, dann hätte man erwarten dürfen, daß erheblich mehr Jugendliche dieses Problem in den Blick bekommen haben würden. Von einer ernsten Gefährdung oder gar von einer Erschütterung der Glaubenssubstanz kann nach den Ergebnissen dieser Umfrage nicht gesprochen werden.

Kritische Stimmen

Die letzte und persönlichste Frage forschte nach den eigenen Motiven der Schüler für ihre praktische Einstellung zur Beichte. Die Antworten enthalten folgende typische Gesichtspunkte:

Bei den Mädchen, die zur Beichte gehen, scheint das Motiv der seelischen Erleichterung einen bedeutenden Einfluß zu haben. Das beweisen Äußerungen wie diese: „Es fällt mir ein Stein vom Herzen." „Weil ich wieder innere Ruhe bekomme." „Weil ich es brauche." „Weil ich eine Sünde begangen habe, bei der sich mein Gewissen regt." Daneben spielt das Gefühl für Regelmäßigkeit des religiösen Lebens eine Rolle; vereinzelt freilich auch für die Gefahr bloßer Routine. „Wer das Beichten plant, beichtet nicht, weil ihm seine Sünden leid sind, sondern nur, weil seine vier Wochen wieder um sind." Hier wird die Regelmäßigkeit als notwendiges Erziehungsmittel für Kinder aufgefaßt, über die der Jugendliche hinauswachsen müsse.

In etwas anderen Ausdrücken sagen auch die Jungen, daß der Wunsch nach Ordnung im Gewissen sie zur Beichte anregt; sie drücken sich nur etwas weniger gefühlsbetont aus. Diese Ordnung gehöre sich für einen katholischen Christen; man müsse frei und rein dastehen; man dürfe die Bindung an Gott nicht preisgeben; man solle stets auf den Tod gefaßt sein.

Unter den Motiven derer, die nicht beichten, ist wohl das ehrlichste in solchen Aussprüchen enthalten: „Ich habe einfach keine Lust dazu", „ich mag nicht", „ich bin zu faul", „mir ist alles egal". Man begegnet aber auch allerlei Versuchen, diese Unlust zu rechtfertigen. Am weitesten gehen darin vereinzelte Äußerungen wie diese: „Ich meine, daß es gar keine Sünden gibt." „Ich glaube nicht, daß ein Normalmensch sich so stark versündigt, daß er regelmäßig zum Beichten gehen muß." „Ein jeder muß das mit sich selbst ausmachen." „Ich zweifle an der Richtigkeit des katholischen Glaubens."

Andere unterstreichen gewisse Momente, die schon in früheren Antworten indirekt ausgesprochen wurden: „Ich habe keinen Gewinn." „Alles ist so unpersönlich." „Der Beichtvater versteht meist nicht, warum diese oder jene Sünde vorkommt, und hält mir dann eine Moralpredigt. Er soll mir aber helfen, wenn ich komme." „Unser Vikar ist einfach zu jung." „Ich stehe mit unserm Pfarrer nicht auf gutem Fuß." Es müßte „eine richtige persönliche Aussprache von Mensch zu Mensch sein."

Bei einigen Motivierungen liegt die Annahme nahe, daß sie den Versuch darstellen, die mit der Beichte verbundene Beschämung zu kompensieren oder zu bemänteln. So, wenn einer schreibt: „Ich finde es nicht schön, wenn man einem andern Menschen seine Sünden sagen muß. Zum Teil schäme ich mich. Ich glaube aber auch nicht, daß der Pfarrer meine Sünden wiedergutmachen kann." „Ich stehe auf dem Standpunkt [!], daß es dem Pfarrer gleich sein kann, was ich gesündigt habe. Er kann mir sowieso nicht helfen." „Da ich keinen Grund sehe, warum der Geistliche im Beichtstuhl meine Sünde erfahren sollte, bin ich der Meinung, daß die Beichte überflüssig ist."

Von anderer Art und wahrscheinlich ernst zu nehmen ist die Begründung, daß man einfach keine Zeit für die Beichte finden könne oder finde. Angesichts der Fünftagewoche und der verkürzten Arbeitszeiten für Jugendliche ist das zunächst verwunderlich. Aber man muß zur Kenntnis nehmen, daß arbeitsfreie Zeit nicht dasselbe ist wie persönliche Freizeit. Denn die arbeitsfreie Zeit gerade der Jugend wird durch mancherlei Faktoren okkupiert, die ihnen nicht geringere psychische oder auch reale Bindungen auferlegen als die Berufsarbeit. Diese Faktoren reichen von weiten Arbeitswegen, starker Ermüdung durch die tägliche Anspannung über die berufliche Fortbildung bis zur Inanspruchnahme durch Gruppen und Vereine, durch echte Hobbies, die dem Ausgleich dienen, und schließlich dem verführerischen Einfluß des Vergnügungsbetriebes. „Unsere heutige Welt ist so anspruchsvoll geworden, daß sie in der Tat für Gott kaum mehr Zeit läßt", schreibt der Katechet dazu. Als eine Folge dieser Verstrickung in den irdischen Betrieb möchte man die Äußerung eines der Jugendlichen werten, der lakonisch feststellt: „Mir geht es auch ohne Gott und Beichte genauso gut und schlecht. Wenn ich beichtete oder betete, hat es mir bis jetzt noch

nie viel geholfen, wenn ich Kummer hatte." Ergänzen wir diese emotional betonte Äußerung durch eine letzte, die den Gesamteindruck noch einmal zusammenfaßt: „Ehrlich gestanden, bin ich manchmal zu faul, um zum Beichten zu gehen. Anderseits schäme ich mich, daß ich nicht gegangen bin." Jugendliche, die so sprechen, und es scheint, daß man das von den meisten der Unentschiedenen sagen darf, stehen noch an der Kreuzung der Lebenswege und sind offen für den jeweils stärkeren Einfluß.

Der Verfasser der Enquete nennt abschließend eine Reihe von Aufgaben, die sich aus ihren Feststellungen für die Pastoral und Religionspädagogik ergeben. Zu ihnen gehört, daß die Jugend immer wieder auf den Segen des Bußsakramentes hingewiesen und zu seinem Empfang ermuntert wird. Man sollte ihr ferner diesen Empfang so leicht wie möglich machen, was Ort und Zeit betrifft, und dem Wunsch nach „einer mehr persönlichen Art" der Begegnung, wo immer er erkennbar wird, entsprechen.

Das christliche Betriebsklima

Zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe, am 24. Januar 1962, veröffentlichte der Bischof von Basel und Lugano, Franciscus von Streng, ein Hirtenschreiben über das christliche Betriebsklima. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

Einen großen Teil seines Lebens verbringt der heutige Mensch im Betrieb. Dabei ist mancher der Ansicht, sein Leben beginne eigentlich erst richtig, wenn er nach der Arbeit den Betrieb verläßt. Wer so denkt, dem fehlt die rechte Einstellung zum Sinn des Lebens, wie er vom Christen verstanden werden muß. Wir Christen haben den Auftrag erhalten, alles in Christus zusammenzufassen und zu erneuern. Es muß ein inneres Bedürfnis für den im Betrieb arbeitenden Christen sein, jene Stätte im christlichen Sinn aufbauen zu helfen, an der er sein tägliches Brot verdient, das er nicht zuletzt aus Gottes Hand empfängt. Um den Weg zur Verchristlichung des Lebens und Arbeitens im Betrieb zu weisen, möchten wir euch jene christliche Haltung und Gesinnung vor Augen führen, welche an eurer Arbeitsstätte wirksam werden müssen. Um aber diese Tugenden in den ihnen zugehörigen Lebensraum zu stellen, müssen wir uns zunächst fragen, was der Betrieb, von der wirtschaftlichen Seite her betrachtet, ist.

Der Betrieb als Produktions- und Dienstleistungsgemeinschaft

Der Betrieb ist jene Stätte, in welcher Arbeitskraft und investierte Vermögenswerte in möglichst guter gegenseitiger Abstimmung, d. h. in optimaler Weise, Güter erstellen, sei es daß sie Bedarfsgüter produzieren oder Dienstleistungen vollziehen. Zum Betrieb gehören also verschiedene Faktoren. Es ist Kapital nötig. Dieses ist in den Produktionsmitteln sichtbar, z. B. in der Werkstatt, in Rohstoffen, in den Maschinen, Apparaten, Transportmitteln, im Werkzeug usw. Und es braucht Arbeitskraft, die von den Arbeitern und den Angestellten dem Betrieb zur Verfügung gestellt wird, um damit Arbeitsleistung zu erbringen. Es ist aber auch noch etwas weiteres erforderlich: eine planende, koordinierende, kalkulierende, d. h. umsichtige und vorausschauende Strategie, welche Arbeit und Kapital so aufeinander zuordnet, daß weder Arbeitskraft noch Kapital unnütz eingesetzt werden. Die strategische Leistung wird durch den Unternehmer vollbracht. Im selbständigen oder, wie man gewöhnlich sagt, im mittelständischen Betrieb ist dieser zugleich der Unternehmenseigentümer. In den Großbetrieben dagegen ist der Unternehmer heute vielfach ein Angestellter der Unternehmenseigentümer.

Wer also als Unternehmer einen Betrieb gründet und leitet oder wer als Arbeitnehmer in ein Arbeitsverhältnis in einem Betrieb eintritt, muß sich von vorneherein darüber im klaren sein, daß er nicht nur an sich denken darf. Die beiden stehen zueinander in echter Partnerschaft, wenigstens was Anstellung, Entlöhnung und soziale Sicherheit betrifft. Wo es um betriebliche Entscheidungen geht, wird der Unternehmer gerne den vernünftigen Rat des Arbeitnehmers hören. Es wäre aber falsch, nur die Rechte des Arbeitnehmers zu betonen. Den Rechten des Arbeitnehmers stehen Rechte des Unternehmers gegenüber, d. h., der Arbeitnehmer hat auch Pflichten. Der Unternehmer kann erwarten, daß jene, die bei ihm Arbeit suchen, sich in entsprechender Weise für das Ganze einsetzen. Die altliberale Wirtschaftsauffassung ließ allzusehr den Gedanken aufkommen, als sei der Betrieb bloß eine Gewinnmaschine für den Unternehmer, so daß der Arbeitnehmer schließlich versucht sein mußte, im Unternehmer nur den Ausbeuter seiner Arbeitskraft zu sehen. Diese Vorstellung wurde durch die Tätigkeit hervorragender, sozial eingestellter Unternehmer widerlegt. Außerdem haben die Organisationen der Arbeitnehmer und vor allem die andauernde Voll- und Überbeschäftigung die ehemals starke Macht des Unternehmers und Kapitaleigentümers sehr eingeengt. Diese Verlagerung des Machtverhältnisses stellt aber an das Verantwortungsbewußtsein des Arbeitnehmers neue und größere Anforderungen als früher, da er noch in der Abwehr stand. Der Druck auf das Kapital könnte in einer Weise ausgenutzt werden, daß die übereilte Konzentration der Wirtschaft unvermeidlich würde und damit auch eine gewisse Sozialisierung als „wirtschaftliche Notwendigkeit" zu erwarten wäre. Damit aber wäre auch der mittelständische Industriebetrieb, in welchem noch der Unternehmenseigentümer in persönlicher Verantwortung und mit eigenem Risiko an der Spitze steht, dem Untergang verschrieben. Wenngleich die Interessen von Unternehmer und Arbeitnehmer nicht immer dieselben sind, weil nun einmal in einer freien Wirtschaft Kapitalmarkt und Arbeitsmarkt miteinander wetteifern, so bleibt doch auch wahr, daß sowohl Unternehmer wie auch Arbeitnehmer den Betrieb als Einheit ansehen müssen und nicht als Kampfplatz gegenseitiger Auseinandersetzung betrachten dürfen. So wie Kapital und Arbeit gemeinsam die Güter produzieren und die Dienstleistungen vollbringen, so sind Unternehmer und Arbeitnehmer dazu verpflichtet, diese Produktionsgemeinschaft zu respektieren und zu gemeinsamen Lösungen zu kommen. Man hat nun in neuerer Zeit eine Reihe von Systemen erfunden, um diesen Gemeinschaftsgeist auf wirtschaftliche Weise zu erzielen. Es scheint Uns aber, daß, bei aller Bedeutung dieser Versuche, das Bemühen unnütz bleibt, wenn es nicht gelingt, die geistigen Grundlagen aller im Betrieb Beteiligten zu erneuern. Diese geistige Erneuerung bedarf aber der Betätigung der christlichen Tugenden. Hierzu gehören im besonderen: Gerechtigkeit, Vertrauen, Treue, Gottesverehrung und nicht zuletzt die Gottes- und Nächstenliebe.

Die Gerechtigkeit im Betrieb

Man hat in letzter Zeit soviel von den Gerechtigkeitspflichten des Unternehmers gesprochen, daß wir Uns veranlaßt sehen, zunächst von den entsprechenden Pflichten des Arbeitnehmers zu reden, weil alle gerechten Ansprüche

eine angemessene Leistung voraussetzen. Der Beweggrund, warum der Mensch seine Arbeitskraft dem Unternehmer anbietet, ist ohne Zweifel zuerst die Sorge um das tägliche Brot für sich und seine Familie. Anderseits verpflichtet sich der Arbeitnehmer durch den Arbeitsvertrag auf eine bestimmte Leistung im Sinne des Betriebes. Er darf daher mit seiner Arbeitszeit nicht nach eigenem Gutdünken umgehen. Ein gerecht denkender Arbeitnehmer nützt mit Kopf und Händen seine ganze Arbeitszeit für den Betrieb aus. Er leistet solide Qualitätsarbeit. Er achtet auf Sparsamkeit. Er geht mit den Produktionsmitteln nicht um, als wären sie im Überfluß vorhanden oder als hätte er dafür keinerlei Verantwortung. Daß er aus dem Betrieb nichts entwendet, müßte eine Selbstverständlichkeit sein, die man bei Christen voraussetzt. Allerdings gehört auch dazu, daß der Arbeitnehmer bei Beschädigung von Produktionsmitteln den Schaden irgendwie behebt oder, wenn dies nicht möglich ist, dem Vorgesetzten meldet. Der redliche Arbeitnehmer achtet besonders bei Akkordarbeiten darauf, daß er seine Mitarbeiter nicht durch rücksichtsloses Verdienenwollen schädigt. In seinen Lohnforderungen denkt der gerechte Arbeitnehmer auch an die Existenzfähigkeit des Betriebes und vor allem auch an die volkswirtschaftlichen Auswirkungen überspitzter Lohnansprüche. Er wird seine Freizeit nicht zu übertriebenen Vergnügen verwenden, von denen er nur ermüdet, körperlich und geistig erschlafft, zur Arbeitsstätte zurückkehrt. Eine üble Erscheinung ist die am Feierabend, an freien Samstagen und Sonntagen geleistete Schwarzarbeit. Da für diese keine Steuern entrichtet und keine sozialen Abgaben bezahlt werden, wird das gesamte Preisgefüge in grober Weise erschüttert. Schon das Alte Testament mahnt eindrucksvoll: „Eine Hand voll Ruhe ist besser als zwei Hände voll Arbeit und Haschen nach Wind" (Pred. 4, 6). Wir freuen uns im Westen darüber, daß wir frei über unsere Freizeit verfügen dürfen. Doch müssen wir uns auch des Zweckes und der sittlichen Bindungen dieser Freizeit bewußt sein, sonst könnte der wirtschaftliche Mißerfolg uns gegenüber dem Osten in einen verhängnisvollen Rückstand bringen.

Unter der Voraussetzung echten Gerechtigkeitsstrebens des Arbeitnehmers wird der Unternehmer die Arbeitskraft nicht als technisches Ausbeutungsmaterial betrachten. Er wird für einen gleichmäßigen Arbeitsrhythmus Sorge tragen. Er wird seine Mitarbeiter nicht hetzen, sondern im Gegenteil seinerseits auf die Gesunderhaltung seiner Leute achten. Er wird sich immer darüber Rechenschaft geben, daß der wirtschaftliche Erfolg des Betriebes nicht zuletzt auch auf Grund der sittlichen Einstellung seiner Mitarbeiter erzielt wurde. Er wird mit seinem Gerechtigkeitssinn dem Personal vorangehen. Gerade im mittelständischen Betrieb, in welchem der Unternehmer selbst mitarbeitet, ist dieses lebendige Beispiel besonders gut zu verwirklichen. Der Unternehmer wird seinen Leuten vormachen, was gute Qualitätsarbeit heißt. Er wird sie vor allem niemals dazu verleiten, irgendwelche Mängel dem Kunden zu verheimlichen. Ob Arbeitgeber oder Arbeitnehmer, wir wollen in allem, in Wort und Tat, aber auch schon in unserem Denken, des Wortes des Apostels Paulus inne sein: „Wisset ihr denn nicht, daß Ungerechte das Reich Gottes nicht erben werden?" (1 Kor. 6, 9).

Das Vertrauen im Betriebe

In einem Betrieb, in welchem beide Seiten sich ehrlich um die Erfüllung aller gerechten Forderungen bemühen, ist kein Platz zu Mißtrauen. Gewiß gibt es, um Mißbräuche beiderseits zu verhüten, rechtliche Sicherungen. Aber über diese hinweg sollte in jedem Partner, sowohl im Arbeitgeber wie im Arbeitnehmer, die Überzeugung lebendig sein, daß der andere sich seiner Verantwortung bewußt ist. Träger von Verantwortung zu sein gehört zu den stolzesten Gefühlen, die ein Mensch in sich pflegen kann. Viele Fachleute und Kenner des Betriebslebens sind der Meinung, daß auf die Dauer der arbeitende Mensch seine innere Genugtuung nicht durch hohen Lohn, nicht durch raffinierte Sozialleistungen, nicht durch lange Freizeit, sondern zutiefst nur durch Übernahme von eigener Verantwortung finden kann. Um ihm aber diese zu überlassen, bedarf es des Vertrauens von seiten des Unternehmers. Auf seiten des Arbeitnehmers setzt dieses Vertrauen naturgemäß gefestigten sittlichen Charakter und bewährte Treue zum Betrieb voraus. Der Arbeitnehmer wird zudem in einen solchen Chef das Vertrauen setzen, daß dieser nach bestem Gewissen und zum Wohle des Personals den Betrieb führt. Wir sollen nach des Herrn Mahnung nicht nur klug sein wie die Schlangen, sondern zugleich auch „arglos wie die Tauben" (Matth. 10, 16).

Die Treue zum Betrieb

Ein grundlegendes Merkmal der freien Wirtschaft ist das Recht auf freie Arbeitsplatzwahl. Daran darf nicht gerüttelt werden. Anderseits ist aber gerade dieses Freiheitsrecht an sittliche Normen gebunden. Zu diesen Normen gehört die Treue zum Betrieb. Es ist sicher nicht in Ordnung, wenn ein junger Angestellter beim geringsten Tadel seines Meisters sogleich mit „Arbeitsplatzwechsel" droht. Wie rasch vergißt man doch, regelmäßig seinen gerechten Lohn erhalten und das Vertrauen genossen zu haben. Auf einmal wird alles nur schwarz gesehen. Im Hinblick auf den überall schwer empfundenen Mangel an Arbeitskräften nützt man die Chance des Arbeitsplatzwechsels bei geringfügigen Unstimmigkeiten aus, die durch ein ruhiges, vom Vertrauen getragenes Gespräch behoben werden könnten. Mancher unterliegt den üblichen Lockungen eines etwas höheren Lohnangebotes, ohne Rücksicht darauf, ob im anderen Betrieb ein gleiches menschliches Verhältnis zwischen Chef und Arbeitnehmer herrscht oder nicht. Sind es nicht allzuoft rein materialistische Beweggründe, welche den Arbeitsplatzwechsel herbeiführen? Viele bedenken auch nicht, daß der unüberlegte, rein gewinnsüchtige Arbeitsplatzwechsel der Volkswirtschaft jährlich und erst recht im Verlauf von Jahren Millionen von Franken kostet. Wir möchten auch hier wiederum hervorheben, daß in besonderem Maße der mittelständische Unternehmer auf die Treue seines Personals angewiesen ist. Es ist nicht schön, einem Chef, mit dem man in freundschaftlichem Verhältnis stand, nur weil irgendwo anders vorübergehende materielle Vorteile winken, den Rücken zu kehren. Diese Gewinne haben sehr oft nach kurzer Zeit noch größere Nachteile im Gefolge. Der Unternehmer wird seinerseits die Treue seiner Mitarbeiter durch Steigerung des Vertrauens und durch entsprechende Entlöhnung vergelten. Er wird diese Entlöhnung im Rahmen des wirtschaftlich Tragbaren auch dann noch durchhalten, wenn schlechtere Zeiten hereinbrechen sollten. Er wird vor allem dann mit seinem treuen Mitarbeiter Geduld üben, wenn dieser krank wird, eine Krise durchmacht oder aus sonst einem verständlichen Grunde mit seiner Leistung zurückgeht. Er wird ihn im Alter nicht einfach auf die Seite schieben, sondern ihm auch bei sinkender Leistung einen entsprechenden Platz einräumen und, soweit mög-

lich, zusätzlich zu AHV und Krankenversicherung, einen Sparrappen für ihn bereithalten. Die Mahnung der Heiligen Schrift an den Hausherrn gilt auch hier: „Hast du einen treuen Diener, so sei er dir so wert wie deine eigene Seele, behandle ihn wie deinen Bruder, denn du hast ihn erworben als Menschen, der gleicherweise eine Seele besitzt" (Sir. 33, 31).

Die Gottesverehrung im Betrieb

„Wenn der Herr das Haus nicht baut, dann bauen die Bauleute umsonst" (Ps. 126, 1). Dieses Psalmwort hat seine Bedeutung auch heute im modernen, technisch vervollkommneten und durchorganisierten Betrieb nicht verloren. Wir dienen bei allem unserem Herrn und Meister. Die Gottesverehrung geht dem materiellen Erfolg voraus. Aus diesem Grunde ist bei aller betrieblichen Organisation vor allem an die Sonntagsruhe zu denken. Gewiß gibt es Betriebe, deren Tätigkeit auch oder gerade am Sonntag erforderlich ist. Wir denken an die Verkehrsbetriebe, an die Hotels usw., ebenso an jene Großbetriebe, wie Elektrizitätswerke, deren Anlagen nicht stillstehen können. Doch sind das Ausnahmen. Es soll für uns ein heiliges Gesetz sein, grundsätzlich an der Sonntagsheiligung festzuhalten. Der selbständige Unternehmer ist der Versuchung ausgesetzt, den Sonntag zur Aufarbeitung seiner Buchhaltung und Korrespondenz zu benützen. Es ist ihm allerdings nicht wie seinen Angestellten vergönnt, die Arbeit sorglos niederzulegen und zu feiern. Doch möchten Wir gerade ihm das Wort des Psalmisten ans Herz legen. Gott wird sicherlich für ihn sorgen, wenn er nach arbeitsreicher Woche den Sonntag für das Ewige frei hält. Im übrigen wird jener Unternehmer, der am Sonntag seine Seele mit himmlischer Kraft frisch und froh gemacht hat, am Montag den Betrieb mit ganz anderen Augen ansehen, seinem Personal freundlicher begegnen, seine Kunden mit überlegenerer Abgeklärtheit bedienen, als wenn er als Opfer einer unrationellen Arbeitsgestaltung am Sonntag sich fast ausschließlich mit Buchführung und Korrespondenz beschäftigt hat. Auch jene Unternehmer, die einen mehr intellektuell gerichteten, etwa einen technischen Betrieb, eine Advokatur oder ähnliches führen, möchten Wir ermahnen, am Sonntag die intellektuelle Erwerbsarbeit ruhen zu lassen und sich der religiösen Einkehr und kulturellen Vervollkommnung zu widmen. Das Sonntagsgebot verbietet zwar nur sogenannte knechtliche Arbeit. Darum glauben viele Intellektuelle, sie könnten am Tag des Herrn genauso weiterarbeiten wie am Werktag. Doch liegt es im Sinne der Gottesverehrung, den Sonntag von der Enge des Alltags zu lösen und den Geist nach Gott und dem Jenseits zu richten. Ganz verwerflich aber ist es, wenn jemand im Hinblick auf den freien Sonntag noch zusätzlich eine Erwerbsquelle sucht. „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles andere wird euch dazugegeben" (Matth. 6, 33).

Denkt daran, daß ihr, bei aller Arbeit am materiellen Aufbau der Welt, auch am Aufbau des mystischen Leibes Christi mitarbeiten müßt. Aus diesem Grunde solltet ihr euch gerne in der Pfarrei zur Verfügung stellen, wo es gilt, den Seelsorgern die Arbeit zu erleichtern. Wir ermahnen euch, eifrig in den Standesvereinen mitzumachen.

Mit größter Sorge erfüllen uns die sittlichen Mißstände in jenen Betrieben, in denen gotteslästerliches Fluchen, Zoten und unanständiges Witzereißen geduldet werden und wo Sexus und freie Liebe gewohnte Gesprächsstoffe sind.

Gottes- und Nächstenliebe im Betrieb

Die Erneuerung des Geistes im Betrieb durch Gerechtigkeit, Vertrauen, Treue und Gottesfurcht ist undenkbar ohne die Gottes- und Nächstenliebe. Hier liegt die Kraft verborgen, die uns befähigt, alle Unebenheiten auszuglätten. Das Leben geht nicht auf wie ein gelöstes Rechenexempel. Es bleiben immer Lücken und sogar Restbestände des Bösen. Da hilft einzig die Liebe zum Nächsten, die sich stärkt an der Liebe des Gekreuzigten. Jeder ist Dulder im Betrieb, der Unternehmer übrigens heute noch öfters als der Arbeitnehmer, jeder muß etwas ertragen, über etwas hinwegsehen. Dagegen hilft auch das beste System der Lohn- und Gewinnzurechnung nicht. Es sind Hilfsdienste nötig, die man nicht auf die Rechnung schreiben kann. Wo die christliche Liebe das Betriebsklima bestimmt, rettet der Arbeitnehmer seinen Chef gerne aus peinlicher Zeitnot. Anderseits lohnt der Unternehmer solches Entgegenkommen mit doppelter Güte durch brüderliche Anteilnahme an den persönlichen und familiären Nöten seiner Angestellten. Wir kommen nicht durch, ohne an die endgültige Vergeltung bei der Wiederkunft Christi zu glauben. Wer die menschliche Seele kennt, weiß, daß sie mit rein wirtschaftlichen Mitteln nicht zu lenken und zu leiten ist. Wir bleiben, ob wir es wahrhaben wollen oder nicht, im Ewigen verwurzelt. Aus der Kraft des Heiligen Geistes sind wir in der Lage, die Geschehnisse dieser Welt von einem höheren Standpunkt aus zu betrachten als nur jenem, welcher genau nach Gerechtigkeit die menschlichen Beziehungen abmißt. In Liebe trage einer des andern Last und fühle sich jeder für den andern verantwortlich. Dies gilt nicht nur vom Verhältnis des Arbeitgebers zum Arbeitnehmer und umgekehrt, sondern von sämtlichen Gliedern des Betriebes untereinander. Sie alle müssen in Gemeinsamkeit die Arbeit wertschätzen und heiligen. Auch im Betrieb hat das Wort des Apostels seine Geltung: „Ermahnet und erbauet einander" (1 Thess. 5, 11).

Zur Liebe gehört auch die gemeinsame Sorge um eine christliche Betriebsmoral. Junge Leute, soeben aus der Schule entlassen, werden in kurzer Zeit durch den üblen Herdenton, der im Betrieb herrscht, zuerst überrascht und dann verdorben. Hier tragen die Verantwortung nicht nur und nicht in erster Linie die Unternehmer, sondern jeder Meister, jeder Vorarbeiter, jeder Abteilungsleiter, jeder Bürovorsteher. Wir ermahnen die Unternehmer, nur sittlich hochstehende Personen für diese Posten auszuwählen und sie auf ihre Verantwortung aufmerksam zu machen. Wir weisen auf Institutionen hin, die das leitende Personal für den Umgang mit den Betriebsangehörigen psychologisch und erzieherisch schulen. Die katholischen Standesvereine haben auf diesem religiös-sittlichen Gebiet eine ungeheure, nicht überschätzbare Aufgabe. Die Seelsorger mögen durch entsprechende Kurse, die sie selbst halten oder durch geeignete Seelsorgshilfen halten lassen, für eine gründliche und umfassende Ausbildung von Führerpersönlichkeiten bemüht sein. Wir denken dabei an eine in die Tiefe gehende Unterweisung in religiösen und sittlichen, aber auch in erzieherischen, kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen in katholischer Sicht. Es gilt jenes Betriebsklima vorzubereiten, das die Grundlage für eine echte Heiligung der Arbeit ist. So wird die christliche Liebe in unserer modernen Betriebswelt Wirklichkeit.

Wir möchten dieses Hirtenschreiben nicht beschließen, ohne allen jenen, die sich um die Einhaltung der christ-

lichen Lebensgrundsätze im Betriebe bemühen, die Beteuerung unseres Heilandes in trostvolle Erinnerung zu rufen: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde ich vor meinem Vater im Himmel bekennen“ (Matth. 10, 32).

Aus dem Vatikan

Ansprache Papst Johannes' XXIII. an die Fastenprediger und den gesamten Klerus von Rom

Am 22. Februar 1962 gewährte Papst Johannes XXIII. den Fastenpredigern und Pfarrern von Rom die traditionelle Audienz vor Beginn der heiligen Fastenzeit. In diesem Jahre waren sämtliche Mitglieder des Klerus der Heiligen Stadt dazu eingeladen worden, und auch die meisten Mitglieder der gerade versammelten Zentralkommission für die Vorbereitung des Konzils nahmen an der Audienz in Sankt Peter teil.

Der Heilige Vater sprach über drei Anliegen, die ihm, wie er sagte, für das Gelingen des Konzils besonders wichtig sind: eifriges Streben nach Frömmigkeit, umfassende und gründliche Katechese, schließlich ein hochherziges, beispielhaftes und apostolisches christliches Leben. Die Einleitung zu seiner Ansprache bildeten Gedanken über den päpstlichen Primat („Osservatore Romano“, 23. 2. 62).

Der Vorrang des Papstes in der Leitung der Gesamtkirche

Der Apostolische Stuhl des heiligen Petrus ist Ausdruck der Einheit der großen Familie der Menschen, aus deren Gliedern die Kirche besteht. Über ihm liegt das Licht der Verheißungen Jesu an Petrus (vgl. Matth. 16, 18—19). Die Schlüssel des Petrus bedeuten, daß diesem Apostel die Leitung der gesamten Kirche übertragen werden sollte. „Er ist also der Fürst und Hirte aller, der die Herde in Christi eigenem Namen leitet. Zu dieser Leitung werden die Nachfolger Petri ihre Brüder, die Bischöfe der ganzen Welt, berufen und hinzuziehen, damit sie an ihrer Sorge teilhaben. Von diesem Stuhl aus empfängt der Episkopat der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche für immer seine Weihe. Von Christus zu Petrus und von Petrus zu den einzelnen Hirten der christlichen Herde breitet sich die Gewalt der Schlüssel, die in der Person des römischen Papstes vom Himmel herabgestiegen ist, über die Bischöfe aus auf die ganze christliche Gesellschaft, zur Leitung und Heiligung der Menschheit, die durch das Blut Christi erlöst worden ist.

Diesen Punkt der katholischen Lehre erläuterte uns heute morgen im Brevier der heilige Leo der Große in einem feierlichen Wort mit schwungvoller Betonung: ‚Die Macht seiner Gewalt ging zwar auch auf die anderen Apostel über, und die durch dieses Dekret geschaffene Anordnung erstreckte sich auf alle Kirchenfürsten, aber nicht ohne ernsthafte Bedeutung (frustra) wird sie einem einzigen anvertraut und den übrigen dann mitgeteilt. Sie wird nämlich dem Petrus deshalb in alleiniger Weise übertragen, weil allen anderen kirchlichen Oberen die Gestalt (forma) des Petrus vorgesetzt wird. Es bleibt bei dem Vorrang des Petrus, wo immer nach seinem Ermessen Recht gesprochen wird. Es kann nie die Rede sein von zu großer Strenge oder Nachsichtigkeit, da nichts gebunden und nichts gelöst werden kann, außer dem, das der heilige Petrus lösen oder binden wird‘ (Sermo 3 in ann. assumpt. suae, post init.).“

Eifriges Streben nach priesterlicher Frömmigkeit

Priesterliche Frömmigkeit, so sagte der Papst, sei die Intention seines Schreibens über das Brevier (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Heft, S. 321 ff.) gewesen.

„Das Gebet ist der Atem des priesterlichen Lebens. Aus ihm müssen das Streben nach persönlicher Heiligung und nach fruchtbarem priesterlichem Dienst ihre Nahrung ziehen. Die Apostel und die ersten Jünger bereiteten sich auf die Herabkunft des Heiligen Geistes vor, indem sie ‚einmütig im Gebet verharrten‘ (Apg. 6, 4). . .“

Weite und gründliche katechetische Unterweisung

Neben der Pflicht zu beten besteht für jeden Priester die weitere, das Wort Gottes zu verkündigen; denn „wir werden eifrig dem Gebet und dem Dienst des Wortes obliegen“ (Apg. 6, 4). Für den Priester ergibt sich die eine Tätigkeit aus der anderen wie die Blüte aus der Wurzel.

„Nun, wenn man von Verkündigung spricht, hat man darunter vor und über allem die katechetische Verkündigung zu verstehen, für die jeder Priester verantwortlich ist und auf die Wir die Priester bei vielen früheren Begegnungen schon aufmerksam gemacht haben.

Der Katechismus ist wirklich die beständige Sorge der Kirche. Auf Diözesansynoden wie auf Provinzial- und Nationalkonzilien des Mittelalters [hier folgen genaue Angaben] und besonders auf den Ökumenischen Konzilien hat diese Sorge vielgestaltigen Ausdruck gefunden, je nach den Forderungen und Bedingungen der Zeit. Aber im Grunde blieb sie immer die gleiche, daß dem christlichen Volk das Brot der Wahrheit gebrochen werde, und zwar in einer einfachen und verständlichen Art, so daß sie im Gedächtnis behalten, überdacht und in den Familien als kostbares Erbgut weitergegeben werden kann. Wer gedenkt nicht der Anstrengung auf dem Konzil von Trient, die zu jener so wirkungsvoll in lateinischer Sprache formulierten Summe der Pastoraltheologie geführt hat, die der ‚Katechismus für die Pfarrer, herausgegeben auf Grund des Dekretes des Konzils von Trient auf Anordnung Pius' V. (Rom 1566)‘, darstellt? Schon der Entwurf des Dekretes vom 13. April 1546, der von der Ausarbeitung eines Katechismus spricht, gibt die tiefe Begründung dafür: ‚daß die Gläubigen eingedenk seien des christlichen Glaubensbekenntnisses, das sie bei der Taufe abgelegt haben, und vorbereitet werden für das Studium der Heiligen Schriften‘ (A. Theiner, Acta genuina SS. Oecumenici Concilii Tridentini, Agram 1874, I p. 91). Der Entwurf erhielt die vollendete Gestalt in der 24. Sitzung am 11. November 1563. Welch eine ängstliche pastorale Sorge verraten die Worte des endgültigen Dekretes über die Erneuerung! Bedenkt die Kraft und Klarheit in den Begriffen und in der Sprache: ‚Damit das gläubige Volk die Sakramente mit größerer Ehrfurcht und Andacht empfange, befiehlt die Heilige Synode allen Bischöfen, daß sie nicht nur dann, wenn sie selber die Sakramente dem Volk spenden, zuvor ihre Wirkung und ihren Gebrauch den Empfängern verständlich erklären, sondern auch dafür sorgen, daß die einzelnen Pfarrer in frommer und kluger Weise dasselbe tun, wobei sie sich nach Bedarf und Zweckmäßigkeit der Landessprache bedienen dürfen, und daß sie auch in der Messe an Sonn- und Feiertagen in der Landessprache die Meßfeier selbst, die heiligen Dinge und die Wege zum Heil darlegen und sie den Herzen einprägen und die Gläubigen, abseits aller unnützen Probleme, im Gesetz des Herrn unterrichten mö-

gen' (Canones et Decreta S. Oec. Conc. Tridentini, Romae 1904, Sessio XXIV, cap. VII, pp. 187—188; cf. Sess. XXV, ib., pp. 246—247).

Ausweis des Glaubens und Pfand der Seligkeit

Auch das Erste Vatikanische Konzil bemühte sich um die Katechismusfrage. In dem Schema, das am 14. Januar 1870 verteilt wurde, lautet die Definition für den Katechismus: ‚Ausweis des Glaubens und Pfand der ewigen Seligkeit, die denen verheißen ist, die aus dem Glauben leben' (Coll. Lacens. t. VII, col. 663—664).

Welche Worte, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Ausweis des Glaubens und Pfand der ewigen Seligkeit. Besser kann man die Bedeutung des Katechismus nicht definieren. Wie die Canones der Konzilien immer wieder einschärfen, muß die Katechese dem würdigen Empfang der Sakramente vorausgeschickt werden, in die Herzen hineingesenkt, unermüdlich ausgestreut, damit die Gläubigen die Heiligen Schriften verstehen und sich im Gesetz des Herrn unterrichten können.

Das ist der Grund, weshalb Wir am Vorabend des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils allen Priestern diese ihre erste Pflicht ins Bewußtsein rufen möchten. Wie Jesus, der gute Hirte, seine Schäflein kennt, so muß der Priester, besonders der Pfarrer, seine eigenen Gläubigen kennen, ihrer aller Nöte und Prüfungen, Ängste und Schmerzen. Da sind die Unwissenden, die Zweifelnden, die Kranken an Leib und Seele, die Armen, die Arbeiter, die Jungen, die Kinder.

Die Begegnungen mit den Seelen

Die Katechese wird um so wirksamer sein, je mehr sie sich den Bedürfnissen der einzelnen anpaßt. Das Programm heißt: ‚allen alles werden' (1 Kor. 9, 22), ‚den Gebildeten und den Ungebildeten Schuldner sein' (Röm. 1, 14), um alle zu retten. Um dieses Ziel zu erreichen, wird man nicht nur sorgsam die besonderen Bedürfnisse der einzelnen Altersstufen studieren müssen, sondern auch den sozialen Gruppen Rechnung tragen, dem Beruf im allgemeinen und im besonderen den Lehrern, den Juristen, den Journalisten, den Künstlern, Wissenschaftlern, den Leuten vom Funk, den Handwerkern und Arbeitern. Für alle ist eine immer noch intensivere Sorge erforderlich und eine eigens für sie zubereitete nahrhafte Speise; denn oft gelingt es der allgemeinen Katechese nicht, sie zu erreichen und zufriedenzustellen. Anderseits ist in der heiligen Verkündigung des Wortes — und hier wenden Wir uns besonders an euch, ehrwürdige Fastenprediger — alles zu vermeiden, was weitschweifig, pathetisch oder Gerede ist, ebenso unter allen Umständen jede Polemik und Anspielung auf kompromittierende Tatsachen und einzelne Personen. Man muß sich selbst vergessen, vor der Versuchung erschrecken, eine gute Figur zu machen und Eindruck auf die öffentliche Meinung zu erwecken oder Beifall zu suchen. Man muß die Finger lassen vom Flittergold der Belesenheit — ‚postpositis inutilibus quaestionibus' — und aus jeder Predigt ein Stück Katechese machen, gemäß dem weisen Rat, den der Adler von Meaux den Priestern seines Bistums gab: ‚Wir ermahnen euch, in euere Homilien und Predigten immer ein wenig Katechismus einzustreuen und euch oft auf die Mysterien Jesu Christi und die Lehre von den Sakramenten zu besinnen, weil diese Gedanken, wenn sie gut ausgedrückt werden, die Liebe zu Gott und mit der Liebe zu Gott alle Tugenden anregen' (Œuvres complètes de Bossuet Bd. 8, Besançon / Paris 1840, S. 4).

Die Lehre ist in ihrem klaren Gehalt auszulegen. Die sittliche Belehrung hat ihre Kraft in sich. Die Seelen bekehren sich in der Begegnung zwischen der Gnade und dem guten Willen. Diesen will der Priester bereit machen, sonst nichts.

Im übrigen will der Priester nicht nur dann Katechet sein, wenn er auf der Kanzel oder am Altar steht, sondern immer, in jedem Gespräch, und immer, wenn er schreibt, um unermüdlich das Wort Gottes auszustreuen, sooft der tägliche Kontakt mit den Seelen ihm das ermöglicht. Er läßt sich anspornen durch Wort und Beispiel des göttlichen Meisters, ‚der in ihren Synagogen lehrte und das Evangelium vom Reich verkündete' (Matth. 4, 23). Wir erbauen uns auch an den leuchtenden Gestalten der Heiligen und hervorragender Laien, die zu allen Zeiten, besonders aber wenn das Leben der Kirche gefährdet war, alle anderen Verpflichtungen zurückgestellt haben hinter die Pflicht, zu lehren und die Gewissen zu bilden.

Hochherziges, beispielhaftes, apostolisches christliches Leben

Beispielhaftes Leben! Damit das Wort zu voller Wirkung komme, muß die Kraft des Beispiels sich mit ihm vereinigen; sonst wären wir nur tönendes Erz. Hört gut auf die Worte, die Monsignore Gerolamo Ragazzoni, der spätere Bischof von Bergamo, Nuntius in Paris und große Apostolische Visitator, in der Schlußrede beim Konzil von Trient gesprochen hat: ‚Wir wollen das lebendige und für sich selbst sprechende Gesetz sein, Norm und Regel sozusagen, nach der die anderen ihr Handeln und Bemühen einrichten können' (Canones et Decreta, a. a. O., S. 278). Welche Kraft, welche Wahrheit: Wenn wir sprechen, wollen wir Gesetz sein! Der Priester, der predigt und lehrt, muß mit dem heiligen Paulus sagen können: ‚Unsere Heilsbotschaft erging an euch nicht in Worten allein, sondern auch in der Kraft, im Heiligen Geiste und in aller Zuversicht' (1 Thess. 1, 5). Demut also, Opfergeist, Seeleneifer, Edelmut, Liebe, die jeder Probe standhält, ja, geduldige Liebe, das sind die Tugenden, die jeder Priester den Gläubigen beweisen muß. Ganz besonders muß er der Einheit der Herzen seine Sorge und Pflege widmen und in Ausübung des Lehramtes Gefechte und Auslassungen vermeiden, die der Unbeschwertheit der Familie der Gläubigen schaden könnten, damit diese in der Liebe erbaut werden.

Zu diesem Zweck sind die schwerwiegenden Worte eines großen Prälaten aus dem 17. Jahrhundert zu bedenken: ‚Daß die anderen Menschen Menschen sind, das darf keine Verwunderung erregen. Aber daß die Diener Jesu Christi, die Boten der Kirchen der profanen und ungläubigen Welt solche Schauspiele der Zwietracht untereinander und der gegenseitigen Erniedrigung bieten, das preßt einem blutige Tränen heraus. Wie glücklich wären wir, wenn wir, statt uns einen solchen Federkrieg zu liefern, in unseren Diözesen lieber immer den Katechismus gelehrt hätten, um die armen Bauern darin zu unterweisen, daß sie Gott fürchten und ihn lieben' (Fénelon an Bossuet; vgl. Œuvres de Fénelon Bd. 3, Paris 1848, S. 354).

Unter dieser Rücksicht und, um unseren priesterlichen Tugenden Ausgewogenheit und Beständigkeit zu verleihen, ist auf die Treue gegenüber dem Lehramt und der Auktorität der Kirche hinzuweisen.

Das heutige Fest der Kathedra des heiligen Petrus ehrt das priesterliche Offizium (S. Augustinus, Sermo 15, de Sanctis) und weist hin auf die lichterfüllte Quelle, die mit

Christi Hilfe die Menschen erleuchtet, die nach der Wahrheit streben. Die Treue zur Kathedra des Petrus, dem Ursprung der Einheit des Priester- und Lehramtes, das euch anvertraut ist, leistet Gewähr dafür, daß der Dienst am Wort gelingt und in den Seelen Früchte trägt.
Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne! Das sind die väterlichen Mahnungen, die Wir in aller Einfachheit am Vorabend der Fastenzeit dieses Jahres, am Vorvorabend des Ökumenischen Konzils beleuchten wollten.
Große Ereignisse erwarten uns: die Augen der ganzen Welt werden auf das Zentrum der katholischen Einheit gerichtet sein.
Mögen die Priester sich von dieser Stunde an wachsam und eifrig darauf vorbereiten durch unablässiges Gebet, erleuchtete Katechese und kraftvolles, würdiges Beispiel. Der Herr wird der Kirche beistehen, die ja vor allem seine Kirche ist, und er wird bewirken, daß sie erscheint als ‚das Zeichen für die Völker und der Ruhm seines Volkes'."

Die neue Konstitution „Veterum sapientia"

Der Heilige Vater fügte seiner Ansprache noch ein Wort über die Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* hinzu, die er im Angesicht der Versammlung unterzeichnet hatte. Ihr Wortlaut wird auf Seite 318 ff. dieses Heftes wiedergegeben. Der Papst hob nochmals hervor, daß die lateinische Sprache den Katholiken des lateinischen Ritus aus geschichtlichen Gründen und gefühlsmäßig liebenswert ist, daß sie aber darüber hinaus auch in der gegenwärtigen Situation der Welt als Symbol der Einheit und des Friedens gelten kann, weil sie durch keine nationalen Ambitionen belastet ist und sich durch Klarheit und leichte Verständlichkeit auszeichnet.

Kardinalsernennungen

Nach einer Meldung des „Osservatore Romano" (18. 2. 62) hat der Papst seinen Entschluß bekanntgegeben, in einem Geheimen Konsistorium am 19. März 1962 folgende Kardinäle zu ernennen:
José da Costa Nuñes, Titular-Erzbischof von Odesso und Vize-Camerlengo der Römischen Kirche; Giovanni Panico, Nuntius in Portugal; Ildebrando Antoniutti, Nuntius in Spanien; Efrem Forni, Nuntius in Belgien und Luxemburg; Juan Landázuri Ricketts OFM, Erzbischof von Lima; Gabriele A. Coussa OBasAl, Erzbischof und Pro-Sekretär der Kongregation für die Orientalische Kirche; Paul Silva Henriquez SDB, Erzbischof von Santiago in Chile; Leo J. Suenens, Erzbischof von Mecheln und Brüssel; Michael Browne OP, General des Dominikanerordens; Abt Anselmo M. Albareda OSB, Präfekt der Vatikanischen Bibliothek.
Ferner teilte der „Osservatore Romano" (22. 2. 62) mit, daß Kardinal Arcadio Larraona, nicht nur als Nachfolger von Kardinal Cicognani die Leitung der Ritenkongregation übernommen hat, sondern auch den Vorsitz der Liturgischen Kommission für die Vorbereitung des Konzils.

Aus Süd- und Westeuropa

Theologische Erwägungen über das Konzil

In sechs Monaten wird das Zweite Vatikanische Konzil zusammentreten. Die Frage, was es uns gläubigen Katholiken bringen und was es für die übrige Christenheit bedeuten werde, drängt sich immer ernster auf. Die Erwartungen spannen sich in einem Bogen, der von tiefer Resignation bis zu der Hoffnung auf ein neues Pfingstwunder reicht. Um ihnen etwas klarere Konturen zu geben, mag es zweckdienlich sein, auf verschiedene Erwägungen katholischer Dogmatiker hinzuweisen, die sich über Wesen und Funktion eines Konzils Gedanken gemacht haben, die auch für die Erwartungen der Gläubigen von Bedeutung sind.

Man kann nichts voraussagen

Yves Congar OP zitiert in der Zeitschrift „Esprit" (Dezember 1961, S. 692) ein Wort Pius' IX., der gesagt haben soll: „Ein Konzil läuft immer in drei Phasen ab. Da ist zuerst die Phase des Teufels, dann die Phase der Menschen und endlich die Phase Gottes." Was den Teufel angeht, ist es, wie Congar bemerkt, augenblicklich noch nicht abzusehen, was er vorhat oder ob er eingesehen hat, daß er nur seine Zeit verschwenden würde, wenn er das Konzil umschliche.
Auch die menschliche Phase enthält noch viel Unwägbares und ist nicht so berechenbar, wie es nach manchen Prognosen den Anschein hat. Zu diesen gehört die Voraussage, das Konzil werde wahrscheinlich so ähnlich verlaufen wie die Römische Diözesansynode; das eigentliche Konzil habe in den Sitzungen der Vorbereitenden Kommissionen bereits stattgefunden. Eine Konzilsversammlung, sagt Congar, ist etwas Eigentümliches und löst Faktoren aus, die bei ihrer Vorbereitung nicht voll überschaubar waren. Wie das Beispiel des Ersten Vaticanums zeigt, ist es durchaus ungewiß, wie die Väter auf die Vorlagen reagieren werden, welche Stimmen sich durchsetzen und welche Ereignisse auf dem Konzil zu Initiativen führen werden, an die heute noch niemand denkt.
Wer schließlich daran glaubt, daß auf dem Konzil der Heilige Geist wirkt, für den „verlieren die Worte ‚möglich, unmöglich oder wahrscheinlich' ihre Gewißheit. Man kann einfach nicht im voraus sagen, was geschehen wird."
Gleichwohl kann vom Wesen der Kirche und ihrer Selbstdarstellung im Konzil her einiges darüber gesagt werden, was geschehen müßte, freilich mit einer wichtigen, einschränkenden Vorbemerkung. Da die Kirche ein geschichtliches Wesen ist, muß unser Sinn für das Wesen des Geschichtlichen uns vor der Illusion bewahren, daß irgendwo und irgendwann auf Erden „eine vollkommene Antwort auf alles, was in Frage zu stehen scheint", gefunden werde, daß also ein Konzil jemals mehr sein könnte als eine Etappe. Und selbst das nur „auf halbem Wege zwischen einer naiven traditionellen Aktivität, die sich darauf beschränkt, einen befriedigenden Zustand des kirchlichen Systems zu bewahren oder zu fördern, und dem, was der heilige Bernhard schon 1150 mit dem Wort bezeichnete: ‚quod tempus requirit'. Das Konzil wird also damit beginnen, eine Antwort auf die Forderungen der Geschichte zu geben, und einen weiteren Abschnitt der Arbeit der Zukunft überlassen" (692).

Der Ruf der Stunde

Die Forderungen der Geschichte, die sich quer durch alle Sachgebiete der Konzilsarbeit anmelden, sind vor allem drei: die eigene Zukunft der Kirche, die Wiederannäherung der getrennten Christen und der Fortschritt des Glaubens in der Welt. Sie ergänzen einander. Ihrer aller Bewältigung muß grundgelegt werden in der Anstrengung zu einer Erneuerung der Ekklesiologie und unserer Glaubensvorstellung vom lebendigen Gott, das heißt zu-

gleich vom Glauben selbst. Die erste Forderung determiniert die Chancen der zwei anderen, die zweite die der dritten: „Daß sie eins seien, damit die Welt glaube." Aber die zweite und dritte bedingen auch ihrerseits die erste. Die Kirche ist nach dem Willen ihres Stifters nicht für sich selbst da, sondern sie soll ihm gleichen, „qui propter nos, homines, et propter nostram salutem, descendit . . ." Das bedeutet konkreter, daß die Kirche sich der vollen Bedeutung ihrer Katholizität bewußt sein muß im Sinne des „pleroma", worin sich Ströme zweier Quellen treffen, der eine von oben her kommend und der andere von unten her: Christus vollendet, und er wird vollendet (vgl. Eph. 1, 23). Katholizität wird also nicht allein von oben nach unten, wie die Integralisten das haben möchten. Das bedeutet ferner, daß die Kirche sich ihrer Zeitlichkeit bewußt sein muß, ihrer Menschlichkeit, die sich zudem von der des Herrn darin unterscheidet, daß sie nicht in die personale Einheit mit der Gottheit aufgenommen ist, ihrer Aufgabe, einen wirklich geschichtlichen Weg zu gehen, der in Gegensätzen und Kämpfen verläuft, nicht aber in einer harmonischen, geschützten Selbstentfaltung.

Für die Zukunft der Kirche scheint es darauf anzukommen, daß es ihr gelinge, im Sinne des Evangeliums gegenwärtig zu sein auf allen Schauplätzen des menschlichen Lebens, in einer Existenzweise, die so lesbar wie möglich das Zeichen des Evangeliums an sich trägt. Dazu gehört auch, daß die Botschaft des Evangeliums nicht so sehr als ein „System theoretischer Art" dargestellt wird, sondern den lebendigen Gott der Bibel transparent macht, der nie *mehr* Gott ist, als indem er es für den Menschen und im Rahmen seines menschlichen Lebens ist. Die Wiederannäherung der getrennten Christen aber und die Durchdringung der Welt mit dem christlichen Glauben sind nur denkbar, wenn die Kirche im Bewußtsein ihrer Verpflichtung zur Katholizität und zur Menschlichkeit sich in den Dialog einläßt, handle es sich nun um die anderen christlichen Kirchen, handle es sich um die marxistische, liberal-materialistische oder die Dritte Welt.

In demselben Heft der Zeitschrift „Esprit", das hauptsächlich dem Konzil gewidmet ist, übrigens mit einer Reihe von Beiträgen nichtkatholischer Autoren, spielen die von Congar so besonders hervorgehobenen Prinzipien der Katholizität und der Humanität der Kirche auch in vielen anderen Gedankengängen eine hervorragende Rolle.

Was bedeutet ein Konzil?

Nunmehr soll hingewiesen werden auf einige Arbeiten von Theologen deutscher Sprache, die noch spezifischer nach dem Wesen des Konzils innerhalb der Kirche fragen. Man ist versucht, zu meinen, daß es da eigentlich nichts mehr zu fragen gibt; denn die Canones 222—229 CIC behandeln diese Materie und legen den Begriff des Konzils endgültig fest. Aber „die alte Konziliengeschichte und das neue Konzilsrecht scheinen sich gegenseitig zu desavouieren", und diese Tatsache veranlaßte den Tübinger Professor Hans Küng, in seiner Antrittsvorlesung „Das theologische Verständnis des Ökumenischen Konzils" (veröffentlicht in „Tübinger Theologische Quartalschrift", 141. Jhg. [1961] Heft 1) das dogmatisch verbindliche und damit allen historischen Wandlungen entzogene und allen rechtlichen Fixierungen vorgeordnete Wesen des Konzils zu untersuchen. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die These: Die Kirche selbst ist ökumenisches Konzil auf Grund göttlicher Berufung. Diese Wahrheit ergibt sich aus dem Sinn, den das Neue Testament mit seinen Ausdrücken für Kirche (ecclesia), Berufung (klesis) und Ökumene verbindet.

Das Konzil, die Repräsentation der Kirche

Das führt Küng zu einer zweiten Feststellung: Das Ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung ist Repräsentation des Ökumenischen Konzils aus göttlicher Berufung. Das heißt „negativ-kritisch", daß weder die Existenz noch viel weniger die geschichtlichen und rechtlichen Erscheinungsformen der Konzilien vom Wesen der Kirche her sein und so sein müssen, wie sie sind, einzig vorausgesetzt, daß sie Repräsentation der Kirche sind. Es „dürften also aus Fragen des gegenwärtigen Rechtes oder Zeremoniells keinesfalls Fragen des Dogmas gemacht werden. Vielmehr ist das gegenwärtige Recht darauf zu prüfen, was aufgebbar und was wirklich, d. h. vom Evangelium Jesu Christi her, unaufgebbar ist" (61).

Der Satz hat aber auch einen „positiv-konstruktiven" Sinn. Das Konzil ist wirklich die ausgezeichnetste Repräsentation der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Küng richtet den Blick vor allem auf die Verantwortung des Konzils, die sich daraus ergibt. Die konziliare Einheit darf nicht zu verwechseln sein mit einer totalitären Einheit, Katholizität nicht erkauft werden durch Verzichte auf die Freiheit, Heiligkeit nicht getrübt werden durch Opportunismus und Diplomatie.

Was aber die Apostolizität angeht, so kann sie nach Küng, wenn wir ihn recht verstanden haben, nicht einfach mit dem Kollegium der Bischöfe gleichgesetzt werden. Es „können keine dogmatischen Gründe angeführt werden, um auf dem Ökumenischen Konzil aus menschlicher Berufung die Mitbestimmung und Mitentscheidung der Laien a priori auszuschließen". Auch wenn man diese Frage geschichtlich betrachtet, wird eine solche Meinung weder durch das Apostelkonzil noch durch die Synoden der ersten Jahrhunderte, noch durch das Konzil von Nicaea noch durch die Reformsynoden (z. B. Sutri) und -konzilien des Mittelalters bestätigt, und selbst nach gegenwärtigem Recht haben auf dem Konzil solche Personen Stimmrecht, die dem Kollegium der Nachfolger der Apostel nicht voll (Titularbischöfe) oder überhaupt nicht (Kardinäle als solche, Äbte, Ordensobere) angehören. „Auf Grund unserer theologischen Betrachtung aber wird man sagen dürfen: Einer den heutigen Zeitverhältnissen angepaßten, nicht nur indirekten (über die Episkopoi), sondern direkten Repräsentation der Laienschaft auf dem Ökumenischen Konzil können keine grundsätzlichen dogmatischen Gründe entgegengehalten werden. Sie dürfte gerade in der heutigen Situation von Welt und Kirche — man spricht von der ‚Stunde der Laien' — nicht von vorneherein ausgeschlossen werden. Sie sollte vielmehr Gegenstand ernster Überlegungen werden."

Doch spitzt sich die Frage nach der Apostolizität schließlich dahin zu, wer denn, gleich den Aposteln, heute mit der ganzen Vollmacht zur Verkündigung des Evangeliums und der Leitung der Kirche beauftragt sei. „Es stellt sich hier für das Ökumenische Konzil aus menschlicher Berufung die im heutigen katholisch-evangelischen Dialog zentrale Frage nach dem kirchlichen Amt und seiner Funktion." Sie kann im Sinne von Schrift und Tradition nicht anders beantwortet werden, als daß die Bischöfe auf Grund ihres Amtes, das sie kraft der Bestellung und Weihe vom Heiligen Geist empfangen haben, ihre Kirchen „in ausgezeichneter, wenn auch nicht ausschließ-

licher Weise" repräsentieren, und „damit zugleich die Gesamtkirche".
Dem Amt des Petrus aber fällt wie in der Kirche überhaupt, so auch auf dem Konzil „die besondere Funktion zu, die Einheit der Kirche im Dienst der Liebe und der Glaubensstärkung zu repräsentieren und zu garantieren". Diese Funktion kann aber, wie die Konzilsgeschichte bezeugt, in sehr verschiedenen Formen der päpstlichen Präsenz erfüllt werden, von denen keine a priori als die ideale bezeichnet werden darf. „Es ist sehr wohl zu unterscheiden zwischen der Notwendigkeit eines Zentrums in der Kirche und dem päpstlichen Zentralismus, zwischen der Notwendigkeit eines Petrusamtes und dem Papalismus."

Mängel der Repräsentationstheorie

Professor Küng hat versucht, das Wesen des Konzils aus einem ungewohnten Aspekt zu beschreiben, dem Aspekt der Repräsentation des göttlichen Conciliums der Kirche. Dazu bemerkt sein Bonner Kollege Josef Ratzinger in einem Aufsatz „Zur Theologie des Konzils" („Catholica", 15. Jhg., Heft 4): Das Konzil „ist von der Idee einer Repräsentation der Kirche her noch nicht zulänglich erklärt". Küng habe bei seiner Betrachtung ein Mittelglied übersprungen, wenn auch richtig gesehen, daß die Wesensgesetze des Konzils aus den Wesensgesetzen der Kirche abgeleitet werden müssen.
Doch sei die Bezeichnung der Gesamtkirche als „Konzil" nur mit Vorbehalten verwendbar, jedenfalls nicht in dem Sinn, den wir gewöhnlich mit diesem Wort verbinden; denn unter einem Konzil verstehen wir eine beschließende Versammlung der Leitung der Kirche, während „die Repräsentation der Kirche als ganzer in ihrem eigentlichen Wesen ... der eucharistische Tisch und das gemeinsame Hören auf das Wort Gottes" sind. Ein Ökumenisches Konzil repräsentiert also die Kirche nicht hinsichtlich der ganzen Fülle ihres Lebens, sondern hauptsächlich hinsichtlich ihres Glaubens, und auch das wieder in einer ganz spezifischen Weise.
Christus hat die Verkündigung und Bezeugung seines Evangeliums, verbunden mit der Aufgabe, es rein zu bewahren und die Gläubigen ihm gemäß zu leiten, dem Kollegium der Zwölf übertragen, an deren Stelle das Kollegium der Bischöfe getreten ist. Dieses Strukturelement ist eine wichtige dogmatische Wahrheit, und sie tritt bei Küng nicht genug hervor. „Das Konzil ist der praktische Vollzug der Kollegialität, die zum Wesen der Kirche gehört." Das schließt nicht aus, daß die Weise dieses Vollzuges durch menschliche Ordnung bestimmt wird. Doch ist festzuhalten: „Nicht unmittelbar aus dem Begriff der Kirche selbst, sondern erst aus dem Begriff der bischöflichen Kollegialität folgt der Wesensbegriff des Konzils." Nur wenn dieses Strukturprinzip der Kirche voll berücksichtigt wird, sichert man den Begriff der Repräsentation gegen Mißverständnisse. „Das Konzil ist kein Parlament, und die Bischöfe sind keine Abgeordneten... Sie vertreten nicht das Volk, sondern Christus, von dem sie Sendung und Weihe empfangen. Sie sprechen deshalb auch ... nicht anstelle und im Auftrag des Volkes, sondern anstelle und im Auftrag Jesu Christi" (303). Nur unter dieser dogmatischen Voraussetzung kann ein Ökumenisches Konzil dann auch als Repräsentation des Volkes angesehen werden, das Gott sich berufen hat; die Bischöfe sind nicht seine gesandten, sondern, wenn man so sagen darf, seine geborenen Repräsentanten; sie sind vom Herrn als solche gesetzt. Freilich bleibt damit der Theologie die Aufgabe gestellt, auf die Küng zu Beginn seiner Vorlesung hingewiesen hat, für die Rolle der nicht-bischöflichen Konzilsmitglieder und der Laien auf den geschichtlichen Konzilien den dogmatischen Ort zu bestimmen.
Die Feststellung Ratzingers, daß das Konzil etwas anderes, und zwar in einer Hinsicht mehr, in anderer weniger ist als die Repräsentation der Kirche, diese Erkenntnis bildet auch den Ausgangspunkt für die äußerst aktuellen Ausführungen von Karl Rahner SJ in seinem Aufsatz „Zur Theologie des Konzils" in den „Stimmen der Zeit" (Februar 1962, S. 321—339). Der Verfasser wiederholt und ergänzt darin zunächst seine Gedanken über den Kollegialcharakter des Bischofsamtes und dessen strukturelle Beziehungen zum Primat, worüber in dieser Zeitschrift (ds. Jhg., S. 32) schon berichtet wurde.

Der vollkommene Begriff des Konzils

Dann nimmt auch er die Idee der Repräsentation in seine Überlegungen auf und schreibt: „Die Kirche ist verfaßt und geleitet durch das Bischofskollegium mit dem Papst als seiner personalen Spitze; in dieser institutionellen, hierarchischen Verfaßtheit der Kirche im Amt erschöpft sich jedoch ihr Wesen nicht, da zu ihm auch das eigentlich Charismatische, das Nicht-Institutionelle, das rechtlich nicht eindeutig Regelbare gehört" (322). Mit diesem Satz will Rahner rechtzeitig davor warnen, daß wir das Konzil überschätzen und überfordern.
Die große Fülle der Gewalten in den Händen der Nachfolger der Apostel könnte, wie Rahner ausführt, zu dem Irrtum verleiten, als ob sich das Leben der Kirche in ihrer Ausübung und in deren gehorsamer Aufnahme erschöpfe. Das aber wäre ein totalitäres und etatistisches Mißverständnis der Kirche, das in vielen vorgesetzten und untergebenen Köpfen spuke, nichtsdestoweniger ein Mißverständnis sei. „Gott hat in seiner Kirche nicht zugunsten der Hierarchie abgedankt. Gottes Geist weht in der Kirche nicht nur dadurch, daß er in den obersten Behörden der Kirche zu wirken beginnt" (327—328). Das Amt in der Kirche dürfe nie meinen, es sei im Alleinbesitz des Geistes und der Gehorsam sei die Tugend, die alles andere ersetzt. Ja „Gott will gar nicht, daß der Amtsträger in seiner Kirche immer und überall auch der höchste Geistträger sei..." (329). Die Kirche werde nur dann richtig verstanden, wenn sie als die allein von Gott „adäquat verwaltete Einheit von Amt und Charisma gesehen wird; von keiner der beiden Größen darf restlos das verlangt werden, was der anderen Größe zukommt und als Aufgabe gegeben ist" (329). Von diesen Voraussetzungen aus betrachtet Rahner im zweiten Teil seines Aufsatzes „das Konzil als Ausdruck der Struktur der Kirche".
Das Konzil ist als Versammlung des obersten kollegialen Subjektes der kirchlichen Vollgewalt kraft göttlichen Rechtes eine Aktualisierung dieser Gewalt. Und doch ist es auch Repräsentation aller Gläubigen, weil ja auch die Bischöfe vor allem andern, was sie sonst sind, Gläubige sind. Sie stehen also dem Kirchenvolk nicht einfach als Obrigkeit und Befehlsgeber gegenüber, sondern zunächst mit ihm vor Gott und vor dem Herrn der Kirche. Wenngleich sie in der oben dargelegten Weise qualifiziert sind, schließt das nicht aus, „daß man auch heute darüber mit Recht nachdenken könnte, wie und in welcher Weise, durchaus vereinbar mit der göttlichen Verfassung der Kirche und der dem Episkopat allein vorbehaltenen Leitungsgewalt, sich der Einfluß auch des Kirchenvolkes auf einem Konzil geltend machen könnte und sollte. In dieser

Hinsicht braucht nicht jede faktische Praxis der Kirche in ihrer Hierarchie gleich ideal und den Zeitumständen gleich angepaßt zu sein" (332). So hält also auch Rahner eine direktere Repräsentation der Laien auf dem Konzil für des Nachdenkens wert. Aber auch dann würde das Konzil noch nicht zu einer Repräsentation des gesamten Wesens der Kirche geworden sein; denn die mannigfachen Charismen, die zu ihrem Pleroma gehören, sind institutionell nicht adäquat zu erfassen und deshalb auch auf dem Konzil nicht repräsentierbar. „Es ist von dem Konzil nicht zu verlangen und nicht zu erwarten, daß es gewissermaßen das handelnde Subjekt und die Repräsentanz alles Charismatischen in der Kirche sei" (332). Daraus folgt, daß vieles von dem, was in der Kirche an Wünschen und Bestrebungen sich regt und das Signum des Charismatischen trägt oder zu tragen scheint, nicht oder noch nicht konzilsreif ist, und anderseits, daß das Konzil fehlende Charismen nicht durch Dekrete ersetzen kann.

Man wird demnach, wie Rahner meint, vom Konzil nicht erwarten dürfen, daß es in der Glaubenslehre zu Erkenntnissen gelangt, die den berechtigten Wunsch erfüllen, daß das Evangelium neu gepredigt werde, das heißt entsprechender den Verständnismöglichkeiten und den Schwierigkeiten der heutigen Mentalität. Wünsche dieser Art sind an die Theologie zu richten. „Das Lehramt als solches kann nur in der Weise formulieren, wie sie schon durch die erprobte Tradition der letzten Jahrzehnte oder Jahrhunderte gewohnt und als legitim ausgewiesen ist" (334). Deshalb möchte Rahner schon heute sagen: „Man wird keine Lehrdekrete erwarten können, die den Nichtchristen sonderlich aufhorchen lassen, die Geist und Herz der Christen mit einem ganz ungewohnt neuen Licht erfüllen werden" (336). Auch gegenüber den eigentlichen Häresien unserer Zeit, für die Rahner einige Beispiele aufzählt, die gemeinsam haben, daß sie mehr Stimmungen der Seele ausdrücken als klare Doktrinen, wird nach seiner Ansicht das Konzil die Wahrheit noch nicht so formulieren können, daß sie voll überzeugend wirkt, weil jene dafür theologisch noch nicht genügend aufgearbeitet sind. Es wäre, wie er meint, deshalb auch besser, diesen Eindruck gar nicht erst erwecken zu wollen und sich mit definitiven Entscheidungen möglichst zurückzuhalten.

Im Hinblick auf das kirchliche Leben dagegen und die Disziplin hegt Rahner mehr Erwartungen. Man wird aber auch „hinsichtlich der Kirchendisziplin im weitesten Sinn von einem Konzil keine Wunder erwarten dürfen. Der Mensch von heute, der gelernt hat, auch ein ideales Gesetz von der Wirklichkeit zu unterscheiden, kann gerade dadurch gegenüber einer gesetzgeberischen Versammlung ungerecht und bitter werden. Er erwartet von ihr gleich die ideale Wirklichkeit, die sie nicht geben kann, und verurteilt oder wertet das Gesetz ab, weil er zunächst einmal nicht immer von den Gesetzgebern ohne weiteres glaubt, daß sie die idealen Worte des Gesetzes so ganz ernst nehmen, wie sie klingen" (338). Aber die Geschichte lehrt, daß auch kleine Entscheidungen, die auf den ersten Blick sehr harmlos wirken, weittragende Bedeutung erlangen können.

Kirchliche Stellungnahmen zum OAS-Terror in Frankreich

Während durch die Geheimverhandlungen zwischen der französischen Regierung und den Vertretern der FLN und durch ein Waffenstillstandsabkommen zwischen Frankreich und der algerischen Exilregierung in Evian ein endgültiger Friedensschluß sich anzubahnen scheint, hat die Terrortätigkeit der die Algerienpolitik des Staatspräsidenten bekämpfenden Rechtsextremisten um die OAS zugenommen. Das hat zu einem bürgerkriegsähnlichen Zustand in Frankreich geführt, vor dem einzelne Mitglieder der französischen Hierarchie schon wiederholt gewarnt hatten. Bereits auf ihrer Herbsttagung im Oktober 1961 hatten die französischen Kardinäle und Erzbischöfe jede Anwendung von Gewalt als dem göttlichen und menschlichen Gesetz widersprechend verurteilt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 110). Die Zunahme der Attentate in Algerien und Frankreich und die wachsende Unsicherheit, die auch weite Kreise der französischen Katholiken, die in der Algerienfrage bis heute gespalten sind, erfaßt hat, hat insbesondere Bischöfe, die innerhalb des französischen Episkopats eine über ihr Amt als Ortsordinarien hinausgehende Stellung einnehmen, zu einer noch entschiedeneren Stellungnahme gegen die Terrorakte veranlaßt.

Größtes Aufsehen erregte in Frankreich eine Stellungnahme von Kardinal Liénart, die zunächst nicht den Terror der Rechtsextremisten betrifft. Im Februar wurde P. Davezies, Mitglied der Mission de France, deren Ordinarius Kardinal Liénart ist, wegen Beihilfe zur Flucht von Algeriern (Attentätern der FLN) zu drei Jahren Gefängnis verurteilt. Unmittelbar vor Beginn des Prozesses hatte Kardinal Liénart ein Votum abgegeben, in dem er zwar ausdrücklich betont, nicht dem gerichtlichen Verfahren vorgreifen zu wollen; doch müsse er gleichsam auf den Ausnahmezustand aufmerksam machen, in dem sich in der gegenwärtigen Auseinandersetzung viele Geistliche befinden, die ihre Liebespflicht absolut und jedem gegenüber erfüllen wollen. Die Taten und Absichten des P. Davezies könnten, so erklärte der Kardinal, „nicht unabhängig von den allgemeinen Umständen beurteilt werden, in deren Rahmen sie hineingehören. Der Algerienkonflikt hat eine gewaltsame Lage geschaffen, die für viele äußerst schmerzlich ist und in die wir in verschiedener Weise alle verstrickt sind" („La Documentation Catholique", 4. 2. 62).

Mahnung an die Geistlichen

Am 13. Januar 1962 veröffentlichte der Erzbischof von Paris, Kardinal Feltin, eine Erklärung, in der er die Priester seiner Diözese vor Verstrickung in politische Auseinandersetzungen warnte und ihnen die Teilnahme an entsprechenden Tagungen und Versammlungen verbot („La Documentation Catholique",18. 2. 62). Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:

„In einer aufgewühlten und unruhigen Welt, in die wir gegenwärtig gestellt sind, wenden sich Gruppen, Parteien und Bewegungen gerne an die Mitglieder des Klerus und fordern sie zur Teilnahme an ihren Arbeiten und zur Unterstützung ihrer Aktionen auf. Deshalb halten wir es für unsere Pflicht, unsere Priester daran zu erinnern,

1. daß sie in ihrer Tätigkeit vor den Augen aller die Repräsentanten der Kirche sind und daß sie sich deshalb aus derartigen politischen, wirtschaftlichen und parteilichen Diskussionen heraushalten müssen;
2. daß sie infolgedessen darauf verzichten müssen, an Konferenzen, Versammlungen und Gesprächen teilzunehmen, zu denen sie eingeladen werden;
3. daß es ihre eigentliche und wesentliche Aufgabe ist, den ihrer Sorge anvertrauten Seelen das Evangelium zu verkünden nach den von der Hierarchie festgelegten pastoralen Richtlinien."

Tadel an „bestimmte Christen"

Am 23. Februar 1962 veröffentlichte „Le Monde" eine Erklärung der Bischöfe der Normandie, in der ausdrücklich auf die Stellungnahme der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe vom Oktober hingewiesen wird. Die Erklärung ist an erster Stelle von Erzbischof Martin von Rouen, dem Vorsitzenden der im Rahmen der kirchlichen Neugliederung Frankreichs errichteten „Apostolischen Nordregion" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 158), unterzeichnet. In der Stellungnahme heißt es: „... Der Christ lehnt jede terroristische Tätigkeit, vor allem das Plastikattentat, den Mord, den Raub, ab und verurteilt sie." Unter Hinweis auf die Ansprache Papst Johannes' XXIII. vom 2. Februar 1962 („Osservatore Romano", 3. 2. 62) erklären die Bischöfe der Normandie, daß mit solchen Mitteln „Freiheit, gesellschaftliche Ordnung, Friede und schließlich jeder wirkliche Fortschritt" zerstört werde. Insbesondere wenden sich die Bischöfe an jene Christen, die solche Methoden zu rechtfertigen suchen. „Es ist besonders schmerzlich und skandalös, feststellen zu müssen, daß gewisse Christen versuchen, eine solche Art des Vorgehens zu rechtfertigen oder wenigstens deren Verurteilung unterlassen unter dem Vorwand, daß auch die Gegner sie anwenden oder daß sie das geeignete Mittel zur Rettung der christlichen Zivilisation darstellten. Der Zweck rechtfertigt die Mittel nicht." Der Grundsatz „Aug um Aug, Zahn um Zahn" sei unchristlich.

Die Bischöfe schließen mit dem Aufruf: „Möge der Heilige Geist die Irrenden erhellen, die irregeführten Gewissen aufrichten, den Schuldigen verzeihen, die Betrübten trösten und allen Menschen den Wunsch, den Willen und die Kraft eingeben, nach den Geboten unseres Herrn Jesus Christus zu leben."

Appell des Erzbischofs Guerry

Den klarsten und eindringlichsten Appell gegen den ansteigenden Terrorismus richtete am 19. Februar 1962 Erzbischof Guerry von Cambrai, der Sekretär der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs und Präsident der Bischofskommission für die Arbeiterschaft, an die Vertreter der ACO (Action Catholique Ouvrière) („Le Monde", 20. 2. 62, und NCWC News Service, 24. 2. 62). In dieser Erklärung wird die OAS zum erstenmal in einer Stellungnahme der Hierarchie ausdrücklich beim Namen genannt. Erzbischof Guerry erklärte: „Der Mord ist ein Verbrechen. Die Folterung ist ein Verbrechen. Der bewaffnete Raubüberfall zugunsten einer Organisation ist ein Verbrechen. Das Plastikattentat ist ein Verbrechen. Es ist eine schwere Ungerechtigkeit gegen die Menschen und deren Wohlergehen. Es bringt ihr Leben selbst in Gefahr. Der Terrorismus ist ein Verbrechen gegen den Menschen und die Gesellschaft. Gegen den Menschen, weil er einen Akt psychischer Bedrohung und Erpressung darstellt, indem er vielen Furcht einjagt, ihren Widerstand lähmt und ihre Rechte zunichte macht; gegen die Gesellschaft, weil er ein Bürgerkriegsklima schafft, die eine Gruppe gegen die andere aufbringt und die Tatsache übersieht, daß nur das wahre Zusammenleben und Zusammenarbeiten den Frieden sichern kann.

Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe hat in ihrer klaren Stellungnahme im Oktober 1961 im Namen des göttlichen Gesetzes jede Form der Gewaltanwendung verurteilt. Wir verurteilen hier nicht die persönlichen Absichten und die patriotische Gesinnung. Wir verstehen und bitten, die Wunden und Leiden der Franzosen in Algerien zu begreifen und zu erleichtern. Wir stellen uns einzig auf den Boden der Moral — das ist die Aufgabe unserer Sendung als Bischöfe — und verurteilen in der OAS vor allem die Anwendung subversiver und verbrecherischer Methoden.

Wir weisen ebenso auf den grundsätzlichen Widerspruch und das tödliche Mißverständnis hin, dem sie unterliegt, wenn sie behauptet, die kommunistische Revolution mit revolutionären Mitteln bekämpfen zu wollen, die die Einpeitscher des Kommunismus gelehrt und angewandt haben, vor allem Mao Tse-tung. Für einen ideologischen Kampf Waffen des Gegners zu gebrauchen, obwohl sie in sich schlecht sind, in der Hoffnung, den Gegner dadurch wirksamer zu besiegen, bedeutet auf geistiger und moralischer Ebene besiegt zu werden durch das, was man angeblich bekämpft. Verstrickt in diese Dialektik, wird man zum unbewußten Komplizen und Agenten des Übels, das man verfolgt. Man ist in die Falle des Materialismus und der brutalen Gewalt geraten. Man läßt sich fortreißen von einer unerbittlichen Logik gegen einen anderen Totalitarismus: Dem opfert man die Menschen, die öffentlichen Freiheiten, die gesellschaftlichen Gebilde zwischen dem Staat und den Bürgern, die das nationale und internationale Gemeinwohl sichern sollen. Man kann nicht eine Gesellschaft aufbauen mit Menschen, die man zuvor schlechter gemacht hat.

Schließlich kann sich niemand als Verteidiger der christlichen Zivilisation ausgeben, wenn er die wesentlichen Werte, die durch die Botschaft Jesu Christi geschenkt worden sind, verletzt oder praktisch leugnet: die heilige Würde der menschlichen Person, den Wert des Lebens, die Gerechtigkeit, die brüderliche Liebe in der Liebe des gemeinsamen Vaters, den Frieden zwischen den einzelnen und den Völkern. Das sind die menschlichen und christlichen Werte, die die wahren Zeugen Christi verteidigen, erhalten und in jedes Lebensalter einpflanzen müssen. In dieser Weise werden sie das wahre Gesicht des Christentums denen offenbaren, die nicht mehr glauben."

Ein Euthanasieprozeß in Colmar

In den letzten Wochen hat ein Fall von Euthanasie, mit dem sich das Schwurgericht in Colmar zu befassen hatte, besonders in Frankreich, aber auch in Italien beträchtliches Aufsehen erregt. G. Faita, ein italienischer Facharbeiter in einer Mechanikerwerkstätte in Mülhausen, war seit mehreren Monaten an einem unheilbaren Leiden erkrankt. Sein Bruder Luigi, der in Brescia wohnte, besuchte ihn wiederholt in Mülhausen, da die Brüder einander sehr zugetan waren. Als Luigi Faita von der Unheilbarkeit seines Bruders erfuhr, wandte er sich, um keine Möglichkeit ungenützt zu lassen, an mehrere medizinische Kapazitäten in verschiedenen Ländern. Die einheitlich negative Prognose der Ärzte mußte schließlich auch ihn von der Unheilbarkeit des Bruders überzeugen. Laut Aussage vor Gericht hatte ihm der behandelnde Arzt erklärt, die Leiden würden eines Tages solche Ausmaße annehmen, daß es ihm lieber sein würde, wenn sein Bruder nicht mehr lebte. Im April 1961 besuchte Luigi wieder seinen Bruder in Mülhausen. Nach eigenen Aussagen kam er bereits in der festen Absicht, seinen Bruder zu töten. Er setzte die Frau seines Bruders (dieser war verheiratet und Vater von zwei Kindern) von seinem Vorhaben in Kenntnis. Am 23. April, während die Frau des Kranken in der Küche be-

schäftigt war, näherte er sich dem Bruder, der in einem Sessel vor dem Fernsehapparat saß, und gab drei Pistolenschüsse auf ihn ab. Erst der dritte Schuß war tödlich. Im Augenblick der Tötung war G. Faita fast vollständig gelähmt und hatte bereits die Sprache verloren. Er befand sich aber keineswegs im Zustand der Agonie. Seine Krankheit wäre nach ärztlicher Prognose von langer Dauer gewesen. Nach Aussage der Frau des Getöteten vor Gericht habe der Getötete, bevor er den Gebrauch seiner Sprache verloren hatte, erklärt, er würde am liebsten gleich sterben, ja er würde sich selbst töten, doch könnte er es ja nicht mehr. Luigi Faita stellte sich nach der Tat sofort der Polizei.

Der Freispruch des Gerichtes

Am 31. Januar 1962 hatte sich nun das Schwurgericht in Colmar mit dem Fall zu befassen. Vor Gericht gab der Angeklagte sehr klare und sichere Antworten. Auf die Frage des Vorsitzenden, ob er als Katholik nicht gewußt habe, daß ihm sein Glaube eine solche Handlungsweise verbiete, antwortete der Angeklagte, er wollte nur die Leiden seines Bruders verkürzen und habe zugleich gehofft, daß es nach dem Tode etwas gebe, was seinen Bruder glücklicher mache. Auf die Frage, ob er nicht gewußt habe, daß seine Tat ein Verbrechen war, erklärte er, er sei überzeugt, daß alle jene ihre Verwandten nicht lieben, die in einer ähnlichen Situation nicht dasselbe getan hätten wie er. Auf die weitere Frage, ob er seine Tat bereue, erklärte er, er bereue zwar seine Tat, aber nicht, daß sein Bruder nicht mehr lebe. Die erstaunlich prompten und klaren Antworten des Angeklagten schlossen eine verminderte geistige Zurechnungsfähigkeit auch im Augenblick der Tat aus. Einige psychiatrische Gutachter erklärten jedoch, daß der Angeklagte durch die Krankheit des Bruders, die ihm unbegreiflich war, äußerst schwer belastet gewesen sei. Die Witwe des Getöteten erklärte dem Richter, sie habe ihrem Schwager von dem Augenblick an verziehen, wo ein Arzt ihr erklärt habe, für ihren Mann sei ein solcher Tod besser gewesen als das lange Leiden. Die Staatsanwaltschaft fand den Angeklagten des Mordes schuldig und beantragte in Anbetracht aller in Frage kommenden mildernden Umstände eine Gefängnisstrafe von 3 bis 5 Jahren mit Bewährung. Die Geschworenen sprachen den Angeklagten frei. Bei der Urteilsverkündigung erklärte der Vorsitzende, es handle sich hier um einen Sonderfall, für den das Gesetz keine adäquate Handhabe biete. Das Publikum, das zahlreich vertreten war, nahm den Freispruch begeistert auf.

Aus Rom erhielt der Freigesprochene sogar einen Brief einer Dame, in dem diese erklärte, was er getan habe, sei das einzig Richtige gewesen; sie hätten in ihrer Familie denselben Fall gehabt, sie und ihre Mutter wären aber zu feige gewesen, das gleiche zu tun. Die neutrale Presse beschränkte sich zum Teil auf die Wiedergabe der Fakten, zum größten Teil stimmte sie dem Freispruch zu (vgl. „Le Monde", 1. 2. 62; „Corriere della Sera", 31. 1. 62; „Il Messaggero", 31. 1. 62). Eine Ausnahme machte F. Menghini im „Messaggero" (2. 2. 62). Er behandelt die juristische und moralische Seite des Falles ausführlich und weist auf die Gefahren hin, die sich aus einem allzu leichtfertigen Nachgeben gegenüber einer verständlichen, aber falschen Sentimentalität für das Leben von unheilbar Erkrankten ergeben könnten. Der Fall Luigi Faitas könne zu einem Präzedenzfall werden, dessen Auswirkungen schwer abzusehen und einzudämmen seien.

Kirchliche Stellungnahmen

Gegen das Urteil und seine Begründung haben kirchliche Stellen protestiert. In einer im „Bulletin ecclésiastique du Diocèse de Strasbourg" (15. 2. 62) veröffentlichten Erklärung nahm der Bischof von Straßburg Stellung. Auch Kardinal Feltin kam in seinem diesjährigen Fastenhirtenbrief, der von der Würde und der Gefährdung der Person handelte, ausdrücklich auf den Fall Faita zu sprechen. Im „Osservatore Romano" (5./6. 3. 62) setzte sich schließlich G. Concetti in einem Grundsatzartikel, ohne den konkreten Fall zu nennen, mit dem Problem der Euthanasie auseinander. Alle Stellungnahmen von kirchlicher Seite berufen sich auf Ansprachen Pius' XII. (vgl. u. a. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 23), insbesondere auf die Ansprache an die Kongreßteilnehmerinnen des „Internationalen Verbandes der Katholischen Frauenvereine" vom 11. 9. 1947 (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg. S. 76), in der es heißt: „In der sozialen Ordnung verblendet eine solche Empfindsamkeit den Geist und führt ihn dazu, theoretisch ungeheuerliche Thesen zu unterstützen und unsittliche und verderbliche Praktiken zu predigen. Gehört nicht jenes falsche Mitleid dazu, das die Euthanasie zu rechtfertigen sucht, den Menschen seinem reinigenden und verdienstvollen Leiden nicht durch liebevollen und lobenswerten Trost, sondern durch einen Tod, wie man ihn einem Tiere ohne Vernunft und Unsterblichkeit gibt, zu entziehen beabsichtigt?"

Die kirchlichen Kommentare stützen sich auf die beiden Argumente der katholischen Moraltheologie: das naturrechtliche, wonach jedes Leben jenseits seiner physischen und psychischen Gesundheit und jenseits seiner „wirtschaftlichen Brauchbarkeit" einen absoluten Wert in sich hat, und auf das streng christliche Argument von der „erlösenden Kraft des Leidens". Kardinal Feltin weist aber in seinem Hirtenbrief auch auf die Schwierigkeiten hin, denen solche Argumente selbst bei Christen begegnen. Sie würden nicht mehr als selbstverständlich hingenommen und man müsse lange Beweise führen und auf die Autorität der Kirche verweisen. Ein weithin vom ethischen Immanentismus beeinflußtes Denken habe sich naturrechtlichen oder gar übernatürlichen Argumenten entzogen und erliege allzu leicht den von der unmittelbaren Situation, die ihm nicht mehr zu einem im Mysterium sich vollziehenden Ereignis wird, eingegebenen Gefühlen.

Mögliche Konsequenzen

Die Kommentare stimmen darin überein, daß das eigentliche Problem beim Prozeß in Colmar nicht der Angeklagte war, über dessen subjektive moralische Verfaßtheit und Verantwortlichkeit sich aus dem Prozeßverlauf nicht alles ableiten läßt, sondern das Verhalten des Auditoriums, das den Freispruch begeistert aufnahm. Das eigentliche Problem, das dieser Freispruch zutage gebracht hat, ist nicht die Handlung eines einzelnen, sondern die Tatsache, daß die sittlichen Einsichten weiter Schichten sich in dieser Frage verlagert haben. In schweren Bedrängnissen, wie sie unheilbare körperliche oder psychische Erkrankungen darstellen, neigt der Mensch mit geschwächtem religiösem Bewußtsein zur leichtesten Lösung. Naturrechtlichen Argumenten ist der Mensch in solchen Situationen, die sein natürliches Empfinden überfordern mögen, am wenigsten zugänglich. Anderseits darf man die christliche Überzeugung von der „erlösenden Kraft des Leidens" in einer nicht mehr christlichen Gesellschaft nicht

als allgemein verbindliche Norm voraussetzen. Um so mehr ist die Kirche wie auch die Gesellschaft daran interessiert, daß in einer so wichtigen Sache klare Grundsätze angewandt werden. Da das Strafrecht der meisten Staaten keinen eigenen Paragraphen über Euthanasie kennt, solche Fälle aber wegen der besonderen Konfliktsituation sich nicht einfach als Mord oder Totschlag behandeln lassen, wäre eine eindeutige Gesetzgebung in diesem Punkte notwendig. Eine zweite Konsequenz ergibt sich für die Pastoral: Die Argumente, mit denen die Moraltheologen und die Seelsorger der Euthanasie begegnen, haben zweifellos ihre zeitlose Geltung. Sie bedürfen aber in einer in ihrem religiösen und sittlichen Bewußtsein geschwächten Gesellschaft einer sachlichen Vertiefung. Die Berufung auf das kirchliche Lehramt bildet dafür keinen Ersatz. Zudem hat diese Erfahrung gezeigt, daß die Gesellschaft von heute die Argumente der christlichen Minderheit nicht mehr ohne weiteres zur Kenntnis nimmt.

Aus den Missionen

Daß die Priester- und Ordensberufe in den Missionen durch eine lebendige eucharistische Frömmigkeit vermehrt werden mögen. Missionsgebetsmeinung für Mai 1962

Der französische Kommentar zu dieser Gebetsmeinung, der in Rom herausgegeben wird, erzählt von dem Erlebnis eines Missionars, das ihre Bedeutung für die Missionen sehr anschaulich ausdrückt. Ein Missionar bemerkte, daß einer seiner Neugetauften oft in tiefer Sammlung vor dem Tabernakel weilte, und fragte ihn gelegentlich: „Joseph, was sagst du dem Herrgott in so langer Zeit?" „Nichts, mein Vater", lautete die Antwort, „ich kann ja nicht lesen." „Was machst du dann aber während dieser Stunden?" „Ich lege meine Seele in die Sonne."

Äußerungen dieser Art sind nicht selten. Sie legen Zeugnis ab für die starke kontemplative Neigung der Menschen in vielen Gegenden der Mission und vor allem dafür, daß diese natürliche Begabung sich besonders an der Gegenwart Christi im Altarssakrament entzündet und für sie zum natürlichen Anknüpfungspunkt der Gnade wird, vor allem der Gnade der Berufung zum Priestertum oder zum Ordensstand. Übrigens ist das in unseren Landen nicht anders. Wie viele Knaben sind durch ihren Ministrantendienst, durch den heiligen Umgang mit dem eucharistischen Herrn, der sich bisweilen bis in ihre Spiele hinein fortgesetzt hat, zum Priestertum angeregt worden! Die Eucharistie ist das innigste und wirksamste Symbol seiner Inkarnation, das der Herr uns hinterlassen hat. Es ist geheimnisvoller und großartiger als selbst sein Wort; es hält die Christen stärker an ihm fest als selbst sein Wort.

Das sind natürliche, psychologische Erwägungen, die um soziologische vermehrt werden könnten. Ist nicht das Fronleichnamsfest, soziologisch betrachtet, tatsächlich irgendwie das „höchste" Fest der Katholiken, wenn auch nicht der katholischen Kirche? Hält nicht die Sonntagsmesse, wenn auch im Grenzfall nur noch als Pflicht, wie kein anderes Gebot die Katholiken bei der Kirche, und hat nicht auch der österliche Empfang der Sakramente dieselbe Kraft?

Das sind natürliche Erwägungen, aber hier ist es angebracht, zu sagen, daß das Natürliche die Voraussetzung der Gnade bildet, und zwar um so mehr, je mehr die Menschen noch natürlich leben, denken und empfinden. Was die übernatürliche, die gnadenhafte Macht der sakramentalen Vereinigung mit Christus betrifft, das ist im sechsten Kapitel des Johannesevangeliums so eindringlich gesagt worden, daß es für die Auslegung dieser Gebetsmeinung genügt, jenen Text zu meditieren, besonders auch, daß sich an der eucharistischen Verheißung die Geister schieden. Ist es nicht auch heute noch so? Ist nicht die Teilnahme am eucharistischen Mysterium der sicherste Gradmesser für den Glauben? Und muß man nicht daraus auch schließen, daß sie dieselbe Rolle in der Erziehung spielt?

Ganz sicher gilt das für die Heranbildung der künftigen Priester und Ordensleute. Aber es gilt nur von einer „lebendigen eucharistischen Frömmigkeit", und um dieses Leben, diese Lebendigkeit muß wohl wirklich gebetet werden. Die Teilnahme der Jugend an Messe und Kommunion kann verhältnismäßig leicht bewirkt werden. Das beweist aber nicht viel mehr als einige Energie der Erzieher. Stimmt es dann aber nicht nachdenklich, daß diese Teilnahme vielfach so sehr schnell in das Gegenteil umschlägt, wenn der moralische oder sogar massive Druck aufhört? Wenn man wüßte, wie eine lebendige eucharistische Frömmigkeit zu erregen und zu erhalten ist! Sicherlich nicht dadurch, daß man sie forciert, womöglich losgelöst von der übrigen Erziehung. Lebendige eucharistische Frömmigkeit besteht darin, daß diejenigen, die zur Messe und zur Kommunion gehen, diesen Gang als die Verpflichtung verstehen, nun auch sonst Christus nachzugehen. Wenn er darüber hinaus aber auch als Teilnahme am „sacramentum unitatis" des mystischen Leibes begriffen wird, so wird die lebendige eucharistische Frömmigkeit auch zum Lebensquell des kirchlichen Bewußtseins und der Verantwortung für das Volk Gottes und des ihm zu leistenden Dienstes, die im priesterlichen Berufe ja seine besondere Ausprägung erhält.

Wenn das schon in den Ländern mit christlicher Tradition so schwer ist, um wieviel mehr in den Missionsländern! Dort tritt der Christ von der Schwelle der Kirche hinweg in eine noch ganz andere Welt als bei uns. Diese Tatsache hat besonderes Gewicht im Hinblick auf die kirchlichen Berufe. Schon bei uns ist es heute nicht selten, daß die Eltern ihren Kindern abraten, wenn sie Priester werden oder gar ins Kloster gehen wollen. Die übrige Umwelt ist bisweilen sogar geneigt, darin eine verrückte Idee zu sehen. In den Missionsländern sind solche Vorurteile noch weit häufiger und stärker.

Aber es ist auch eine alte Erfahrung, die jeder Priestererzieher bestätigen wird, daß nichts einen jungen Menschen gegen diese Vorurteile so sehr immunisiert und ihn zugleich während der inneren Anfechtungen gegen seine Berufung so sehr stärkt und ihn so überaus anzieht wie die vertrauensvolle Beziehung zu Christus in seiner sakramentalen Gegenwart. Die Missionare bestätigen diese Erfahrung mit allem Nachdruck. Ein Junge aus heidnischer Umwelt, der sich zum Priestertum hingezogen fühlt, hat meist sehr viel mehr Schwierigkeiten zu überwinden als bei uns. Sie kommen von seiner Familie und seinen Kameraden, von dem so ganz anderen Milieu seiner Umwelt und des Seminars, von dem harten und fremden Studium und der Disziplin, von den wirtschaftlichen Faktoren, um nur einiges anzudeuten.

In diesen Schwierigkeiten gibt es sehr, sehr oft nur eine Zuflucht, die Zuflucht zu Christus in der eucharistischen Gegenwart und Vereinigung. Darum spricht diese Gebetsintention ein Anliegen aus, das wirklich auf den Kern einer Sache vordringt, die für die Kirche lebenswichtig ist.

Das Indonesien Sukarnos

Indonesien rüstet zum Angriff auf West-Irian. Am 19. Dezember des Vorjahres, gerade als die Inder Goa annektierten, gab Sukarno „den letzten Befehl" zur Befreiung des Gebiets. Ende Februar 1962 erfolgte freilich erst der Mobilmachungsbefehl. Aber es spricht alles dafür, daß dem etwas theatralisch anmutenden Aufmarsch in Südcelebes die Tat noch nicht gefolgt sein wird, wenn diese Zeilen den Leser erreichen. Man möge sich erinnern, daß Sukarno schon Ende 1960 seinem Volke prophetisch zurief: „West-Irian ist euer, bevor der Hahn nächstes Jahr kräht!" Es fehlt noch sehr vieles zum Losschlagen ... Grundsätzlich vertreten die allermeisten Indonesier den Standpunkt ihres Präsidenten, es müsse jetzt was geschehen. Aber von der pathetischen Erklärung der Bereitschaft zur Hingabe des Blutes für West-Irian bis zur letzten Opferbereitschaft ist gerade in Indonesien noch ein weiter Schritt. Sukarnos Begabung für Massenbeeinflussung hat gewiß eine beträchtliche Welle nationaler Erregung erzeugt und es verstanden, die Geister des Antikolonialismus, die schon einzuschlafen drohten, wieder zu wecken. Nicht nur die Holländer, die als Missionare noch im Lande weilen, sind beunruhigt, sondern alle Weißen. Aber die Wellen der Kriegsbegeisterung verflachen schon im Abstand von den Großstädten Javas. Die zentrifugalen Kräfte in dem noch nicht befriedeten Reiche bleiben auf der Lauer. Sie werden gestärkt durch einen bis zum Widersinn getriebenen Verwaltungszentralismus, durch die Desorganisation des Wirtschaftslebens, unheilbar erscheinende Inflation und ständige Verschlechterung der nackten Lebensbedingungen der Massen, besonders in dem unglaublich überbevölkerten Java, in dem zwei Drittel der 90 Millionen Indonesier wohnen. Niemand wagt zu sagen, wie sich die Dinge entwickeln werden, wenn sich herausstellt, daß die Eroberung West-Irians kein militärischer Spaziergang ist. Sukarno hat auf die Karte des Nationalismus gesetzt, um die wachsenden inneren Schwierigkeiten zu überwinden. Wird die Karte stechen? Kommt es zum Krieg, so wird seine Ausweitung kaum zu verhindern sein. Gerade hier sind einige Unbekannte in der Rechnung Sukarnos. Oder sind es vielleicht doch Bekannte, die ihm auf geheimen diplomatischen Wegen zugeflüstert wurden? Im Grunde hofft wohl der indonesische Staatschef, durch bloße Vordemonstrierung grimmiger Entschlossenheit ohne Kampf sein Ziel zu erreichen. Das weiß auch die andere Seite, und das wissen die interessierten Großmächte. Darum wohl hat man noch keine ernstlichen Versuche gemacht, den entstehenden Brandherd zu löschen, der zu einem großen Feuer werden könnte. Sukarno kann im Grundsätzlichen nicht mehr zurück, wenn er seine Stellung nicht gefährden und das Land in schwere Wirren stürzen will. Es müßte also eine Lösung des Neuguinea-Problems gefunden werden, die diesen Gegebenheiten Rechnung trägt, anderseits aber die Ehre, Würde und die berechtigten Interessen der Niederlande wahrt, die sich auf ein Programm der Höherführung der Papuas bis zu ihrer Selbständigwerdung festgelegt haben.

Sukarnos gelenkte Demokratie

Sukarno ist nach wie vor der Nationalheld Indonesiens und genießt noch immer sehr großes Vertrauen. Die Beobachter der indonesischen Entwicklung sind meist geneigt, diesen Mann als einen großen orientalischen Theaterspieler anzusehen, der das Volk immer wieder durch originelle und blumenreiche Reden von der inneren Misere abzulenken und durch zündende Parolen mitzureißen versteht. Unter allen Staatsmännern Asiens ist er in der Tat wohl der originellste, dem man auch sehr sympathische Züge nicht absprechen kann. In der Zeit seiner politischen Verbannung, die er im Bereich der Steyler Mission zu Endeh auf Flores zubrachte (1933—1938), hat er viele Theaterstücke verfaßt und auf der Vereinsbühne der Mission aufgeführt. Das Theaterspielen liegt ihm im Blut. Aber er ist nicht nur Theaterspieler. Er hat Leistungen vollbracht. Es war nicht seine Schuld, daß er mit einem auf 3000 Inseln, die sich in der West-Süd-Richtung über fast 5000 km erstrecken, verstreuten Volke von Analphabeten (Indonesien hatte 1945 93 Prozent Menschen, die nicht lesen und schreiben konnten) einen modernen Staat aufbauen sollte. Es war nicht seine Schuld, daß er nach dem Abzug der Holländer nur über ein Häuflein von Verwaltungs- und Wirtschaftsexperten verfügte. Ein gesamtindonesisches Nationalgefühl konnte sich in der jahrhundertelangen Kolonialzeit nicht entwickeln. Sein Vorhandensein war aber eine der wichtigsten Vorbedingungen für das Gedeihen eines selbständigen Indonesien.

Es ist ein unbestrittenes Verdienst Sukarnos, für die Entwicklung des Schulwesens Großes geleistet zu haben. Außenstehende haben es nicht verstanden, daß er bald auf einen zentralisierenden Staat lossteuerte. In einem vielvölkischen Reich mit 20 verschiedenen Rechtssystemen, 35 entwickelten Kulturkreisen, 200 Sprachen und großen religiösen Differenzierungen (die durch die falsche Behauptung, Indonesien sei ein zu 90 bis 95 Prozent islamisches Land, nicht aus der Welt geschafft werden), bot sich zwar auf den ersten Blick ein föderalistischer Staatsaufbau als gegeben an. Die Voraussetzung war aber ein Minimum gemeinsamer Grundanschauung und ein bei den ungeheueren Entfernungen der Inseln voneinander besonders notwendiges Bewußtsein der Schicksalsverbundenheit. Dies alles aber fehlte und konnte durch die allgemeine Ablehnung des Kolonialismus nicht ersetzt werden. Sukarno sah seine erste Aufgabe darin, eine Nation zu bilden. Er hat hier Erfolge erzielt, aber es ist ihm bis heute nicht gelungen, die zentrifugalen Tendenzen der außerjavanischen Gebiete zu stoppen, und selbst Westjava bereitet ihm Sorgen. Im Kampf gegen die auseinanderstrebenden Kräfte der unter gewaltigen Kosten auch militärisch geführt werden mußte, entwickelte sich von selbst die starke Zentralisierung der Gewalten auf der Hauptinsel Java. Die Mängel der Verwaltung hingegen, verstärkt durch Korruption, ließen die Abneigung gegen den „javanischen Zentralismus" nur noch mehr anschwellen.

Auf der Grundlage des Einheitsstaates versuchte Sukarno parlamentarisch zu regieren. Der Versuch scheiterte an der Unreife des Volkes. Es entstand eine Vielzahl parlamentarischer Interessengruppen, und man konnte sich nicht einmal auf eine Verfassung einigen. Schlimmer noch. Es bildeten sich zwei große Gruppen, deren Ziel die Beseitigung der demokratischen Ordnung war: der fanatische Dar-ul-Islam, der mit Mord und Brand einen integralen Koranstaat durchsetzen wollte, und der vom Massenelend hochgezüchtete Kommunismus, der bei den Wahlen von 1957 in Mitteljava zur stärksten Partei anwuchs. Nun löste Sukarno das Parlament auf und regiert seither mit dem von ihm erfundenen System der „gelenkten Demokratie", das vielfach als Diktatur dargestellt wird. Zweifellos ist es ein persönliches Regiment, aber es beruht auf der Kunst des Lavierens zwischen den bedeutendsten Machtgruppen (Kommunismus, Militär und Islam, wobei

der letztere immer mehr gegenüber dem Kommunismus in den Hintergrund tritt) und dem Ausspielen der Machtfaktoren gegeneinander. Ideologische Grundlage des neuen Systems bildet das von Sukarno wieder in Kraft gesetzte Grundgesetz von 1945, das in den bekannten Pantjasila die Säulen bestimmte, auf denen der Staat ruhen sollte: Glaube an Gott, nationale Gesinnung, Humanismus (auch Menschenwürde genannt), Demokratie und soziale Gerechtigkeit. Alle, die an der gelenkten Demokratie mitarbeiten wollen, müssen sich zu den Pantjasila bekennen. Es ist bezeichnend für das geistige Klima in diesem tropischen Lande, daß man Ideale liebt, sie aber in begrifflicher Unbestimmtheit läßt, um sie je nach Bedarf ausweiten oder einengen zu können. Was die westlichen Ausländer „indonesische Konfusion" nennen, beruht zum großen Teil, soweit die ideologischen Dinge in Frage stehen, auf der Vorliebe für unscharfe Begriffe, deren Anwendung dann zu rätselhaften Gegensätzlichkeiten in der Praxis führt. So begreift man auch, warum die Kommunisten, die Sukarno wegen ihrer staatsgefährdenden Tendenzen unter allen Umständen kontrollieren und durch Einbeziehung in die Verantwortung politisch entschärfen wollte, keine Schwierigkeit hatten, sich zu den Pantjasila zu bekennen. Der Kommunismus Indonesiens ist zu einer neuen Spielart des Kommunismus geworden. Man versteht so auch, warum die gelenkte Demokratie zwei auf dem Boden der Verfassung stehende Parteien, die große und gemäßigte islamische Masjumi und die Sozialisten, von der Mitarbeit ausschloß, weil ihre „separatistischen" Tendenzen dem Staatschef gefährlicher erschienen als die kommunistische Ideologie, die sich als äußerst flexibel erwies. Kleine Parteien hat Sukarno aufgelöst, wenn sie das geforderte Minimum von räumlicher Verbreitung und Mitgliederzahl nicht erfüllten, die übrigen kleinen Parteien, die dann noch zulassungsfähig waren, wurden sorgsam überprüft. Die Katholische Partei erhielt die Zulassung, weil sie des Separatismus nicht verdächtig war, die Protestantische Partei (Parkindo) ist dagegen mißtrauisch überprüft worden, weil starke Gruppen ihrer Anhänger auf Borneo und Sumatra gegen den „Javanismus" eingestellt waren.

Im Zuge der Verwirklichung der gelenkten Demokratie schuf Sukarno auf der untersten Stufe der beschließenden Körperschaften ein „Parlament der wechselseitigen Zusammenarbeit", dessen Mitglieder zur Hälfte Vertreter der zugelassenen Parteien, zur Hälfte Vertreter der „Stände" sind (Militär, Arbeiter, Geistlichkeit, Jugend, Beamtenschaft usw.). Alle Mitglieder wurden von Sukarno ernannt. Die stärksten Gruppen im Parteienteil der Volksvertretung stellen die Nationalisten, die islamische Nahdatul-Ulama-Partei und die Kommunisten. Von Mehrheitsbeschlüssen hält Sukarno nach den Erfahrungen mit dem arbeitsunfähigen früheren Parlament nicht viel. Wenn er die Volksvertretung eine Stätte gegenseitiger Zusammenarbeit nennt, so denkt er offenbar an den Ausgleich der Interessen im urtümlichen indonesischen Adat-Recht, das keine Mehrheitsbeschlüsse bei den Verhandlungen der Dorfgemeinschaften kennt. Es wird dort immer so lange verhandelt, bis man bei allmählicher Annäherung der Standpunkte zu einer Einigung kommt. Kann diese Einigung nicht erzielt werden, so gibt es keine Beschlüsse. Im Adat-Recht liegt wohl die Wurzel des von Sukarno so eifrig propagierten „Sozialismus à la Indonesia", der mit dem Gedankensystem des westlichen Sozialismus nichts zu tun hat.

Offensichtlich fehlt dem indonesischen Staatschef der Blick für nüchternes Wirtschaftsdenken. Glaubt er es sich doch leisten zu können, das an Naturschätzen so reiche Land im Augenblick ungestraft wirtschaftlich absinken zu lassen. Nicht genug damit, daß der Bruch mit den Niederlanden das Land eines eingespielten Wirtschaftsapparats und zahlreicher Fachleute beraubte, begann Sukarno vor ein paar Jahren mitten in der Wirtschaftskrise mit der Entmachtung der 2,5—3 Millionen Chinesen, die in holländischer Zeit einwanderten und sich im Geldwesen und im Handel eine führende Stellung erwarben. Die kriegerischen Fanfaren der letzten Zeit machten ferner die ins Land gekommenen Geschäftsleute nichtholländischer Herkunft unsicher und schädigten den Kredit Indonesiens im Ausland. Die indonesischen Wirtschaftsfachleute scheinen meist Dilettanten zu sein. Angesichts dieser Lage hat man schon oft den finanziellen Zusammenbruch des Landes vorausgesagt. Aber bisher ist es nicht dazu gekommen, weil die Regierung immer wieder Mittel und Wege fand, die drohende Katastrophe abzuwenden, nicht zuletzt mit Hilfe von Auslandskrediten seitens kommunistischer und kapitalistischer Länder, die oft in der Erwägung gegeben wurden, daß man den Patienten im eigenen Interesse unter allen Umständen am Leben erhalten müsse. Es sind schwere Fehlleitungen von Auslandsgeldern, überhöhte Repräsentationsausgaben usw. festgestellt worden. Die USA pumpten von 1950 bis Anfang 1961 2,2 Milliarden DM in die indonesische Wirtschaft, die UdSSR seit 1954 über 3 Milliarden DM („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 18. 3. 61). Von 1957 bis zum Besuch des Bundesministers v. Merkatz (Mitte 1961) in Djakarta gab die Bundesrepublik dem Land Kredite in Höhe von 400 Millionen DM. Das dann durch v. Merkatz unterzeichnete neue Kreditabkommen sicherte Indonesien weitere 200 Millionen DM in Form von Krediten und Kreditgarantien. Schwer lasten auf der Republik Indonesia die Militärlasten, die Folge des beständigen Truppeneinsatzes gegen Rebellen waren. Die Verteidigungslasten wurden in den vergangenen Jahren auf mindestens 24 Prozent der Staatsausgaben geschätzt. Viele schätzen sie weit höher, besonders seit der Aufrüstung für den Kampf um West-Irian. Für die echte Entwicklung seines Reichtums wendet Indonesien nach A. E. Johann („Die Zeit", 10. 2. 61) nur acht Prozent seiner Gesamtausgaben auf. Inzwischen sind die Verteidigungslasten durch das Bemühen, mit Hilfe des Ostblocks eine moderne Wehrmacht zur Eroberung von Holländisch Guinea aufzubauen, steil nach oben gestiegen.

Die wirtschaftliche Not gibt zwangsläufig dem Kommunismus Auftrieb, der auf die Stunde wartet, in der er aus Sukarnos „gelenkter Demokratie" ausbrechen kann, um den Versuch zu machen, sie selbst zu lenken. Im Augenblick ist es noch nicht soweit. Zu stark sind die Gegenkräfte im Heer, in den Islamparteien und in den religiös bestimmten Traditionen des Landes. Aber kann er seine Werbung nicht darauf stützen, daß er unter der Fahne der Pantjasila kämpft? Er dringt in die Sekten ein, die heute unter chiliastischen Vorzeichen zahlreich erstehen. Im Parlament hat er seine offenen Anhänger in seinen Abgeordneten und seine geheimen im Sektor der Ständevertretung. Er beherrscht unsichtbar, aber wirksam die Gewerkschaften mit ihren Millionen Anhängern. Viele Gewerksschaftssekretäre wurden in Moskau ausgebildet, und der linke, radikale Flügel der KP soll von Peking

starke finanzielle Beihilfen erhalten. Der Führer der kommunistischen Partei, Dipa Nusantare Aidit, ein fähiger Mann von etwa 40 Jahren, der sich kurze Zeit in Rotchina aufhielt und ein mit nationalistischen Losungen untermischtes, im übrigen sehr flexibles ideologisches Leitbild ebenso flexibel anwendet, strebt eine Machtübernahme in Etappen an.

Rettung in höchster wirtschaftlicher Not soll der am 1. Januar 1961 von Sukarno verkündete „8-Jahr-Plan zur Vollendung des indonesischen Sozialismus" bringen, ein kompliziertes und anspruchsloses Gebilde von Plantechnik, dessen Durchführung 5,3 Milliarden Dollar erfordert. Man kann unschwer voraussehen, daß dieser Plan undurchführbar ist, wenn Indonesien um West-Irian Krieg führt und dann eventuell zusätzlich die hohen Dauerzuschüsse zur Entwicklung dieses Gebiets tragen muß, die bisher Holland aufbrachte.

Sukarno und die Religionsgemeinschaften

Das Bekenntnis zum ersten Prinzip der Pantjasila (Glaube an Gott) war und ist Sukarno absolut ernst gemeint. Wir haben eine Erklärung aus seinem Munde vom September 1960: „Ich bin bestürzt, zu hören, ich sei gegen Religion. Ich, der von Gott zum Präsidenten Indonesiens berufen wurde, bin nicht gegen Religion. Im Gegenteil, ich schätze sie hoch und trete immer für sie ein." Stets hat er sich gegen Trennung von Kirche und Staat gewandt, ohne allerdings die islamische Theokratie zu bejahen, weil sie, wie er leidvoll erfuhr, zur Intoleranz gegen Andersdenkende und zur Behinderung der Entwicklung eines modernen Staates führen mußte, der seine eigenen Zuständigkeiten zu wahren hat. Sukarnos Auffassung deckt sich auch nicht mit der These des religiös neutralen Staates, wie sie die protestantische Partei Parkindo vertritt. Seine Konzeption ist die der Öffnung des Staates gegenüber allen anerkannten Religionen, die der Staat seinerseits nach Kräften in der Erfüllung ihrer Aufgaben unterstützt. Der islamischen Staatsauffassung kommt er insofern entgegen, als er z. B. auf Staatskosten fünf Millionen Exemplare des Koran in arabischer Sprache für die Verbreitung im Volke drucken ließ, arabische Professoren als Lehrer des Islams an die Staatsuniversitäten berief und die Religionsdiener mit Staatsmitteln heranbilden läßt. Neben den Staatsschulen haben die Privatschulen volle Entwicklungsfreiheit und werden vom Staat in beispielhafter Weise mitfinanziert. Nutznießer dieser Toleranz sind vor allem die christlichen Bekenntnisse. Die Militärseelsorge ist sehr gut geregelt. Zur Statistik der religiösen Bekenntnisse ist noch einmal darauf hinzuweisen, daß die für Indonesien selbst in hochwertigen Veröffentlichungen angegebene Quote von 90 Prozent Mohammedanern ohne einen ausgiebigen Kommentar absolut irreführend ist. Mitverantwortlich für die falsche Einschätzung der Bedeutung des Islams in Indonesien war die frühere holländische Kolonialregierung, die die These, ganz Indonesien sei islamisch, zur Grundlage ihrer monströsen Islampolitik machte. Alles daran setzend, die Ergebenheit der Bevölkerung zu gewinnen, verbot sie die „Doppelmission" von Katholiken und Protestanten auf gleichem Gebiet, nachdem sie bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts zuerst die Katholiken verfolgt, später in ihrer Expansion gehindert hatte, so daß die Protestanten fast überall einseitigen Vorteil aus dem Verbot der Doppelmission hatten. Die Begründung für das Verbot war die Auffassung, man dürfe die Mohammedaner nicht reizen. Diese erhielten schließlich vom Religionsministerium jährlich bis zu zehn Millionen Gulden Unterstützung, die christlichen Kirchen zusammen nur ein Vierzigstel des genannten Betrags. Sukarno hat diese auf falscher Einschätzung der religiösen Struktur Indonesiens beruhende Politik nicht übernommen, sondern allen vom Staat anerkannten Religionsgemeinschaften volle Freiheit der Entfaltung gegeben, wenn auch in Fortsetzung des durch die Holländer geschaffenen staatspolitischen Klimas zunächst in Indonesien eine Neigung zu ungebührlicher Förderung des Islams weiterbestand. Mit dem Aufkommen des Kommunismus ließ diese Neigung von selbst nach. Sukarno sah hier eine Macht heranwachsen, die ihm zeigte, daß der neue Staat sich keinesfalls allein auf den Islam stützen konnte. Deshalb sein Bestreben, auch den Kommunismus zur Mitarbeit heranzuziehen. Infolge seiner erfolglosen Wirtschaftspolitik ist er nun in den Bereich einer Gefahrenzone geraten, die den Staat der Pantjasila mehr bedroht als der militante Islam. Höchstens zehn Prozent der Indonesier können als Vollmohammedaner angesprochen werden. Von den übrigen 90 Prozent müssen etwa zehn Millionen Christen, Buddhisten und Hindus sowie die nichtchristlichen Chinesen (als Anhänger der sog. ostasiatischen Volksreligion) abgezogen werden. Es bleiben knapp 80 Prozent Indonesier, deren vom Islam überlagerte, aber keineswegs aufgesogene animistisch-hinduistische Unterstruktur in höchst unterschiedlichen Graden mit islamischen Vorstellungen und Bräuchen durchsetzt ist (vgl. den instruktiven Artikel „Indonesien größter Islamstaat?" von J. W. M. Bakker SJ in: „Die katholischen Missionen", Nr. 5, 1961).

Die christlichen Kirchen

Die Zahl der Protestanten in Indonesien (einschließlich der christlichen Sekten und schismatischen Absplitterungen von den Kirchen) wurde für das Jahr 1953 von staatlicher Seite auf etwa 3,5 Millionen angegeben. Heute dürften es etwa 3,8 Millionen sein. Die Schwerpunkte dieser Kirchen liegen in Nord- und Westsumatra (besonders dort in den Batakländern), auf Celebes und den Kleinen Sundainseln. In weit höherem Maße als die katholischen Kirchengemeinden stehen sie schon unter Leitung einheimischer Pastoren. Im Bataklande besteht eine Hochschule (Nommensen-Universität). Die protestantischen Kirchen sind größtenteils im „Rat der Kirchen Indonesiens" zusammengeschlossen. Sie streben danach, die konfessionellen und kulturellen Besonderheiten des Westens zu überwinden bzw. nicht nach Indonesien zu übertragen, um zu einer geschlossenen Einheit mit eigenem Kulturausdruck zu kommen. Die Parkindo (Partai Kristen Indonesia) vermochte als politische Vertretung der Protestanten bei den letzten Wahlen vor Einrichtung der gelenkten Demokratie etwa eine Million Stimmen (bei 38 Millionen abgegebenen gültigen Stimmen) auf sich zu vereinen und erhielt in dem neuen „Parlament der gegenseitigen Hilfe" acht Sitze zugewiesen, die katholische Partei (etwa 800 000 Stimmen) deren sechs. Beide Parteien arbeiten, soweit heute noch ein Eigenleben der Parteien in Indonesien möglich ist, auf oberster Ebene zusammen, während auf der unteren Ebene das im holländischen Kolonialreich geschaffene Klima der Entfremdung und gegenseitigen Befehdung der christlichen Konfessionen noch nachwirkt und die Zusammenarbeit erschwert.

Die katholische Kirche Indonesiens, die, so lange in Niederländisch-Indien verfemt, erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts zu eigentlicher Missionsarbeit schreiten konnte

und erst nach der Jahrhundertwende trotz der Hemmungen des Artikels 177 der Kolonialgesetzgebung (Verbot der Doppelmission) sich stetig entfalten konnte, litt durch die Internierung der meist holländischen Missionare und große Blutopfer unter der japanischen Besatzung. Im wesentlichen unangefochten überstanden die holländischen Missionskräfte die Zeit der Kämpfe zwischen den Holländern und den Indonesiern nach Ausrufung der Republik, die Auflösung der Union mit Holland im Jahre 1954 und den Abbruch der diplomatischen Beziehungen des Jahres 1960, und sie hoffen, daß auch der Streit um Neuguinea ihnen nicht die Abschiebung in die Heimat bringt. Indonesien hat von Anfang an einen klaren Unterschied zwischen holländischen Missionaren und den übrigen holländischen Staatsangehörigen gemacht. Die meisten ausländischen Missionare haben sich namentlich in jüngster Zeit um die indonesische Staatsbürgerschaft beworben, und diese ist anfangs wenigen, in letzter Zeit aber sehr vielen ohne besondere Formalitäten gewährt worden. Die Einreisebeschränkungen für ausländische Missionskräfte trafen die Missionen schwer, aber die indonesische Regierung zeigte sich schließlich doch bereit, wenigstens nichtholländische Neumissionare ins Land zu lassen.

Es ist das Ziel Roms, solange nicht ein ausreichender einheimischer Klerus vorhanden ist, die noch im Lande befindlichen holländischen Missionskräfte allmählich durch Angehörige anderer Nationen zu ersetzen. Pius XII. hat Sukarno bei seinem ersten Besuch im Vatikan (1956) klargemacht, daß die Kirche Indonesiens im Übergangsstadium noch auf die Hilfe anderer Nationen angewiesen sei. Es dürften zur Zeit noch rund 1500 holländische Missionskräfte im Lande sein. Von 25 Sprengeln sind noch immer 17 durch holländische Bischöfe, drei durch holländische Administratoren besetzt, eines durch einen italienischen Administrator. Drei der bei der Einrichtung der Hierarchie errichteten sechs Erzbistümer stehen allerdings schon unter indonesischer Leitung, desgleichen eines der Bistümer. Diese Tatsache hat die Indonesier stark beeindruckt und ihnen den Kurs klar gezeigt, den Rom steuert. Man gibt sich alle erdenkliche Mühe, den örtlichen Priesternachwuchs zu fördern. Es sind hier relativ große Fortschritte erzielt worden. Die Zahl der autochthonen Priester beträgt aber erst rund 130 für das ganze riesige Land mit seinen 1,25 Millionen Katholiken! In einer so geringen Zahl kann man beim besten Willen nicht die geeigneten Kandidaten zur Besetzung von 25 Bischofssitzen finden, geschweige denn daß diese Quote des Priesternachwuchses genügen könnte, relativ schnell die ausländischen Missionskräfte zu ersetzen. Hier liegen psychische Belastungen für das Verhältnis der Kirche zum indonesischen Staat in einer Zeit des dort gesteigerten Nationalismus und der wieder zum Leben erweckten antikolonialen Mentalität. Wie lange wird das von Pius XII. erwähnte „Übergangsstadium" dauern, und was kann inzwischen alles passieren? Entsprechend dem Wachstum der Katholikenzahl von 1950 bis 1960 um 460 000 ist die Zahl der ausländischen Priester in dieser Zeit sogar leicht angestiegen, eine Folge der in letzter Zeit aufgelockerten Einreisebestimmungen für nichtholländische Missionare. Die Zahl der nachgerückten deutschen, schweizerischen und österreichischen Missionare reicht aber in keiner Weise aus, um den organischen Fortgang des Missionswerkes zu sichern, dessen Schwerpunkte die Javamission der Jesuiten und die Steyler Mission auf den an der Peripherie des Landes gelegenen Kleinen Sundainseln sind.

Die katholische Kirche im Leben der Nation

Trotz ihrer zahlenmäßigen Beschränktheit hat die katholische Mission für die Entwicklung Indonesiens eine Bedeutung erlangt, die weit über das Maß dessen hinausgeht, das man vermuten könnte. Im Ansatz schuf sie alle Einrichtungen, die geeignet sind, einen gesunden Aufbau der öffentlichen Einrichtungen zu fördern. So zeichnet sich z. B. die Steyler Mission durch ein Arbeitssystem aus, das eine „unterentwickelte" Bevölkerung, die kaum vom Islam berührt war — nur wenige Prozente der Bevölkerung sind Moslems —, in jahrzehntelanger Arbeit zugleich bildungsmäßig, sozial, wirtschaftlich und religiös höher führte. Die große Insel Flores ist heute zu 70 Prozent katholisch, und die Katholiken der Kleinen Sundainseln stellen weit mehr als die Hälfte aller Katholiken Indonesiens. Die Javamission der Jesuiten hat im Zentrum der Hauptinsel einen deutlichen Einbruch in die stark islamisierte Bevölkerung erreicht und ist für die ganze Indonesienmission beispielgebend in der ideologischen Wegweisung sowie der Anregung christlicher Gewerkschaftsarbeit und politischer Betätigung der Christen nach sittlich-religiösen Grundsätzen. Ihr Sprecher ist der Erzbischof von Semarang, Albert Sugijapranata SJ, der älteste einheimische Bischof Indonesiens. Im Lehrerseminar trat er seinerzeit vom Islam zum Christentum über. Im ganzen gesehen, ist die Stellung des Christentums auf Java noch recht schwach.

Sukarno hat, wie schon erwähnt, manche Jahre seines Lebens als politisch Verbannter mitten in der Steyler Mission von Flores verbracht, bei deren Aufbau deutsche Missionare eine bestimmende Rolle spielten. Dort gewann er Eindrücke, die seine spätere sehr wohlwollende Stellung zur katholischen Mission überhaupt entscheidend beeinflußten. Als ihm am 6. April 1950 der Apostolische Internuntius de Jonghe das Beglaubigungsschreiben überreichte, erklärte er: „Wir wissen, daß die katholische Kirche durch ihre soziale, caritative und erzieherische Tätigkeit in der Vergangenheit großartig zum Fortschritt des indonesischen Volkes beigetragen hat. In Zukunft ist ihre vielfältige Tätigkeit gesichert in Übereinstimmung mit den Grundsätzen, auf denen der Staat beruht: Glaube an Gott, Freiheit, Selbstbestimmung, Gerechtigkeit und Demokratie."

Den wichtigsten Beitrag zum Allgemeinwohl Indonesiens leistet die katholische Kirche durch ihr hochentwickeltes Schulsystem (1653 Elementarschulen, 73 Lehrerseminare, 116 Berufsschulen), die alle vom Staat weitestgehend finanziell unterstützt werden, wenn sie bestimmten Grundforderungen genügen. Leider hat der nicht christlich eingestellte Unterrichtsminister Pridjono im Jahre 1959 die Entfernung aller ausländischen Lehrkräfte aus den Schulen unterhalb des Universitätsniveaus angeordnet. Es wurden durch diese Maßnahme 500 Ordensangehörige betroffen, von denen die meisten sich inzwischen um die indonesische Staatsangehörigkeit beworben haben. In Medan (Nordsumatra) erklärte Ende 1961 der Minister Kusumasumanti, die Privatschulen würden verschwinden, wenn die Regierung über genügend Geld und Lehrer verfüge. Die Missionsschule ist also hier wie anderswo in der Welt bedroht, obwohl das indonesische Grundgesetz Freiheit von Unterricht und Erziehung proklamierte.

Die kleine katholische Gemeinschaft Indonesiens hat den Ehrgeiz, eine Katholische Universität in Form von zahlreichen, über das Land verstreuten Fakultäten (föde-

ratives System) neben die sieben Staatsuniversitäten und 23 Privathochschulen zu stellen. Sie soll von der gesamten Mission getragen werden. Am 8. April 1961 gab Sukarno nach Besichtigung der Colleges von Bandung und Djogjakarta überraschend der Universität die Rechte der Staatsuniversitäten (eigene Prüfungskörperschaft und Recht zur Verleihung akademischer Grade). Bisher hatte keine Privatuniversität einen solchen Vertrauenserweis erhalten. Die Katholische Universität steht mit 2100 Studenten noch in den Anfängen und wird noch manche Schwierigkeiten personeller und finanzieller Natur zu überwinden haben. Leider wurde die Landwirtschaftliche Hochschule auf Flores, die Glied der Universität sein sollte und für die besonders die Hilfe der deutschen Bischofsaktion gegen Hunger und Krankheit sowie der Bundesregierung vorgesehen war, von einem katholikenfeindlichen Militärgouverneur kurz nach der Eröffnung geschlossen. Obwohl der General inzwischen entfernt wurde, ist die Hochschule noch nicht wieder zugelassen worden — vielleicht, weil sie nicht auf Java liegt?

Seit 1954 besteht in Indonesien eine heute 65 000 Mitglieder zählende katholische Gewerkschaft, die überkonfessionell und von den Grundsätzen der natürlichen Sittenlehre getragen wird. Sie führt den bezeichnenden Namen „Pantjasila". Mit ihren nur 65 000 Mitgliedern steht sie den Millionen Gewerkschaftlern gegenüber, die in den kommunistisch beherrschten Arbeiterorganisationen organisiert sind; sie wird von den roten Gewerkschaften als ihr einziger ernst zu nehmender Gegner bekämpft. Die Partai Katolik, an deren Spitze 37 Jahre lang Ignatius Kasimo stand, unterstützte die „gelenkte Demokratie" nach einigem Zögern und nachdem Sukarno durch Veränderungen in der Regierung einige ihrer Bedenken (Zusammenarbeit mit dem Kommunismus) zerstreut hatte, auf Anregung des indonesischen Erzbischofs von Semarang, der erklärte, Indonesien sei für eine Demokratie noch nicht reif. Der Erzbischof stellte aber eine Bedingung für die Zusammenarbeit: daß die Rechte Gottes und der Menschen in Einklang mit dem Gemeinwohl garantiert seien. Die katholische Partei tritt im übrigen für die Rechte Indonesiens auf West-Irian ein.

Indonesien ist heute Sukarno. Sukarno ist der Kirche wohlgesinnt. Was wird, wenn Indonesien nicht mehr Sukarno ist? Wir wissen es nicht.

Die Lage der Mission im Kongo

Es ist zur Zeit noch nicht möglich, eine endgültige Bilanz der Ereignisse im Kongo zu ziehen. Obwohl Anzeichen vorliegen, daß eine gewisse politische Entspannung eingetreten ist, hat sich die Lage noch keineswegs beruhigt. Die Kirche im Kongo hat in der zweiten Hälfte des Jahres 1961 wohl wieder angefangen aufzubauen, was sie während der Wirren aufgeben mußte und was in der Zwischenzeit vielerorts vernichtet worden war. Doch haben sich gerade in allerletzter Zeit die Nachrichten über Massaker von Missionaren, Plünderungen der Missionsstationen im Osten und Südosten des Landes überstürzt, während gleichzeitig die kongolesische Bischofskonferenz regelmäßig ihre Sitzungen hält und neue Diözesen eingerichtet werden.

Die folgenden Fakten stützen sich hauptsächlich auf eine von NCWC News Service Anfang Januar 1962 veröffentlichte Übersicht.

Die erste Hälfte des Jahres 1961 war durch die Evakuierung mehrerer Missionsstationen und die Flucht einzelner Missionare aus den bedrohten Gebieten des Landes gekennzeichnet. Die seit dem Unabhängigkeitstage ausgebrochenen Stammeskämpfe und die Unruhen nach dem Tod Lumumbas brachten vielerorts, vor allem in der Ostprovinz, in Kasai, Katanga und Kivu, die Missionare in eine sehr gefährliche Lage. So mußten im Januar die Prämonstratenser die Apostolische Präfektur Lolo an der Grenze zwischen der Äquatorial- und der Ostprovinz verlassen. Anfang Februar wurden etwa 40 Weiße Väter und Weiße Schwestern und mehrere katholische Laien im Kasongo-Gebiet (Kivu) festgenommen und mißhandelt. Das gleiche geschah mit einer Gruppe Missionare aus Samba und Malela (Diözese Kindu) und Wamaza (nordöstlich von Kasongo). Einen Tag später demolierten führerlose Soldaten und jugendliche Kriminelle die Makula-Kulu-Mission in Kasai.

Am 16. Februar kam der erste europäische Missionar gewaltsam ums Leben, nachdem schon am 18. Oktober 1960 ein einheimischer Priester der Diözese Luluaburg, Thomas Beya, ermordet worden war. Es handelt sich um Pater de Vos, einen Weißen Vater der Kadutu-Mission in Kivu. Wieder einen Tag später wurden mehrere Priester vom Heiligen Herzen in Basoko (Ostprovinz) festgenommen, mißhandelt und deportiert. Der Obere dieser Mission, P. Tegels, der zurückgeblieben war, wurde am 20. Februar ermordet.

Man hat festgestellt (Fides, 6. 5. 61), daß die mordenden Soldaten nicht unter den regulären Kongo-Truppen, sondern vielmehr unter Gizenga-treuen Truppen und meuternden Banden zu suchen sind. Die Haltung der Polizeitruppen und einiger UN-Kontingente wurde wegen ihrer Passivität kritisiert.

Die unsichere Lage in der Diözese Tschumbe und der Apostolischen Präfektur Kole zwang die Missionare, ihre Stationen zu verlassen; sie wurden von den UN-Truppen evakuiert. Das geschah auch mit 77 Missionaren in Sankuru, die über Léopoldville nach Belgien abgeflogen wurden.

Am 8. April fand der Armeekaplan Albert Foyeur CSSp bei einem Kampf zwischen Katanga-Truppen und Soldaten der UN in der Nähe von Kabalo den Tod. In diesem Augenblick und während des ganzen Monats April blieb die Lage in zehn von den 40 Diözesen und Präfekturen im Kongo äußerst unsicher und gefährlich (Stanleyville, Bukavu, Lolo, Kasongo, Kindu, Kongolo, Kabinda, Tschumbe, Kole und Bauduinville).

Dann entspannte sich allmählich die Lage. Als erste kehrten die Missionare von Bukavu auf ihre Posten zurück. In der ganzen Ostprovinz wurde die Missionsarbeit wiederaufgenommen, nachdem die evakuierten Missionare, mit Ausnahme der Schwestern von Luputa und Yaleko, „repatriiert" worden waren.

Von einigen Zwischenfällen in der Präfektur Lac Moero und Nyunzu (Nord-Katanga) abgesehen, war die Lage den ganzen Sommer hindurch dermaßen ruhig, daß der Wiederaufbau zügig voranging. Der Heilige Stuhl gründete am 11. September die Diözese Ikala, und am 8. Oktober wurde Msgr. Petrus Bouckaert, der erste Bischof der neuerrichteten Diözese Popokabaka, konsekriert. Durch die Bischofsweihe des Weihbischofs von Lisala, Msgr. Louis Nganga, erhöhte sich die Zahl der kongolesischen Bischöfe auf acht.

Bei weiterhin zunehmender Sicherheit und Stabilisierung der Versorgung forderten die Bischöfe schließlich auch das Personal der Schulen und Krankenhäuser auf, ihre Arbeit

wiederaufzunehmen. Im September begannen die Schulen in allen Diözesen wieder zu unterrichten. Neue Missionare kamen ins Land. Aus Banningville wurde gemeldet, daß die Taschenbuchproduktion der von Steyler Missionaren geleiteten Druckerei Ende 1961 auf über 40 000 Exemplare angestiegen war. Ferner wurde ein Zentrum für Sozialforschung gegründet, das in mehreren Diözesen seine Arbeit aufnahm und bis jetzt seiner wissenschaftlichen Tätigkeit ungestört nachgehen konnte. Am 20. November konnten alle kongolesischen Bischöfe, außer die von Katanga, an der Bischofskonferenz teilnehmen.

In Katanga selbst begannen sich bereits im November Unruhen abzuzeichnen, die sich auf die Mission so unheilvoll auswirken sollten.

Im Dezember wurden im Raum Elisabethville viele Schulen, Krankenhäuser, Kirchen und Missionsgebäude durch den Krieg zwischen den UN-Truppen und der Katanga-Armee beschädigt und vernichtet. Zwei Schwestern wurden verletzt und der italienische Paulanerpater Gagna getötet, als er versuchte, das Allerheiligste vor Entweihung zu schützen.

Dann kam der 1. Januar 1962, der schwarze Tag von Kongolo, an dem 20 Missionare und mehrere katholische Laien von Gizenga-Soldaten, wahrscheinlich der gleichen Bande, die am 11. November 1961 in Kindu 13 italienische Flieger ermordet hatte, massakriert und ihre Leichen geschändet wurden.

Durch die kriminelle Tätigkeit der linksgerichteten Balubakat-Jugendorganisation gestärkt, haben die aufständischen Soldaten überall in Nordkatanga Unsicherheit und Terror verbreitet. Von 25 Missionaren steht der Tod fest, von anderen, wie den Weißen Vätern und den Franziskanerinnen in Sola, konnte nach einer Zeit der Unsicherheit die Rettung gemeldet werden. Anfang Februar 1962 traf auch die Nachricht ein, daß die Franziskaner und Franziskanerinnen aus Kilwa, deren Tod schon gemeldet worden war, in Sicherheit seien.

Bis Anfang März 1962 waren alle Missionsstationen in Nordkatanga und Südkasai nicht besetzt. Die Missionare sind nach Elisabethville und Albertville evakuiert worden. Dort warten sie ab, bis sich die Lage in Südkasai und Nordkatanga wieder beruhigt hat.

Ökumenische Nachrichten

Die EKD zur Friedensfrage

Die Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland übergab Ende Februar der Öffentlichkeit eine vielbeachtete „Handreichung zur Friedensfrage" (im folgenden zitiert nach „Evangelische Welt", 1. 3. 62). Im Unterschied zu der Privatarbeit von acht evangelischen Laien und Theologen, auf die hier nicht eingegangen werden kann, wurde sie im Auftrag der leitenden Organe der EKD erarbeitet und hat demnach amtlichen Charakter, obwohl sie nicht im Sinne eines kirchlichen Lehramts die Gewissen verpflichtet. Wie so häufig, wurde auch diese „politische" Verlautbarung zu politisch ausgelegt und nicht als ein pastorales Dokument in die gesamtkirchliche Linie der EKD seit ihrer Gründung 1948 hineingestellt mit all den Belastungen durch innere Meinungsverschiedenheiten. Auch besteht die Gefahr, daß katholischerseits ihr Hauptthema, die Befürwortung einer ehrlichen Koexistenz zwischen West und Ost, als Gegensatz zu der berühmten Weihnachtsansprache Papst Pius' XII. von 1954 gegen die damals aufkommende kommunistische Koexistenzparole verstanden wird, mit welcher die Sowjets den inneren Widerstand des Westens zu brechen hofften. Dieser Gegensatz besteht bei näherer Prüfung beider Dokumente nicht.

Wohl ist der andersartige Standort der EKD und auch der vorgerückte Zeitpunkt der politischen Entwicklung zu beachten. Während der Papst damals von einer auch politisch souveränen Warte aus die verlogene „Koexistenz in der Furcht" oder den „kalten Frieden" nachhaltig verurteilte und von der „Koexistenz in der Wahrheit" eindeutig unterschied, um die katholischen Gläubigen vor der Versuchung der sowjetischen Propaganda zu bewahren (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 212 ff.), muß die Leitung der EKD von der Grundlage ausgehen, daß sie sowohl der Bundesrepublik wie der Sowjetzone angehört. Sie muß daher nach beiden Seiten von innen her argumentieren. Auch hat sie der Tatsache Rechnung zu tragen, daß heute angesichts der bedrohlichen Macht der Sowjets faktisch unter den Weltmächten eine nüchterne Koexistenz ausgehandelt wird, wenn der 3. Weltkrieg vermieden werden soll, was man 1954 noch durch die Annahme einer Übermacht der USA gewährleistet glaubte.

Sieht man genauer hin, so bewegt sich die Argumentation der EKD auf einer Linie, die auch Papst Pius XII. schon ins Auge gefaßt hatte. Er nannte sie die „ehrliche Koexistenz", die keinen ideologischen Kompromiß zur kommunistischen Propaganda sucht und als unabdingbare Grundlage eines Modus vivendi die „Handlungsfreiheit für die Kirche verlangt, nach ihrer Verfassung und ihren Gesetzen im Lande leben, ihre Gläubigen betreuen und die Botschaft Jesu Christi offen verkündigen zu können" (vgl. Pius XII. Von der Einheit der Welt. Herder-Bücherei Nr. 8, S. 96). Die Handreichung der EKD geht weit über dieses Minimalprogramm hinaus und enthält wesentliche Elemente dessen, was der Papst die „Koexistenz in der Wahrheit" nannte.

Das Wagnis des ersten Schrittes

„Die Gefahr eines dritten Weltkrieges ist so groß, daß wir als Glieder der Kirche Jesu Christi nicht müde werden dürfen, zum Frieden zu mahnen." So beginnt das Dokument. Es bedauert, daß die Kirche bisher „zuwenig Liebe, Mut und Leidensbereitschaft" an die Herstellung des Friedens gewagt habe. Im 1. Teil wird der Mißbrauch des Wortes Frieden gerügt, das jeder der beiden Blöcke für seine Politik in Anspruch nehme. Es wird sodann erklärt, daß wir alle aufeinander angewiesen seien und daher über erste Schritte nachdenken sollten, die praktisch zu tun sind, mit dem „Mut zum Risiko und dem Wagnis des ersten Schrittes", ein Terminus aus den Dokumenten der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" zugunsten eines Versuchsstopps mit Atomwaffen.

Die Kirche könne keine konkrete Politik vorschlagen, sie dürfe sich auch nicht in den Dienst einer der beiden Seiten nehmen lassen, sie müsse versuchen, eine Brücke zu schlagen. Darum wird, „nach dem Osten gewendet", zunächst erklärt: „Man kann nicht so tun, als gäbe es eine forcierte konventionelle und atomare Rüstung nur auf westlicher Seite. Man kann auch nicht vereinfachend die Nato als einen Angriffspakt und den Warschauer Vertrag als ein Verteidigungsbündnis bezeichnen ... Wer Frieden will, darf nicht mit zweierlei Maß messen." Sodann wird, nach Westen gewendet, erklärt: „Wer Frieden will, darf nicht dem Verdacht Nahrung geben, als hege er Revanche-

absichten und suche, eine von ihm abgelehnte Ordnung — etwa unter dem Vorzeichen einer Kreuzzugsideologie — gewaltsam aus der Welt zu schaffen. Wer den Frieden will, darf nicht restaurativ in der Erhaltung des Bestehenden verharren wollen, sondern muß sich auch für die Neuentwicklungen der menschlichen Gesellschaft- und Sozialordnung offenhalten. Wer den Frieden will, darf sich nicht vom Wohlstandsdenken beherrschen lassen, sondern muß zu Opfern bereit sein." Es wird schließlich für den Abschluß eines Friedensvertrages plädiert, aber hinzugefügt, daß niemand den anderen überfahren dürfe: „Beispielsweise könnte ein Friedensvertrag, der die Teilung Deutschlands verfestigt, kein Beitrag zum Frieden sein."

Alle Entscheidungen vor Gott verantworten

Im 2. Teil wird zugegeben, daß unter den evangelischen Christen keine Einmütigkeit darüber herrsche, wie dem Frieden gedient werden könne, sondern nur darüber, daß dafür gearbeitet werden müsse, wie es die EKD seit dem Friedensappell der Synode von Berlin-Weißensee 1950 (und abermals auf der Synode von Elbingerode 1952, vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 111) gehalten habe (wobei sie von der Annahme ausging, daß sie die Vollmacht hat, gleichsam einen „dritten Ort" zwischen den Mächten schaffen zu können). Gemeinsam sei man überzeugt, daß „ein dritter Weltkrieg mit nuklearen Waffen der Selbstmord der Menschheit wäre ... Niemand von uns heißt den Krieg, vollends den Atomkrieg sittlich gut. Eine Lehre vom gerechten Krieg kann heute nicht mehr vertreten werden." (Hier besteht eine theoretische Abweichung von der katholischen Moraltheologie mit ihren naturrechtlichen Grundsätzen, aber wohl kaum ein Unterschied in der praktischen Beurteilung der Lage.)

Im 3. Teil wird ausgeführt, daß die Kirche nicht berufen sei, die politische Aufgabe zu lösen, aber „sie verkündet Gottes heiligen und gnädigen Willen, sie hat es allen zu bezeugen, daß auch politische Entscheidungen, nicht zuletzt die über Krieg und Frieden, vor Gott verantwortet werden müssen. Dabei muß es uns gerade um des Glaubens willen darum gehen, daß nüchterne politische Sachfragen nicht durch eine moralisierende Propaganda verschleiert werden, vielmehr in größtmöglicher Sachlichkeit angefaßt und ausgetragen werden. Zur Sachlichkeit kommt es aber gerade da, wo das Wort Gottes angenommen wird, das alle unsere Ziele und Methoden seiner Kritik unterwirft ..." Die Kirche verkündigt Gottes Reich und hat die Pflicht, in der Welt Frieden zu stiften. „Wer vom Worte Gottes her denkt, weiß um die Vorläufigkeit und Begrenztheit aller irdischen Ordnungen. Er wird darum das spannungsreiche Nebeneinander der beiden Weltsysteme, die zur Zeit besonders bei uns aufeinanderstoßen, unter der Herrschaft Gottes sehen. Er wird deshalb dieses Nebeneinander nicht für untragbar halten ... Es wäre unverantwortlich, zu meinen, der Friede der Welt sei nur möglich, wenn eines der beiden Systeme, das östliche oder das westliche, einfach beseitigt wird, etwa gar durch Gewalt."

Und dann folgt der Grundsatz, der hernach im einzelnen entfaltet wird: „Wir sehen in der gegenwärtigen Weltlage keine andere Möglichkeit des Friedens als auf dem Boden der Koexistenz. Es muß ernsthafter als bisher durchdacht werden, warum die Parole der Koexistenz bisher nicht zur Verständigungsbasis geworden ist ... Koexistenz wird in sich unwahr, wenn sie nur als taktisches Mittel zur Durchsetzung der eigenen Ziele verstanden wird. Dann fehlt ihr die Deckung durch Vertrauen. Es hat keinen Sinn, Koexistenz zu verlangen und über Koexistenz zu verhandeln, solange nicht durch Mäßigung, Geduld und durch ein bewußtes Denken vom anderen her die moralische Vertrauenswürdigkeit hergestellt ist." (Was man, notabene, schon bei Pius XII. lesen konnte.)

Bedingungen wahrer Koexistenz

Zur Koexistenz in der Weltpolitik gehöre: 1. daß man sich dafür entscheidet, „die beiden (nach ihrem Selbstverständnis sich gegenseitig ausschließenden) Weltsysteme sollen in einer Welt miteinander leben". Infolgedessen müsse man 2. darauf verzichten, den anderen durch List oder Krieg zu vernichten: „Unbeschadet der bestehenden Unterschiede bedarf es der ständigen Fühlungnahme und der wirtschaftlichen Kooperation." 3. Man dürfe nicht nur fragen: „Was ist uns unaufgebbar?", sondern zugleich: „Was kann ich dem anderen zumuten?" 4. „Wer Koexistenz sagt, steht zu seinem gegebenen Wort. Ohne politische Kreditwürdigkeit gibt es keine Koexistenz." 5. Die Bereitschaft zu wirksamer kontrollierter Abrüstung, 6. Anerkennung der allgemeinen Menschenrechte, wie sie die Vereinten Nationen 1948 deklariert haben, und zwar so, daß sie „wirklich allen Menschen gewährt werden". Und 7. gehöre zur Koexistenz Verzicht auf imperialistische und weltrevolutionäre Unterwerfung anderer Völker und das Recht für jedes Volk, über seine Lebensordnung in freier Entscheidung selbst zu bestimmen.

Die Bedingungen für den deutschen Bereich lauten: 8. „Wer Koexistenz sagt, vergißt nicht, daß die beiden zur Zeit bestehenden deutschen Staaten Provisorien sind und keinesfalls als staatsrechtlich angemessener Ausdruck für die Einheit unseres Volkes gelten können" (vgl. die Erklärung der außerordentlichen Synode der EKD 1956 [in: Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 511 f.]). Er findet sich daher 9. nicht damit ab, daß in beiden Teilen Deutschlands gegeneinander gerüstet wird, er weiß und erkennt 10. an, daß man außenpolitisch nicht fordern kann, was man innenpolitisch nicht praktiziert: „Die in der Verfassung verankerten Grundrechte dürfen nicht angetastet werden (z. B. Unabhängigkeit der Rechtsprechung, Rechtsgleichheit aller Bürger, Versammlungs- und Redefreiheit, Wahlfreiheit, Glaubens- und Gewissensfreiheit)." 11. „Wer Koexistenz sagt, muß den Menschen aus beiden Teilen Deutschlands die Möglichkeit geben, zueinander zu kommen", 12. er „verabscheut unlautere Propagandamethoden ... Der Gegner darf nicht öffentlich angegriffen werden, wenn er nicht Gelegenheit hat, sich vor derselben Öffentlichkeit zu rechtfertigen."

Punkt 13—15 betreffen den Bereich des Einzelnen und der christlichen Gemeinde. Es wird gefordert Mut und Bereitschaft zum Leiden: „Zum Beispiel gehört es zur Koexistenz, daß wir uns nicht nur persönlich vor Verleumdungen hüten, sondern auch den Mut haben, für den anderen, der verleumdet wird, einzutreten." Man müsse ständig Fronten durchbrechen und das Vertrauen des Andersdenkenden suchen. Die Gemeinde Jesu Christi aber muß durch ihr priesterliches Amt Brücken schlagen, auch wenn sie dafür angefeindet wird. Sie wird der Welt unbeirrbar vorleben, was Koexistenz ist: „Auch um ihrer Verantwortung für den Frieden willen wird sie allen Versuchen widerstehen, ihre Einheit zu zerstören, wie sie etwa in der Evangelischen Kirche in Deutschland ihren sichtbaren Ausdruck findet."

Alle diese Gedanken sind nicht neu, sie sind seit vielen Jahren auf den Synoden der EKD und in Kundgebungen auch des Weltrates der Kirchen zur Sprache gekommen. Neu ist nur der Mut, in diesem Augenblick akuter Kriegsgefahr das Gerede von der Koexistenz inmitten der politischen Gefahrenzone nach beiden Seiten hin sachgemäß zu interpretieren. Wie das geschieht, dürfte die Anschauung aller wohlmeinenden Christen wiedergeben.

Die EKD entsendet Professor Schlink nach Rom

Einer Meldung des Evangelischen Pressedienstes vom 9. März 1962 zufolge haben Rat und Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) den Heidelberger Theologieprofessor DDr. Edmund Schlink beauftragt, die Vorbereitungen für das am 11. Oktober d. J. beginnende Zweite Vatikanische Konzil umfassend zu studieren. Der Leiter des „Sekretariats für die Förderung der Einheit der Christen", Kardinal Bea, habe diesen Beschluß begrüßt und zugesagt, Prof. Schlink jede mögliche Unterstützung zu gewähren.

Maßgebend für die Beauftragung Prof. Schlinks war der Wunsch des Rates in Übereinstimmung mit der Kirchenkonferenz der EKD, sich sorgfältig über die Planungen und Absichten des kommenden Konzils zu unterrichten. Prof. Schlink hat seine Tätigkeit im März aufgenommen und wird sich während der kommenden Monate in regelmäßigen Abständen nach Rom begeben.

*

Der 1903 in Darmstadt geborene evangelische Theologe machte sich zuerst einen Namen als aktives Mitglied der Bekennenden Kirche. Nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Regimes versuchte er durch seine Schriften, den theologischen Ertrag des Kirchenkampfes für die Erneuerung der Evangelischen Kirche in Deutschland nutzbar zu machen und durch sein Werk „Die Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften" (2. Aufl. 1948) einer lehramtlichen Revision nach den Ergebnissen der neutestamentlichen Exegese vorzuarbeiten. Nach Übernahme des dogmatischen Lehrstuhls an der Universität Heidelberg (1946) gründete er ein „Ökumenisches Institut" und trat nun mehrfach auf Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen und von Faith and Order (u. a. in Lund) als führender theologischer Referent hervor. Seine im wahrsten Sinne ökumenische Linie, die über einen lutherischen Konfessionalismus hinausführt, aber der Wahrung des reformatorischen Erbes dient, neigt zum Ausgleich mit der anglikanischen wie der orthodoxen Kirche durch die Wiedereinführung eines lutherischen Bischofsamtes mit gültiger Weihe, wie aus dem Bericht der Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 41 f., über „Apostolische Sukzession" ersichtlich. Schlinks besonderes Verdienst liegt darin, im Gespräch mit namhaften katholischen Theologen, an dem er seit rd. 16 Jahren ständig teilnimmt, Verständnis für die evangelischen Anliegen erreicht zu haben, wie u. a. der Bericht ds. Heftes, S. 329 ff. über „Die dogmatische Aussage als ökumenisches Problem" zeigt. Die EKD hat ihren besten theologischen Experten zur Teilnahme an den Vorbereitungen zum II. Vaticanum entsandt, und es ist ein Zeichen für den Ernst der zu Beginn dieses Heftes kommentierten Allgemeinen Gebetsmeinung des Papstes, daß nach den offiziellen Kontakten des Sekretariats von Kardinal Bea mit der anglikanischen Kirche nunmehr eine ähnliche Verbindung zur EKD vorbereitet wird. Sie ist zweifellos auch eine Frucht der Bemühungen des Erzbischofs von Paderborn, Dr. Lorenz Jaeger, als Vorsitzender des gemischten Theologiegesprächs seit vielen Jahren das Verhältnis zur evangelischen Theologie „im Geist des Dialogs" zu gestalten.

Die theologischen Positionen von Edmund Schlink sind zu ersehen aus seinem neuerdings veröffentlichten Buch: „Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen" (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1961, 276 S.).

Lutherische Stimmen zum Konzil

Nachdem die Herder-Korrespondenz mehrfach über bemerkenswerte, aber doch nicht verbindliche evangelische Stimmen zum kommenden Konzil und die allgemeine Atmosphäre berichtet hat (vgl. ds. Jhg., S. 69 f. und 116 f.), muß nunmehr, angesichts direkter Kontakte der EKD zum Sekretariat des Kardinals Bea, ein soeben erschienenes Buch des „Sonderausschusses für ökumenische Forschung des Lutherischen Weltbundes" (LWB) vorgestellt werden. Es ist erschienen unter dem Titel „Konzil und Evangelium" und herausgegeben von Professor K. E. *Skydsgaard*, Kopenhagen, Direktor des Konfessionskundlichen Instituts des LWB (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962, 215 S.). Es kann wohl als eine repräsentative Stellungnahme des Luthertums bezeichnet werden, die — wie der Herausgeber im Vorwort versichert — nicht die Verschiedenheiten vergrößern, sondern dem gegenseitigen Verständnis dienen will und „nicht das letzte Wort" darstellt.

Das Buch als ganzes hat offensichtlich den Zweck, falsche Erwartungen hinsichtlich des Konzils abzubauen. Es unterrichtet aber auch gewissenhaft über die Planung des Papstes und über die allgemeine Konzilsliteratur, die Gerhard Pedersen in einer umfassenden Bibliographie am Schluß zusammenstellt. Landesbischof Hermann Dietzfelbinger, Referent der Lutherischen Bischofskonferenz für das Gespräch mit der katholischen Kirche, umschreibt im einleitenden Aufsatz „Die ökumenische Verantwortung der Reformation" und die vielversprechenden Anzeichen einer Reformation, die Gott von sich aus in der römisch-katholischen Kirche wirke und auf die man Hoffnungen setzen dürfe. Als nächster beantwortet Professor Ernst Kinder, Münster i. W., die dogmatische Frage: „Was ist ein ökumenisches Konzil?", wobei er dem Konzil des Papstes nur den Charakter eines „Generalkonzils der römisch-katholischen Kirche", nicht aber wahre Ökumenizität zuspricht (21 f.), um alsdann seine vielseitigen Wünsche für ein wahres ökumenisches Konzil der Christenheit zu entwickeln, deren problematischer Charakter ihm selber bewußt ist. Er verlegt also die Ökumenizität von der gültigen Entscheidungsvollmacht und Entscheidungsfähigkeit einer bischöflichen Versammlung nach dem Typus des Apostelkonzils in Jerusalem in „ein freies theologisches Ringen verschiedener Konfessionskirchen unter der gemeinsam anerkannten Christuswirklichkeit" (37), ein Ringen, zu dem auch Rom hinzugezogen werden sollte. (Der Aufsatz wurde vor der Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi verfaßt.)

Anschließend unterrichtet Jaroslaw Pelikan (USA) über „Luthers Stellung zu den Kirchenkonzilien", deren Legitimität er anerkannt habe, so daß das Luthertum sowohl mit Trient wie mit den späteren Konzilien „in einer geheimnisvollen Verantwortung verbunden" sei (62). Ausgezeichnet, wenn auch bewußt vom protestantischen Inter-

esse an den „evangelischen" Reformbestrebungen in der katholischen Kirche getragen, ist der informative Aufsatz von Georg A. Lindbeck (USA) über „Der römische Katholizismus am Vorabend des Konzils". Ebenfalls hervorragend und aus den Quellen belegt ist der erste Aufsatz von Skydsgaard über „Das kommende Konzil, Absicht und Problematik". Er bringt die ganze Geschichte seiner Vorbereitung, weiß verhältnismäßig viel über die Thematik des Konzils und erkennt, daß der Papst glaubwürdig „das ganze Anliegen des Konzils in eschatologischem Aspekt" sieht, also es vor Gottes Angesicht stellt (129).

Die lutherischen Vorbehalte

Den Kern des Buches bilden die beiden Abhandlungen von Skydsgaard über „Das Konzil und die evangelisch-lutherischen Christen" sowie von Professor Peter Brunner, Heidelberg, über „Das Geheimnis der Trennung und die Einheit der Kirche". Skydsgaard, dessen verhältnismäßig negative Haltung wir aus früheren Aufsätzen kennen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 70, und 15. Jhg., S. 96), geht von der These aus, daß zwar zwischen den Christen beiderseits viel im persönlichen Verhältnis geschehen könne, aber das Verhältnis der Kirchen sei völlig zerstört. Er hält jedoch diese Lösung, die sich mit einer bürgerlichen Koexistenz begnügt, für falsch, weil die Wirklichkeit des Lebens die erschütternde Tatsache, daß römisch-katholisch und evangelisch sich ausschließen, die Gegner nicht so einfach miteinander fertig werden lasse. Sie verbiete, daß sich die römische und die lutherische Kirche als Sonderkirchen behaupten (140 f.). Das Zusammensein miteinander sei eine gnädige Ordnung Gottes, auch die römisch-katholische Kirche könne, wie geschichtlich erwiesen, nicht allein sein. Darum seien auch die lutherischen Christen irgendwie am Konzil mitbeteiligt und ihm sogar verpflichtet (143), gerade deshalb, weil es eine Erneuerung der Kirche erstrebe.

Aber er glaubt (auch als Hochkirchler) die Bindung des Wortes Gottes an eine episkopale Sukzession, und besonders an die sedes apostolica des Papstes, ablehnen zu müssen (wie auch der Lutheraner Edmund Schlink, Heidelberg, in seiner Abhandlung über „Die apostolische Sukzession" [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 42 f.]). Er meint auch, daß verschiedene Erklärungen des Papstes die Frage nahelegen, „ob die Kirche hier nicht ganz und gar uneschatologisch aufgefaßt" und in der Glorie verstanden werde (149). Er fragt, warum es der römisch-katholischen Kirche so schwerfalle, von den Sünden der Kirche zu reden. Er mahnt zum Aufmerken, weil die Sprache des Konzils mehr biblisch sein solle, und fordert, die ganze Kirchenwirklichkeit unter das Wort Gottes zu stellen. Er warnt vor dem „fleischlichen Einheitsbegriff" in der Enzyklika *Ad Petri cathedram* und will das belastete Wort Einheit gereinigt wissen. Er selber gibt eine Explikation von Einheit, die juridischer Elemente entbehrt und der Formel von Neu-Delhi nahekommt. Mit Kinder meint er, daß dieses II. Vatikanische Konzil nicht als ein „freies, christliches, allgemeines" Konzil angesehen werden könne, solange die Hälfte der Christenheit nicht gegenwärtig und ein freies Gespräch nicht möglich sei (166). So schließt sein Beitrag mit einer Haltung „zwischen Furcht und Hoffnung", der Hoffnung, daß neue Anzeichen dem lutherischen Verständnis mehr entsprechen möchten.

Schärfer sind die Vorbehalte von Peter Brunner. Auch sie richten sich gegen den Ausschließlichkeitsanspruch der römisch-katholischen Kirche, die wahre Kirche Christi zu sein. Darum könne das von Johannes XXIII. einberufene Konzil nicht das Konzil sein, auf das die Reformation bis heute wartet (172). Er sieht auch weder heute noch morgen die Möglichkeit einer Lösung, selbst wenn in der Frage der Rechtfertigung eine Verständigung erzielt werden könnte, denn das Dogma vom Meßopfer, vom Papsttum und von der Jungfrau Maria sind nach evangelischer Auffassung Häresien (177). Brunner geht sodann auf periphere Fragen ein, den Katholizismus in Spanien und Südamerika, auch die Frage der Mischehe. Er berührt das Problem, ob die „zweifellos gefährliche Uniformierung einer technischen Menschheitszivilisation" nicht vielleicht doch eine Einheit der Christenheit erfordere. Als Lösung weiß er zunächst nichts anderes als ein gesellschaftliches Nebeneinander. Er erhofft vom Konzil allerdings eine positive Aussage über das christliche Wesen der Reformationskirchen (geht aber sowenig wie Skydsgaard auf manche Andeutungen in dieser Richtung in den Vorträgen von Kardinal Bea ein).

Dennoch eine Lösung?

Und doch bedrängt Brunner der totalitäre Säkularismus, und so fragt er, ob nicht inmitten der ekklesiologischen Trennung ein Miteinander der „getrennten Brüder" sichtbar werden könnte, das nicht nur praktische Konsequenzen auf dem Gebiete des kirchlichen Rechtes haben sollte, sondern auch dogmatisch zu bewältigen wäre (185). Er fragt: „Können Gemeinschaften von getauften Christen, die sich gegenseitig aus der Kirchengemeinschaft ausschließen, dennoch in der einen Christenheit als getrennte Kirchen miteinander leben?" Sollte hier nicht eine dogmatische Lösung gefunden werden können, „die unter Aufrechterhaltung des gegenseitigen Anathema dennoch die gemeinsame Anteilhabe an Jesus Christus, an dem Heiligen Geist ... zum Ausdruck und zur geschichtlichen Wirksamkeit bringen könnte?" (186). Von reformatorischer Seite müßte man freilich anerkennen, daß die als Häresie bezeichneten katholischen Dogmen nicht theologische Rechthaberei und nicht Behauptung kirchlicher Machtpositionen, auch nicht fahrlässiger Umgang mit der Offenbarung Gottes seien, „sondern Sorge um die Wahrheit apostolischer Lehre und Sorge um die anvertrauten Seelen" (188). Diese Dogmen seien freilich nicht peripher, sondern durchdringen das Ganze des kirchlichen Handelns und Lebens, sie gefährden darum mit innerer Notwendigkeit das Heil der Seelen: „Ein Christ, der seine Heilszuversicht gründen würde auf ein von der Schrift nicht bezeugtes Werk Marias, auf ein von der Kirche vollzogenes Versöhnungsopfer und auf seine eigene Willensanstrengung und sein eigenes Mitwirken mit der Gnade, müßte erfahren, daß er sein Haus auf Sand gebaut hat" (190).

Man muß sich eigentlich wundern, daß Brunner, der seit bald zwei Jahrzehnten in ständigem Gespräch mit führenden katholischen Theologen steht — genau wie Skydsgaard —, immer noch eine so massive Vorstellung der genannten Dogmen hat, obwohl er deren christologische Interpretation kennen müßte. Es wird darum nicht leicht, seine Frage zu beantworten, ob die katholischen Bischöfe nicht verstehen könnten, daß das, was die evangelischen Christen von Rom trennt, die Heilsfrage ist (191). Sicher wird man das verstehen, sowenig zu verstehen ist, daß Brunner nicht die katholische Theologie versteht. Aber kaum verständlich, weil nun wirklich an die Ehre gehend,

ist sein Lösungsvorschlag, der sich auf den Römerbrief des Apostels Paulus (Kapitel 14/15) gründet. Aus ihm ergebe sich, daß hier innerhalb der gleichen kirchlichen Gemeinschaft zwei Gruppen mit tiefgreifenden Unterschieden zusammenleben. Der Apostel hält sie dennoch mit der Mahnung zusammen, daß die Starken im Glauben die Schwachen ertragen sollten, die Schwachen aber dürften den Starken nicht absprechen, daß auch sie mit ihrer Freiheit gegenüber den (judenchristlichen) Speisevorschriften von Gott angenommen seien (193—196). Diese Mahnungen, meint Brunner, könnten auch für die Gegenwart hilfreich sein und die Christenheit vor einem dogmatischen Purismus bewahren. Gewiß, aber wer sind denn in diesem Gleichnis heute die Starken im Glauben, und wer sind die Schwachen, also die Judenchristen? Diese Frage wäre doch auch im Blick auf die erbarmungswürdige Schwäche des evangelischen Kirchentums und nicht nur auf den Vulgärkatholizismus zu beantworten. So geht es offensichtlich nicht!

Immerhin betont Brunner, daß die Reformationskirchen der römisch-katholischen Kirche trotz „eines hohen Maßes der Gefährdung des Christusheils" nie bestritten hätten, daß in der katholischen Kirche das Christusheil nicht ganz erloschen ist. Brunner meint, „wir [die Lutheraner] sind aufs tiefste betroffen, daß die römisch-katholische Kirche das, was wir soeben von ihr ausgesagt haben, von den Reformationskirchen nicht aussagt . . ." (199). Es ist nicht unsere Sache, hier für den Heiligen Vater zu sprechen, dessen Allgemeine Gebetsmeinung zu Beginn dieses Heftes für sich selber spricht, aber wie sollte er, der die „Schwachen im Glauben" zu führen scheint, den Starken auch noch ihre Stärke bescheinigen? Wie sollte er in seiner immer wieder erwiesenen großen väterlichen Güte — taktlos werden können?

So bleibt es fraglich, ob die von Brunner vorgeschlagene „Quadratur des Zirkels" (205) eine wirkliche Lösung ist, die Notwendigkeit der Exkommunikation zu vereinigen mit der Offenheit der Erkenntnis eines wesenhaft Gemeinsamen, in dem „die Möglichkeit einer echten Kommunikation inmitten der ekklesiologischen Trennung sich darbietet". Mit diesem Widerspruch soll die Christenheit vor diese gefährdete Welt als das Licht treten, das erleuchtet? Mit einer auf die Zukunft weisenden Dynamik (206), die stärker sei als die vorhandene Trennung? Was Dynamik ist, weiß diese Welt besser als wir, aber die Klarheit des Glaubens und die Wahrheit fehlt ihr, und auf diese Wahrheit kann man sie nicht warten lassen.

Untergang der Idee vom „Dritten Rom"

Historiker und Theologen haben versucht, Nachwirkungen des vom byzantinischen Staatskirchentum übernommenen und in der Idee „Moskau das Dritte Rom" symbolisierten Symphonieprinzips im Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Rußland auch in der sowjetischen Periode nachzuweisen. In diesem Zusammenhang hat Hildegard Schaeder in früheren Arbeiten mit Recht auf den Synergismos der Kirche mit den staatlichen Instanzen in gewissen Fragen der Außenpolitik, in der Landesverteidigung und in der Friedensaktion hingewiesen, wobei ihr sowjetische Regierungstendenzen und mehr als tausendjährige Traditionen der Ostkirche Hand in Hand zu gehen schienen (Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der Gesellschaft, herausg. von Ernst Wolf, Beiträge zur Evangelischen Theologie, Bd. 15, 1952, S. 100). Der über die Tatsache, daß die Orthodoxe Kirche von ihren Ursprüngen her „auf eine besonders enge Verbindung zum Staate hin angelegt ist", wohl unterrichteten Mitarbeiterin im Kirchlichen Außenamt der EKD kam während eines Gesprächs zwischen Patriarch Alexius und dem damaligen Regierungsbeauftragten für die Angelegenheiten der Orthodoxen Kirche, Karpov, dem sie in Odessa beiwohnen durfte, „die mittelalterliche, zweifellos sinnvolle und segensreiche Regel osteuropäischer Reiche in den Sinn, daß Herrscher und Patriarch in täglicher Zusammenkunft — einem Ehepaare vergleichbar — die gemeinsamen Anliegen besprechen und die Entscheidung vorbereiten" (Hildegard Schaeder, Das Patriarchat Moskau, Stellung zu Staat und Kirchenordnung, in: „Die Zeichen der Zeit", 1954, S. 465).

Wiewohl die Persönlichkeit und das äußere Auftreten Karpovs zu solchen Gedankenverbindungen Anlaß geben konnten, so handelte es sich bei dem von westlichen Beobachtern oft hervorgehobenen „Synergismos" zwischen Sowjetstaat und Kirche — von den sowjetischen Kommunisten aus gesehen — natürlich von vornherein nicht um eine echte Partnerschaft, sondern um ein dialektisches Mittel zur Durchsetzung der Interessen des kommunistischen Regimes. Was sich die Bolschewisten dabei aushandelten, zeigte sich erst kürzlich wieder, als der Metropolit Pitirim von Kruticy, nach dem Patriarchen der ranghöchste Bischof der Russischen Kirche, in einem Interview vom 10. September 1961 die volle Unterstützung der Kirche für die sowjetischen Aufrüstungsmaßnahmen bekanntgab (JMP Nr. 10, 1961, S. 28).

Es wäre sinnlos, es den Bolschewisten verübeln zu wollen, daß sie bestrebt sind, das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in ihrem Sinn auszunützen. Ebenso sinnlos ist ein Herumdeuteln an ihren Zielsetzungen — der vom XXII. Parteikongreß in greifbare Nähe gerückte Triumph des reinen Kommunismus verlangt eben voraussetzungsgemäß die völlige Liquidierung von Religion und Kirche. Anderseits scheint es uns abwegig, der Russischen Kirche eine Haltung zum Vorwurf zu machen, deren innere Spannung und Tragik wir nicht kennen. Auf das echte christliche Zeugnis dieser verfolgten und verleumdeten Kirche haben wir wiederholt aufmerksam gemacht. Die eigentliche Gefahr aber, auf die immer wieder hingewiesen werden muß, besteht darin, daß man sich von der sowjetischen Propaganda und Taktik düpieren läßt.

Als Stalin die Zügel lockerte und der Kirche Konzessionen machte, haben sich in der durch den „Vaterländischen Krieg" bedingten Hochstimmung auch in Rußland gewisse kirchliche Kreise irreführen lassen und sich schönen Träumen einer national-kirchlichen Wiedergeburt hingegeben, wobei hier und da sogar die alte geschichtstheologische Idee „Moskau das Dritte Rom" beschworen wurde. Es muß betont werden, daß entgegen manchen Behauptungen diese Formel allerdings nur in den Verlautbarungen solcher Bischöfe auftauchte, die nach vieljährigem Emigrantendasein nach dem Krieg in die Sowjetunion zurückgekehrt waren und deren Blick für die Realitäten kirchlicher Möglichkeiten offensichtlich getrübt war. Für das Scheitern dieser Wunschträume scheint das Schicksal des jetzt verschwundenen Metropoliten Antonij (Marcenko) symbolisch zu sein.

Das Schicksal des Metropoliten Antonij von Minsk

Erzbischof Antonij wurde nach zwanzigjährigem Aufenthalt in Polen durch die Kriegsereignisse sowjetischer

Staatsbürger und Bischof von Orel. Nach seiner Rückkehr in die Heimat war er in völliger Verkennung der wahren Absichten des sich kirchenfreundlich gebenden Sowjetregimes so beeindruckt von der Wiederherstellung gewisser Seiten des kirchlichen Lebens, daß ihm dieses nicht nur eine Gewähr für die „Erfüllung seiner inneren, ideellen Sendung zur religiös-ethischen Erziehung unseres Volkes" zu bieten schien; vielmehr offenbarte es ihm, „was am allerwichtigsten ist, seine historische Weltmission", insofern es „die ganze orthodoxe Welt und alle slawischen Völker unter der gemeinsamen kirchlich-nationalen Losung der erhabenen und nicht erlöschenden Kyrill-Methodischen Idee vereine" (JMP Nr. 9, 1961, S. 56). Mit diesen in der Vorstellung von „Moskau dem Dritten Rom" (ebd.) gipfelnden Wunschträumen schien der Erzbischof zu übersehen, daß ohne das historische Fundament mit dem christlichen Zaren und dem christlichen Staat als Partnern der Kirche (nach dem Symphonieprinzip des byzantinischen Staatskirchentums) die geschichtstheologische Heilsidee keinen sinnvollen Bezug mehr zur sowjetischen Wirklichkeit haben kann.

Über vierzehn Jahre lang verwaltete Erzbischof Antonij dann die Eparchie Tula, was bei den häufigen Umbesetzungen im russischen Episkopat bemerkenswert war. Am 16. März 1961 wurde er Metropolit von Minsk und Weißrußland. Sein Nachfolger auf dem Bischofssitz von Tula wurde der Leiter der Patriarchatsverwaltung, Erzbischof Pimen, der auf dem Bischofskonzil im Juli vergangenen Jahres das Referat über die Änderung des Gemeindestatus hielt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 213). Auf diesem Konzil trat jedoch — ebenfalls als Befürworter dieser Statutenänderung — als Metropolit von Minsk und Weißrußland ein Erzbischof Varlaam auf, der noch im Mai die Eparchie Mukačev und Užgorod verwaltet hatte. Weder die Erhebung Varlaams zum Metropoliten von Minsk noch die entsprechende Amtsenthebung des Metropoliten Antonij wurde im JMP bekanntgegeben. Es besteht also Veranlassung zur Annahme, daß Metropolit Antonij, der vor fünfzehn Jahren noch glaubte, der Vorstellung von Moskau als dem Dritten Rom wieder Geltung verschaffen zu können, ein neues Opfer der Kirchenverfolgung geworden ist.

Tod des Metropoliten Venjamin

Mit einem höchst aktuellen Zeitbezug wurde der Gedanke von Moskau dem Dritten Rom damals auch von dem Metropoliten Venjamin (Fedčenkov) ausgesprochen. Dieser hatte nach der Revolution den Exodus der Weißen Bewegung über die Krim nach Westeuropa mitgemacht. Nach anfänglicher Tätigkeit in der von Moskau getrennten russischen Emigrantenkirche schloß er sich dem Moskauer Patriarchat an, das er seit 1933 als Exarch in Amerika vertrat. Hier trat er im Zweiten Weltkrieg als unermüdlicher Prediger für den Sieg der sowjetischen Waffen auf. In seinen Bemühungen, die Amerika-Russen zur Anerkennung der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchen zu bewegen, vermischte er alte Vorstellungen vom „Heiligen Rußland" mit der ganz anders aussehenden sowjetkommunistischen Wirklichkeit. Als Teilnehmer des großen Moskauer Konzils von 1945 ließ er sich derart beeindrucken, daß er sich fragte, ob nicht Jesus Christus das Zentrum seiner Kirche nach Moskau verlegt habe und ob nicht die erste unter den russischen Städten berufen sei, die alte Weissagung des Mönches Philotheus, Moskau sei das „Dritte Rom", zu verwirklichen (JMP Nr. 3, 1945, S. 21). Anfang 1948 kehrte Venjamin in die Sowjetunion zurück, wo er Metropolit von Riga wurde. Zuletzt verwaltete er die Eparchie von Saratov. Nach offizieller Darstellung sah er sich aus gesundheitlichen Gründen genötigt, seine Entlassung in den Ruhestand zu beantragen. Dem Gesuch wurde am 20. Februar 1958 vom Heiligen Synod stattgegeben. Seither lebte der Metropolit zurückgezogen im Pskovo-Pečerskij-Kloster, wo er am 4. Oktober 1961 verstarb. „Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte der körperlich sieche, aber geistig rüstige Metropolit Venjamin als christlicher Einsiedler mit Fasten, Gebet und geistlichem Tun, und in Frieden schied er zum Herrn", so heißt es im Nachruf des Journals des Moskauer Patriarchats (Nr. 11, 1961, S. 47—50).

Durch den Tod des Metropoliten Venjamin ist besiegelt, was schon durch das Verschwinden einer Persönlichkeit wie Antonij deutlich wurde: die Idee „Moskau das Dritte Rom" als gegenwartsbezogene geschichtstheologische Konzeption ist mit ihren letzten Repräsentanten untergegangen.

Die Stimme des Papstes

Apostolische Konstitution „Veterum sapientia" über die Förderung des Studiums der lateinischen Sprache

Vor Beginn der traditionellen Audienz für die römischen Pfarrer und Fastenprediger am 22. Februar 1962 unterzeichnete Papst Johannes XXIII. die Apostolische Konstitution Veterum sapientia *über das Studium und den Gebrauch der lateinischen Sprache. Die Apostolische Konstitution wurde am 24. Februar 1962 im „Osservatore Romano" in lateinischer Sprache veröffentlicht. Wir geben den Wortlaut in eigener Übersetzung wieder.*

Erhabenheit und Werte der lateinischen Sprache

Die in den Sprachdenkmälern der Griechen und Römer enthaltene Weisheit der Alten und ebenso das hochbedeutsame Lehrgut der alten Völker muß gleichsam als eine der Wahrheit des Evangeliums voraufgehende Morgenröte angesehen werden; Vorbotin jener Wahrheit, die Gottes Sohn „als Richter und Lehrer der Gnade und Zucht und als Erleuchter und Führer des Menschengeschlechts" (Tertull., Apol. 21; Migne PL 1, 394) auf dieser Erde verkündet hat. Denn die Kirchenväter und -lehrer sahen in den hervorragendsten Denkmälern jener alten Zeiten eine Art Vorbereitung der Seelen für die Aufnahme der himmlischen Reichtümer, die Christus Jesus, „als die Fülle der Zeit gekommen war" (Eph. 1, 10), den sterblichen Menschen mitgeteilt hat. Darauf ist es offensichtlich zurückzuführen, daß in der erneuerten Ordnung der christlichen Welt nichts verlorengegangen ist, was die früheren Jahrhunderte an Wahrem und Gerechtem, an Edlem und schließlich an Schönem hervorgebracht hatten.

Eine kostbare Erbschaft der Kirche

Deshalb hat die heilige Kirche die Denkmäler jener Weisheit und vor allem die griechische und lateinische Sprache, die gleichsam das goldene Gewand jener Weisheit bilden, besonders hoch in Ehren gehalten. Und sie nahm auch die anderen ehrwürdigen Sprachen, die in den Gegenden des Ostens blühten, in Gebrauch, da sie nicht wenig zum Fortschritt des Menschengeschlechtes und zur Vereinheitlichung des Lebensstils beigetragen haben. Diese Sprachen sind sowohl im Gottesdienst wie in der Auslegung der heiligen Schriften in manchen Gegenden bis zur gegenwärtigen Zeit beibehalten worden und sind nie verstummende Stimmen einer lebendigen Vergangenheit.

Aus der Vielfalt der Sprachen ragt nun vor allem jene hervor, die im Gebiet von Latium entstanden ist und die dann später in wunderbarer Weise zur Ausbreitung des christlichen Namens in den westlichen Ländern beigetragen hat. So geschah es nicht ohne göttliche Fügung, daß jene Sprache, die eine überaus große Zahl von Völkern unter der Herrschaft des Römischen Reiches durch so viele Jahrhunderte zusammengehalten hatte, zur Amtssprache des Apostolischen Stuhles wurde (Epist. S. Congr. Stud. *Vehementer sane*, ad Ep. universos, 1. Juli 1908, Ench. Cler., Nr. 820. Vgl. auch Epist. Ap. Pius' XI. *Unigenitus Dei Filius*, 19. März 1924, AAS 16 [1924] 141) und, indem sie der Nachwelt erhalten blieb, die christlichen Völker Europas untereinander in enger Einheit verband.

Auf Grund ihres natürlichen Charakters ist die lateinische Sprache ganz hervorragend geeignet, bei allen Völkern jedwede Art von Kultur zu fördern. Denn sie erweckt keinen Neid, ist allen Völkern gleich zugänglich, ergreift für niemanden Partei und ist allen eine angenehme Freundin. Es darf auch nicht übersehen werden, daß ihr eine edle Gestalt und Art eigen ist: „ein gedrängter, reicher, majestätischer und würdiger Stil", der in einzigartiger Weise sowohl der Genauigkeit wie dem Ernst dient (Pius XI., Epist. Ap. *Officiorum omnium*, 1. August 1922, AAS 14 [1922] 452—453).

Die Wesenszüge des Lateinischen und das Wesen der Kirche

Aus diesem Grunde hat es der Apostolische Stuhl zu keiner Zeit versäumt, für die eifrige Pflege der lateinischen Sprache zu sorgen. Und er hat sie, „als herrliches Gewand der himmlischen Lehre und der hochheiligen Gesetze" (Pius XI., Motu proprio *Litterarum latinarum*, 20. Okt. 1924, AAS 16 [1924] 417) für würdig gehalten, sich ihrer in der Ausübung des Lehramtes zu bedienen und sie durch die Diener des Heiligtums verwenden zu lassen. Die Geistlichen aller Völker können sich wegen des Gebrauchs der Sprache der Römer schneller aneignen, was vom Heiligen Stuhle mitgeteilt wird, und leichter mit ihm und unter sich in Verbindung treten.

Da diese Sprache so sehr mit dem Leben der Kirche verbunden ist, „ist ihre volle Kenntnis und ihr Gebrauch nicht so sehr von humanistischem und literarischem als vielmehr von religiösem Interesse" (Pius XI., Epist. Ap. *Officiorum omnium*, 1. August 1922, AAS 14 [1922] 452), wie Unser Vorgänger Pius XI. mahnend schrieb. Nachdem er die Frage methodisch und sachlich geprüft hatte, hob er drei Vorzüge dieser Sprache hervor, die mit der Natur der Kirche wunderbar übereinstimmen: „Da nämlich die Kirche alle Völker in sich vereinigt und bis zum Ende der Zeiten bestehenbleiben wird, braucht sie auf Grund ihrer Natur eine universale und unveränderliche Sprache, die keine Volkssprache ist" (ebd.).

Universale Sprache

Wenn „mit der römischen Kirche alle Kirchen übereinstimmen müssen" (S. Iren., Adv. Haer. 3, 3, 2; Migne PG 7, 848) und die Päpste „eine wirklich episkopale, ordentliche und unmittelbare Gewalt ausüben, sowohl über jede einzelne Kirche als auch über alle einzelnen Hirten und Gläubigen" (vgl. CIC can. 218 § 2) jedes Ritus, jeder Nation und jeder Sprache, dann ist es angebracht, ein allgemein verwendbares Instrument im gegenseitigen Verkehr zu besitzen, besonders zwischen dem Apostolischen Stuhl und den Kirchen des lateinischen Ritus. Deswegen bedienen sich die Päpste, wenn sie das katholische Volk über etwas belehren wollen, und die Kongregationen der Römischen Kurie, wenn sie irgendwelche Geschäfte abwickeln oder Dekrete erlassen, die alle Gläubigen angehen, immer der lateinischen Sprache, damit die Stimme der Kirche von unzähligen Völkern verstanden werde.

Unveränderliche Sprache

Aber die Kirche muß nicht nur eine universale, sondern auch eine unveränderliche Sprache gebrauchen. Wenn nämlich die Wahrheit der Kirche durch einige oder viele veränderliche moderne Sprachen überliefert würde, von denen keine den anderen an Ansehen überlegen wäre, so würde das natürlich zur Folge haben, daß, da sie eben verschieden sind, die Bedeutung der Wahrheit nicht deutlich und nicht genau genug von allen verstanden würde. So gäbe es keine gemeinsame und dauerhafte Norm, nach der sich der Sinn der übrigen Sprachen auszurichten hätte. Die lateinische Sprache muß, da sie gegen Veränderungen, die der tägliche Gebrauch in die Bedeutung der Worte einzuführen pflegt, längst geschützt ist, als eindeutig und unveränderlich angesehen werden, während die neuere Bedeutung einiger lateinischer Worte, die durch die Entfaltung des christlichen Lehrguts, dessen Darlegung und Verteidigung notwendig geworden ist, seit langem feststeht und anerkannt ist.

Weil schließlich die katholische Kirche, da sie von Christus dem Herrn gegründet ist, alle anderen menschlichen Gesellschaften bei weitem an Würde überragt, so geziemt es sich durchaus, daß sie sich einer Sprache voll Adel und Majestät bedient, die keine Volkssprache ist.

Ein unvergleichlicher Schatz und Schlüssel der Tradition

Da die lateinische Sprache, die wir „mit Recht als die katholische bezeichnen können" (vgl. Pius XI., Epist. Ap. *Officiorum omnium*, 1. August 1922, AAS 14 [1922] 453), durch den immerwährenden Gebrauch seitens des Heiligen Stuhles, der Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen, geheiligt ist, muß sie als „Schatz ... von unvergleichlichem Wert" (Pius XII., Alloc. *Magis quam*, 23. Nov. 1951, AAS 43 [1951] 737) angesehen werden. Sie bildet auch gleichsam eine Pforte, durch die der Zugang zu den seit alters überlieferten Wahrheiten selbst und zum Verständnis des Lehrgutes der Kirche sich öffnet Leo XIII., Ep. Enc. *Depuis le jour*, 8. Sept. 1899, Acta Leonis XIII. 19 [1899] 166). Sie ist schließlich ein vortreffliches Band, durch das das gegenwärtige Zeitalter der Kirche mit der Vergangenheit und der Zukunft wunderbar verbunden wird.

Der Bildungswert des Lateinischen

Es kann auch niemand bezweifeln, daß die Sprache und das wertvolle Schrifttum der Römer für den Unterricht und die geistige Bildung der Jugend überaus geeignet ist, weil dadurch die wichtigsten seelischen und geistigen Talente geübt, entfaltet und vervollkommnet werden. Ebenso wird das Denk- und Urteilsvermögen geschärft. Schließlich wird der jugendliche Intellekt in der rechten Weise dazu angeleitet, alles recht zu erfassen und einzuschätzen. Auch lernt er dabei exaktes Denken und Reden.

Die Kirche
bleibt beim Latein wegen seiner Vorzüge

Auf Grund der erwähnten Sachverhalte versteht man ohne weiteres, warum die Päpste den Wert und die Bedeutung der lateinischen Sprache nicht nur mit soviel Lob herausgestellt, sondern auch deren Studium und Gebrauch dem Welt- und Ordensklerus vorgeschrieben und auf die Gefahren hingewiesen haben, die aus ihrer Vernachlässigung entstehen.

Aus ähnlichen Gründen wie Unsere Vorgänger und die Provinzialsynoden (vgl. Collectio Lacensis, bes. vol. III, 1018 f. [Conc. Prov. West-monasteriense, a. 1859]; vol. IV, 29 [Conc. Prov. Parisiense, a. 1849]; vol. IV, 149, 153 [Conc. Prov. Rhemense, a. 1849]; vol. IV, 359, 361 [Conc. Prov. Avenionense, a. 1849]; vol. IV, 394, 396 [Conc. Prov. Burdigalense, a. 1850]; vol. V, 61 [Conc. Prov. Strigoniense, a. 1858]; vol. V, 664 [Conc. Prov. Colocense, a. 1863]; vol. VI, 619 [Synod. Vicariatus Suchnensis, a. 1803]) geben auch Wir Unseren festen Willen kund, daß dieser Sprache wieder ihr Rang zurückgegeben und ihr Studium und ihre Pflege immer mehr betrieben werde. Da nämlich heute der Gebrauch der römischen Sprache in vielen Gegenden in Frage gestellt zu werden beginnt und viele wissen wollen, was der Apostolische Stuhl davon denkt, haben Wir durch die in diesem schwerwiegenden Dokument erlassenen zweckdienlichen Normen dafür Sorge tragen wollen, daß der alte und niemals unterbrochene Gebrauch der lateinischen Sprache beibehalten und, wo er vernachlässigt worden ist, voll wiederhergestellt wird.

Was Wir selbst über diese Sache denken, haben Wir, so scheint Uns, genügend klar ausgesprochen, als Wir folgende Worte an die Latinisten richteten: „Leider gibt es viele, die sich vom technischen Fortschritt über das Maß hinreißen lassen und das Lateinstudium und andere Lehrfächer dieser Art abschaffen oder einschränken wollen. Angesichts dieses Notzustandes glauben Wir, in entgegengesetzter Richtung wirken zu müssen. Weil gerade das in der Seele haftet, was mehr der Natur und der Würde des Menschen entspricht, darum muß besonders zu eigen erworben werden, was den Geist bildet und schmückt, damit der Mensch nicht so wird wie die Maschine: kalt, hart und lieblos" (Ansprache an die Internationale Tagung zur Förderung der Ciceronianischen Studien, 7. Sept. 1959. In: Papst Johannes XXIII., Discorsi, Messaggi, Colloqui I, 234 f.; vgl. Ansprache an Pilger von Piacenza, 15. April 1959, „Osservatore Romano", 16. 4. 59; Epist. *Pater misericordiarum,* 22. August 1961, AAS 53 [1961] 677; Ansprache zur Eröffnung des Philippinischen Kollegs in Rom, 7. Okt. 1961, „Osservatore Romano", 9./10. Oktober 1961; Epist. *Jucunda laudatio,* 8. Dez. 1961, AAS 53 [1961] 812).

Anordnungen zur Wiederbelebung des Studiums und des Gebrauchs der lateinischen Sprache

Nachdem Wir die Dinge aufmerksam geprüft und überlegt haben, legen Wir im Bewußtsein Unseres Amtes und Unserer Auktorität Folgendes fest und ordnen an:

1. Die Bischöfe und ebenso die Generaloberen der Orden mögen darauf achten, daß in den Seminarien und Schulen, in denen die jungen Leute auf das Priestertum vorbereitet werden, in dieser Sache alle dem Willen des Apostolischen Stuhles folgen und diesen Unseren Vorschriften genauestens gehorchen.

2. Mit derselben väterlichen Sorge mögen sie darauf achten, daß keiner ihrer Untergebenen aus Neuerungssucht gegen den Gebrauch der lateinischen Sprache im höheren theologischen Unterricht oder in der Liturgie schreibe oder aus einer vorgefaßten Meinung die Bestimmung des Apostolischen Stuhles abschwäche oder verfälsche.

3. Wie es durch den CIC (can. 1364) und durch Bestimmung Unserer Vorgänger festgelegt ist, müssen die Priesterkandidaten, bevor sie die eigentlichen theologischen Studien beginnen, von erfahrenen Lehrern in der rechten Weise und Methode und in einem ausreichenden Zeitraum genauestens in der lateinischen Sprache unterrichtet werden, „das auch deswegen, damit sie nach Aufnahme der höheren Studien nicht etwa wegen Unkenntnis der Sprache nicht zum vollen Verständnis der Lehre gelangen oder sich nicht in jenen scholastischen Disputationen üben können, in denen der junge Intellekt für die Verteidigung der Wahrheit vorzüglich geschärft wird" (Pius XI., Epist. Ap. *Officiorum omnium,* 1. August 1922, AAS 14 [1922] 453). Das gilt auch für jene, die erst im späteren Alter von Gott zum heiligen Dienst berufen worden sind und keine oder zu wenig humanistische Studien absolviert haben. Keiner soll nämlich zu den philosophischen oder theologischen Vorlesungen zugelassen werden, wenn er nicht vollkommen in dieser Sprache bewandert ist und mit ihr umzugehen versteht.

4. Dort aber, wo man wegen der Anpassung der Schulprogramme an die öffentlichen Staatsschulen in der Pflege der lateinischen Sprache ein wenig nachgelassen hat, zum Schaden der reinen und gesunden Bildung, soll der traditionelle Unterricht in dieser Sprache voll wiederhergestellt werden. Jeder muß davon überzeugt sein, daß auch in dieser Sache die Ordnung der priesterlichen Ausbildung genau zu beachten ist, nicht nur was die Zahl und Art der Fächer, sondern auch was die für den Unterricht zur Verfügung stehende Zeit betrifft. Wenn zeitliche oder örtliche Umstände die Einfügung anderer Fächer notwendig machen, dann muß man das Studium verlängern, die betreffenden Fächer kürzer fassen oder schließlich ihren Unterricht in eine andere Zeit verlegen.

5. Die Hauptdisziplinen der Theologie müssen, wie schon öfter vorgeschrieben, in lateinischer Sprache erteilt werden. Diese ist, wie wir aus einer Erfahrung von mehreren Jahrhunderten wissen, „als besonders geeignet anzusehen, die schwierigsten und subtilsten Sachverhalte und Begriffe sehr gut und verständlich zu erklären" (Epist. S. Congr. Stud. *Vehementer sane,* 1. Juli 1908, Ench. Cler., Nr. 821). Da sie schon seit längerer Zeit um jene bestimmten Ausdrücke bereichert worden ist, die für die Bewahrung der Integrität des katholischen Glaubens besser geeignet sind, so dient sie nicht wenig auch dazu, die nutzlose Geschwätzigkeit zu mindern. Deswegen müssen jene, die an den Universitäten oder in den Seminarien diese Fächer

lehren, dazu angehalten werden, lateinisch zu sprechen und nur Schulbücher zu verwenden, die in lateinischer Sprache abgefaßt sind. Wenn sie wegen Unkenntnis der lateinischen Sprache nicht in der Lage sind, diesen Vorschriften des Heiligen Stuhles zu entsprechen, so mögen sie nach und nach durch Gelehrte ersetzt werden, die dazu imstande sind. Wenn Schwierigkeiten bei Schülern oder Professoren entstehen, so müssen diese einerseits durch Festigkeit der Bischöfe und Vorgesetzten, anderseits durch den guten Willen der Lehrer überwunden werden.

Ein neues akademisches Institut

6. Weil die lateinische Sprache die lebendige Sprache der Kirche ist, muß sie jeweils den veränderten Bedürfnissen des Ausdrucks angepaßt und um die entsprechenden neuen und geeigneten Ausdrücke erweitert werden. Diese müssen richtig und allgemein anwendbar sein sowie mit dem Geist der ursprünglichen lateinischen Sprache übereinstimmen — eine Methode, die bereits von den heiligen Vätern und den besten scholastischen Schriftstellern angewandt worden ist. Wir beauftragen deshalb die Heilige Kongregation für die Seminarien und Studien mit der Gründung eines akademischen Institutes zur Pflege des Latein. Dieses Institut, dessen Gelehrtenkollegium die besten Latinisten und Gräzisten aus der ganzen Welt umfassen soll, wird vornehmlich die Aufgabe haben, gleich wie die nationalen Institute zur Pflege der entsprechenden Sprachen eine geregelte Entfaltung der lateinischen Sprache zu ermöglichen, indem es, soweit notwendig, das Lexikon um Ausdrücke bereichert, die dem Charakter und dem Kolorit des Lateinischen entsprechen. Außerdem sollen ihm Schulen angegliedert werden für jede Zeitepoche der lateinischen Sprache, vor allem für die christliche Epoche. In diesen Schulen sollen diejenigen eine vollständigere Kenntnis der lateinischen Sprache, ihren Gebrauch und einen eigenen und eleganten Stil erlernen, die für den Unterricht der lateinischen Sprache in den Seminarien oder kirchlichen Kollegien oder zur Abfassung von Dekreten und Urteilen oder zur Abwicklung des Briefwechsels in den Kongregationen des Heiligen Stuhls, in den Ordinariaten und den Ämtern der Orden bestimmt werden.

7. Da aber die lateinische Sprache mit der griechischen engstens verbunden ist sowohl durch den Sprachcharakter wie durch das Gewicht der seit alters überlieferten Schriften, so ist es, wie Unsere Vorgänger wiederholt bestimmt haben, notwendig, daß die zukünftigen Priester bereits auf der unteren und mittleren Schulstufe in ihr unterrichtet werden, damit sie, wenn sie die höheren Fächer studieren und besonders wenn sie akademische Grade in der Bibelwissenschaft oder in der Theologie anstreben, die Fähigkeit besitzen, nicht nur die griechischen Quellen der scholastischen Philosophie, sondern auch die ersten Codices der Heiligen Schriften, der Liturgie und der griechischen Väter sich anzueignen und hinreichend zu verstehen (Leo XIII., Litt. Enc. *Providentissimus Deus,* 18. Nov. 1893, Acta Leonis XIII. 13 [1893] 342; Epist. *Plane quidem intelligis,* 20. Mai 1885, Acta 5, 63—64; Pius XII. Alloc. *Magis quam,* 23. Sept. 1951, AAS 43 [1951] 737).

8. Derselben Kongregation geben Wir überdies den Auftrag, eine Studienordnung für die lateinische Sprache auszuarbeiten, die von allen sorgfältig zu beachten sein wird, um allen, die sich danach richten, eine ausreichende Kenntnis des Lateinischen und die Fähigkeit zu seinem Gebrauch zu vermitteln. Diese Ordnung kann, wenn es die örtlichen Verhältnisse fordern, von den Bischofskonferenzen abgewandelt werden, aber nie darf ihr Charakter geschwächt oder geändert werden. Die Ordinarien dürfen keine Entscheidungen treffen, ohne daß sie der Heiligen Kongregation bekannt und von dieser gebilligt worden sind.

Schließlich befehlen Wir auf Grund Unserer Apostolischen Auktorität, daß alles, was Wir in dieser Unserer Konstitution festgelegt, bestimmt, erlassen oder aufgetragen haben, fest und unerschütterlich Geltung habe und bestehenbleibe und daß entgegengesetzte Bestimmungen, auch wenn sie besonderer Erwähnung wert sind, außer Kraft gesetzt werden.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 22. Februar 1962, am Feste Petri Stuhlfeier, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Exhortatio Apostolica „Sacrae laudis"

Mit dem Datum vom Dreikönigstag, dem 6. Januar 1962, erließ Papst Johannes XXIII. die Exhortatio Apostolica Sacrae laudis, *worin er den gesamten Klerus auffordert, in diesem Jahr das kirchliche Stundengebet für einen guten Verlauf und einen glücklichen Ausgang des bevorstehenden Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils zu verrichten. Die Exhortatio wurde im „Osservatore Romano" vom 10. Februar 1962 in lateinischer Sprache veröffentlicht. Wir bringen sie in eigener Übersetzung (die Zwischenüberschriften werden in Anlehnung an die gleichzeitig im „Osservatore Romano" erschienene italienische Übersetzung wiedergegeben):*

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!

Der Chor der Lob- und Dankgebete, die wegen der Einberufung des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils Gott dargebracht wurden, darf, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, im Munde der Katholiken nicht verstummen, sondern er soll aufs innigste mit noch größerem Streben nach christlicher Frömmigkeit verbunden werden.

Deswegen bilden solche Zeichen menschlicher Zustimmung, deren Echo sogar am Grabe des Petrus, dem Bollwerk katholischer Einheit, widerhallt, eine Mahnung an Uns selbst, die Christen in immer geeigneterer und wirksamerer Weise auf dieses äußerst wichtige Ereignis vorzubereiten. Denn dieses so sehr ersehnte Ereignis wird um so reichlicher der allgemeinen Erwartung entsprechen und um so heilsamere Früchte bringen, je mehr es zu einer entschiedenen Festigung des katholischen Glaubens führt, die Gesetze der Kirche den Erfordernissen unserer Zeit anpaßt und je mehr die Christgläubigen sich einmütig und mit vereinten Kräften zu dem Entschluß durchringen, ein heiligeres Leben zu führen.

Da Uns das Gebet für den glücklichen Ausgang des Konzils ganz besonders am Herzen liegt, bitten Wir vor allem die Priester darum. Auf ihrem Beispiel und mitreißenden Eifer ruht die Hochherzigkeit des ganzen christlichen Volkes.

Einladung an die Priesterkandidaten

Aus diesem Grunde haben Wir bereits am 12. September 1960, dem Feste Mariä Namen, bei einer unvergeßlichen Begegnung auf dem Lande Unseren lieben jungen Alumnen des Römischen Seminars — in dem Wir die glücklichen Jahre der unmittelbaren Vorbereitung auf das Priestertum verbrachten — mit Nachdruck erklärt, wie sehnlich Wir wünschen, daß die Priesterkandidaten auf der ganzen Welt sich täglich zu gemeinsamem Gebet vereinigen und größere Übungen der Frömmigkeit auf sich nehmen sollen, um Gott zu bitten, die große Feier des Konzils möge nicht nur den Erwartungen der Katholiken, sondern auch denen der Menschen auf der ganzen Welt entsprechen.

Jene Einladung zum Gebet vor Gott (vgl. Discorsi, Messaggi, Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII, II, S. 466—472) ist von allen gut aufgenommen worden. Von dem sanften Hügel der Sabiner Berge aus erreichte sie über die unendlichen Räume der Welt hinweg alle Priesterkandidaten jeglicher Zunge und jedweden Landes und entzündete in ihren Herzen gleichsam eine heilige Flamme. Durch deren mitreißende Kraft wurde sie bewogen, mit noch größerem Eifer nach einem keuschen priesterlichen Leben zu streben. Und das scheint Uns von ganz besonderer Bedeutung zu sein. Denn es wird zur Aufgabe dieser jungen Generation, die gerade am Beginn ihres Priestertums steht, die heilsamen Beschlüsse des Konzils zu verwirklichen. Welch gesegnete, unvergängliche Jugend, aus der unter der Führung und dem Schutz der Jungfrau Maria mächtige Scharen hervorgehen, um die apostolischen Aufgaben der Kirche auf sich zu nehmen!

Als Wir im vergangenen Monat über das bevorstehende Fest der Geburt unseres Herrn Jesus Christus nachdachten, kam Uns zugleich mit seiner erhabenen Braut immer häufiger auch der heilige Josef in den Sinn, wie sie beide zusammen nach Bethlehem ziehen, wo sich dann jenes hochheilige Geheimnis ereignete, das mit den Worten angekündigt wird: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (Joh. 1, 14). Wer könnte wohl besser als der Priester mit dem heiligen Josef vertraut werden, dem es gegeben war, „Gott . . . nicht nur zu sehen und zu hören, sondern ihn zu tragen, zu küssen, zu bekleiden und zu behüten" (Missale Romanum, Vorbereitung auf die Messe)?

Aus diesem Grunde haben Wir den heiligen Josef, der am 8. Dezember 1869, als das Erste Vatikanische Konzil gefeiert wurde, zum himmlischen Beschützer der ganzen katholischen Kirche bestimmt worden ist, an seinem Festtag, dem 19. März des vergangenen Jahres, zum himmlischen Schutzherrn dieses Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils erwählt (vgl. Apostolisches Schreiben *Le voci,* AAS, LIII [1961] S. 205—213 [Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 343 f.]).

Das Konzil, eine neue Epiphanie

Heute feiern wir das Fest der Epiphanie. Da erleben wir jenes Schauspiel, in dem der heilige Matthäus uns in zarter und schlichter Sprache vor dem Knaben Jesus drei Magier vorstellt, die unter der Führung eines wunderbaren Sterns aus östlichen Ländern nach Bethlehem gekommen waren (vgl. Matth. 2, 1—12). Diese gaben ihrer inneren Gesinnung Ausdruck, indem sie Jesus anbeteten und ihm Gold, Weihrauch und Myrrhe als Geschenke darbrachten.

Jene Magier, unerwartete Pilger, Menschen von hervorragender Würde, Männer mit einem wißbegierigen Geiste, Inhaber geheiligter und wichtiger Ämter, erwecken in Uns spontan das beglückende Bild des katholischen Priestertums in allen seinen Gliedern, den Bischöfen, Prälaten und Priestern aus dem Welt- und Ordensklerus, die derselbe Stern zu Christus führt, um ihm, der in seiner glorreichen und unsterblichen Kirche immerdar lebt, die höchste Verehrung zu erweisen.

Ist denn das Ökumenische Konzil nicht ebenso wie ein neues und herrliches Pfingsten in der Tat auch eine wahre und neue Epiphanie? Es ist doch eines unter den vielen säkularen, leuchtenden Ereignissen in der katholischen Kirche! Außerdem scheint Uns das Beispiel jener glücklichen Männer, die, irgendwie stellvertretend für alle Menschen, voll Freude dem neugeborenen Erlöser unseres Geschlechtes innige Gebete und wertvolle Geschenke darbrachten, großartige Lehren zu enthalten.

Einladung an den Klerus

Wir möchten bekennen, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, daß das Beispiel jener heiligen Männer Uns veranlaßt hat, alle Priester der katholischen Kirche aufzufordern, daß sie im neuen Jahre, in dem das kommende Ökumenische Konzil mit steigender Sorgfalt vorbereitet werden muß, täglich eine ähnliche Huldigung darbringen mögen.

Wir möchten den Dienern des Heiligtums aller Völker, Riten und Sprachen in Erinnerung rufen, daß die Aufgabe, für den glücklichen Ausgang des Konzils innige Gebete an Gott zu richten, in besonderer Weise die ihrige ist.

In der Tat wissen alle, daß außer dem täglichen Meßopfer, das vor allen anderen liturgischen Gebeten den Vorrang hat, den Dienern des Heiligtums nichts Wichtigeres obliegt als das Lob Gottes im Officium Divinum. Deswegen halten Wir es für richtig, allen jenen, die zum Beten des Breviers verpflichtet sind, zu ihrer Vorbereitung auf das Konzil dieses Gebet besonders zu empfehlen. Sie sollen die größte Sorgfalt auf die tägliche Verrichtung dieser Gebete verwenden, ob immer diese in großen Kirchen oder in kleinen Kapellen, öffentlich im Chor — das muß als die vollkommenste Form des Breviergebetes angesehen werden — oder privat stattfindet. Es ist immer das Lobgebet im Namen der Gesamtkirche.

Warum solltet Ihr, geliebte Brüder, in diesem neuen Jahr nicht alle großmütig dazu beitragen, daß Gott diesem großen Ereignis seinen gnädigen Beistand schenke, dem die Christen mit so lebhafter Erwartung entgegenharren? Alle, angefangen von dem jungen Subdiakon, der mit frommem und eifrigem Herzen den wunderbaren Zauber des Officium Divinum zu verkosten beginnt und bei diesem Gebet überselige Freude empfindet, bis zum ehrwürdigen Greis, der bei der Darbringung dieser Gebete tiefen Frieden findet und gleichsam einen Vorgeschmack der himmlischen Seligkeit hat, für die er in der Gemeinschaft der Heiligen bestimmt ist.

Der Priester darf nämlich nicht nur als Ausspender der göttlichen Geheimnisse (1 Kor. 4, 1) betrachtet werden wie in der Messe, sondern er ist in der Tat auch Mittler zwischen Gott und den Menschen. Nicht anders als der göttliche Erlöser, dessen Abbild er darstellt, ist er „aus den Menschen genommen und für die Menschen bestellt in ihren Anliegen bei Gott" (Hebr. 5, 1; vgl. 8, 6; 9, 15; 12, 24; 1 Tim. 2, 5). Diese Worte werden vom heiligen Johannes Chrysostomus in hervorragender Weise so er-

klärt: „Der Priester steht in der Mitte zwischen Gott und der menschlichen Natur, indem er die Gaben, die von Gott kommen, an uns vermittelt und unsere Gebete zu Gott trägt“ (Homil. V, in illud vidi Dominum, Isaiae cap. VI, PG LVI, col. 131).

Diese Unsere Ermahnung, durch die Wir die Priester daran erinnern, daß das Officium Divinum äußerst wichtig und daß es die ihnen angemessene Form ist, die heilspendenden Früchte des Ökumenischen Konzils zu erbitten, die alle ersehnen, scheint Uns eng verbunden zu sein mit jenen vier Merkmalen, und sie ins Gedächtnis zu rufen, durch die Jesus die Kirche ausgezeichnet wissen wollte. Dank dieser war und ist sie durch zwanzig Jahrhunderte immer die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, blüht in ewiger Fruchtbarkeit des Lebens und verlangt vor allem danach, den Reichtum ihres Lebens jenen christlichen Gemeinschaften nahezubringen, die im Verlauf der Jahrhunderte von ihr getrennt wurden und die frühere Einheit noch nicht wiederhergestellt haben.

In der Tat bleibt das Officium Divinum, das die Priester täglich beten, trotz der Verschiedenheit nach Ritus, Sprache, Diözesan- und Ordenszugehörigkeit, nichtsdestoweniger eine göttliche Dichtung von unvergleichlicher Schönheit, durch die die menschliche Familie Gott ein würdiges Lob darbringt, die menschliche Familie, die erlöst ist von Jesus Christus, dem Wort des göttlichen Vaters, der im Heiligen Geiste Fleisch angenommen hat aus Maria der Jungfrau, Mensch geworden, gekreuzigt worden und als Sieger von den Toten auferstanden ist.

Wenn der Priester die Seiten dieses dichterischen Werkes mit frommer Hand durchblättert, dann wird nicht nur seine Seele in der Gewißheit der künftigen Glorie bestärkt, sondern er empfängt auch Freude über die Wahrheit, Führung für den Alltag, Trost und Kraft in Schwierigkeiten und Ängsten.

Die Vorzüge des Breviergebetes

Welch geistige Freude empfindet der Priester doch, wenn er diesem göttlichen Werk obliegt, da er den Geist der katholischen Kirche tiefer durchdringt, den die Seiten des Breviers atmen. Jeder Teil des Breviers ist erfüllt von Licht und hallt wider von Gesängen; mögen es die Psalmen sein, aus denen wahre Freude, Mahnungen voller Weisheit und tiefer Seelenfriede kommen, mag es sich um Stellen aus den Büchern des Alten Testamentes handeln, aus den vier Evangelien, die so reichhaltig sind an Lehren, aus den Briefen des heiligen Paulus, die voll sind von hohen Wahrheiten, oder um Stellen aus den anderen Schriften des Neuen Testamentes. Das alles ist im Brevier enthalten. Es muß deswegen mit Recht als immerwährende und unerschöpfliche Quelle übernatürlichen Lichtes und der Gnade angesehen werden.

Es nimmt deshalb nicht Wunder, wenn aus dem Brevier, wie es sich bei der eifrigen und sorgfältigen Vorarbeit der verschiedenen Kommissionen gezeigt hat, für das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil überaus bedeutsame Lehrstücke und überaus weise Vorschriften der Kirchendisziplin, die den Bedürfnissen der jetzigen Zeit entsprechen, gewonnen werden.

Mit Fug und Recht können Wir wohl sagen, daß wir alle in eine neue Epoche eingetreten sind, die bei voller Erhaltung des von den Vorfahren Ererbten eine erstaunenswerte geistige Erneuerung anstrebt. Der Wert und die heilsamen Früchte dieses Fortschrittes aber sind einzig und allein von Jesus Christus, dem glorreichen und unsterblichen König der Jahrhunderte und der Völker, zu erwarten.

Am Schluß dieser vertrauensvollen Ermunterung, durch die Wir alle Priester auf der ganzen Welt auffordern, die Früchte ihrer Frömmigkeit beizusteuern, damit das nächstens stattfindende Zweite Ökumenische Vatikanische Konzil einen glücklichen Verlauf nehme, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, kehren jene Magier in Unser Gedächtnis zurück, die Christus angebetet haben und die die Kirche am heutigen Tage ehrt. Wir betrachten nicht nur die Probe des Glaubens und der Liebe, die jene Männer gleichsam anstelle aller Menschen bestanden haben, sondern vor allem ihre Geschenke für Christus, die mehr wegen ihrer Symbolik als ihrer Gegenstände von Bedeutung sind; denn das Gold bedeutet Liebe, der Weihrauch Gebet und die Myrrhe den Eifer der Selbsthingabe.

Diese Geschenke scheinen sehr glücklich das Stundengebet zu versinnbilden, welches von den Priestern in der Absicht gebetet wird, daß Gott der Feier des Konzils mit um so reichlicherer Gnade beistehen möge. Wenn jemand nämlich sich mit Herz und Geist diesem Gebet widmet, wird in ihm zunächst die Liebe erweckt durch das, was dort angedeutet oder ausgeführt wird, sodann der Wohlgeruch des Weihrauchs wegen des Feuers, das sich am inständigen priesterlichen Gebet entzündet, und schließlich die auserlesene Myrrhe. Diese hat den bitteren Geruch der schweren Aufgaben und Bürden, die von den Priestern trotz mancherlei Hindernissen, Mühen und Kümmernissen bewältigt werden müssen.

Aus diesem Grunde hoffen Wir, daß die Priester der katholischen Kirche auf der ganzen Welt Unserer Aufforderung nachkommen und auf diese Weise helfen, den gewünschten Erfolg des Konzils zu erreichen, dem so viele Menschen mit großer Erwartung entgegensehen.

Um aber zum Beginn solch eines frommen Wettstreites den Verwaltern des Heiligtums in allen Ländern und auf allen Meeren einen Anreiz zu geben, tun Wir ihnen kund, daß der demütige Hirte der göttlichen Herde der Gesamtkirche sich in dieser Sache mit ihnen täglich im Geiste verbindet. Denn in den frühen, ganz stillen Morgenstunden spricht er mit den Worten der ganzen katholischen Kirche dieses große Gebet für einen glücklichen Ausgang des Konzils und empfängt darin gewissermaßen den Leitfaden für seine täglichen Aufgaben.

Endlich möchten Wir zum Schluß dieser Ermahnung jene wunderbare und besonders trostvolle Stelle aus der Geheimen Offenbarung zitieren, wo irgendwie die göttlichen Riten und Zeremonien angedeutet werden, die im Tempel des Himmels gefeiert werden. Die Priester werden darin einen besonderen Anlaß zum Nachdenken finden. „Und es kam ein anderer Engel und trat vor den Rauchaltar mit einem goldenen Rauchfaß. Es wurde ihm viel Räucherwerk gegeben, damit er es mit den Gebeten aller Heiligen darbringe auf dem goldenen Altar, der vor dem Throne Gottes steht. Und es stieg auf der Rauch des Räucherwerkes mit den Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott. Und der Engel nahm das Rauchfaß und füllte es mit dem Feuer vom Altar und warf es zur Erde hinab. Da entstanden Donner und Getöse und Blitze und großes Erdbeben“ (Offb. 8, 3—5; vgl. 5, 8). Aus diesem erhabenen Schauspiel kann ersehen werden, wie wichtig das Gebet der Heiligen, d. h. der Kirche, im Hinblick auf den Lauf der Dinge und der Zeit ist, wenn Gott gnädig sein will.

Weil wir also die übernatürliche Kraft des Gebetes der Kirche und besonders des Stundengebetes sehr hoch einschätzen, tragen Wir allen jenen, die auf Grund öffentlichen Auftrages der Kirche solche Gebete verrichten, auf, sie für einen glücklichen Ausgang des Konzils aufzuopfern. Dieses soll sich ja um die Wiederherstellung der reineren Jugendkraft der Kirche bemühen und ihr den Glanz ihres Gesichtes zurückgeben. „Das Konzil wird sicherlich ein großartiges Schauspiel der Wahrheit, Einheit und Liebe sein, ein Schauspiel, dessen Anblick für diejenigen, die von diesem Apostolischen Stuhl getrennt sind, eine milde Einladung sein wird, die Einheit zu suchen und zu finden, für die Jesus Christus an seinen himmlischen Vater eine so brennende Bitte gerichtet hat. Darauf vertrauen Wir fest (Enzyklika *Ad Petri cathedram,* AAS LI [1959] S. 511 [Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 542]).

Gebetsgemeinschaft mit dem Papst

Als Wir diese Ermahnung zu schreiben begannen, versuchten Wir, mit Unserem Geiste euch, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, einzeln auf der ganzen Welt irgendwie zu erreichen und mit euch zu sprechen, als ob ihr bei Uns wäret. Nun schließen Wir das Schreiben damit, daß Wir fortfahren, Uns zutiefst mit euch verbunden zu fühlen in der Einheit des Glaubens, der Frömmigkeit und der Liebe. Und die Hoffnung, ihr werdet Sorge tragen, euere Gebete mit den Unseren zu vereinen, nicht nur in diesen Monaten, die dem Ökumenischen Konzil vorausgehen, sondern besonders während jener großen Tage, an denen die feierliche Versammlung stattfinden wird, erfüllt Uns mit größter Freude.

Damit diese Verbindung unserer Seelen auch einen gemeinsamen Ausdruck im Gebete finde, schlagen Wir euch vor, zu Beginn der Horen folgendes Gebet vorauszuschicken:

Nimm an, o Herr und Gott, das Lobopfer, das ich Deiner göttlichen Majestät für den glücklichen Ausgang des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils darbringe, und gewähre, daß wir das, was wir in Gemeinschaft mit unserem Papst Johannes flehentlich von Dir erbitten, durch Deine Barmherzigkeit wirklich erlangen. Amen.

Nachdem Wir dieses Gebet vorgeschlagen haben, möchten Wir den Priestern außerdem etwas anderes zur Erwägung vorlegen, das Uns ganz besonders zur Sache zu gehören scheint. Die katholische Kirche hält es für ein sicheres und liebenswertes Stück ihrer Lehre, daß Gott, der Vater, die Seele eines jeden einzelnen Menschen in der Taufe dem Schutze eines besonderen Engels anvertraut hat. Von diesem Unserem persönlichen Schutzengel wollen wir ganz besonders erbitten, daß er uns beim täglichen Beten des Breviers gnädig beistehen möge, so daß wir es würdig, aufmerksam und andächtig verrichten und es deshalb von Gott angenommen werden könne, für uns zum Heil und für die Seelen der anderen zum guten Beispiel.

Da Wir nicht daran zweifeln, daß ihr, ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne, dieser Unserer Ermahnung bereitwillig entsprechen werdet, erflehen Wir euch zuletzt vom heiligsten und ewigen Gott reiche Gnadenfülle. Als Unterpfand für diese und für Unser Wohlwollen gelte der Apostolische Segen, den Wir jedem einzelnen und allen zusammen aus väterlichem Herzen erteilen.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 6. Januar 1962, dem Feste der Epiphanie Unseres Herrn Jesus Christus, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Vierte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Vom 20. bis zum 27. Februar 1962 tagte zum viertenmal die Zentralkommission für die Vorbereitung des Konzils. Seit der letzten Sitzungsperiode im Januar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 274) hat sie drei ihrer Mitglieder durch den Tod verloren, die Kardinäle Gaetano Cicognani (Rom), Teodósio de Gouveia (Lourenço Marqués) und Aloysius Muench (Rom). Zur Zeit hat sie 100 Mitglieder. An sonstigen Personalveränderungen, die das Konzil berühren, ist zu erwähnen, daß Kardinal Arcadio Larraona zum Vorsitzenden der Kommission für die Liturgie ernannt wurde („Osservatore Romano", 22. 2. 62).

An der vierten Session nahmen 59 Mitglieder teil. Aus der Ostkirche fehlten die Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh, aus Europa die Mitglieder D'Alton (Armagh), Gonçalves Cerejeira (Lissabon), Pla y Deniel (Toledo), Ujcic (Belgrad), Seper (Zagreb) und Suhr (Kopenhagen). Von den elf Mitgliedern aus Asien fehlten acht, von den acht aus Afrika zwei, von den vierundzwanzig Amerikanern sechzehn und sämtliche drei aus Ozeanien. Ferner waren die Kurienkardinäle Micara und Testa sowie der Jesuitengeneral Janssens abwesend.

Dagegen war diesmal der Primas von Polen, Kardinal Wyszyński, erschienen, dem der Papst in seiner Eröffnungsansprache am 20. Februar die ungewöhnliche Ehre einer langen und sehr herzlichen persönlichen Begrüßung erwies (vgl. „Osservatore Romano", 21. 2. 62). Außerdem gedachte der Heilige Vater in seiner Eröffnungsansprache ehrend der drei verstorbenen Kardinäle.

Abgesehen von dieser Eröffnung und einer Schlußansprache des Papstes bei der Tagung, führte der Dekan des Heiligen Kollegiums, Kardinal Tisserant, den Vorsitz. Die Kommission beschäftigte sich mit Vorlagen der Kommissionen für die Bischöfe und Diözesen, für die Zucht von Klerus und Volk, für die Ordensleute, für die Studien und Seminarien und für die Ostkirche. Am 27. Februar hielt auch die Unterkommission für die Redaktion der Schemata eine Sitzung ab. Ferner nahmen alle Mitglieder und Berater der Zentralkommission an der Audienz für den römischen Klerus am 22. Februar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 299 ff.) teil, bei der der Heilige Vater die Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 318 ff.) unterzeichnete und dem Präfekten der Studienkongregation zur Exekution übergab.

Die Entwürfe der Kommission für die Bischöfe und Diözesen

Naturgemäß setzt sich diese Kommission in der Hauptsache aus Bischöfen zusammen. 20 von den 23 Mitgliedern und 15 von den 27 Konsultoren haben diese Würde inne.

Wenn die allgemeine Meinung recht behält, dann wird die Frage nach der Stellung der Bischöfe in der Kirche auf dem Konzil eine wichtige Rolle spielen. Deshalb sind die Vorschläge dieser Kommission, die es ja mit den praktischen Folgerungen daraus zu tun hat, sehr wichtig. Aus den Mitteilungen des „Osservatore Romano" (21. 2. 62) geht nur hervor, daß die Zentralkommission diese Vorschläge unter dem Gesichtspunkt geprüft hat, daß der Bischof als der wirkliche Hirte seines Volkes in den Stand gesetzt werden soll, die ihm Anbefohlenen wirklich zu kennen, zu lieben und für ihr Heil zu sorgen; ferner, daß die Kirche große Vorsicht walten läßt bei der Abänderung von Einrichtungen, die sich in einer jahrhundertealten Praxis bewährt haben, daß sie jedoch ebenso auch auf die veränderten Bedürfnisse Rücksicht nimmt. Genaueres über die konkreten Pläne wurde nicht bekannt. Wenn wir hier also über die Fragen sprechen, mit denen sich diese Kommission wahrscheinlich auseinanderzusetzen hatte, so können wir nur die Materien andeuten, die bisher in der allgemeinsamen Diskussion behandelt worden sind.

Die Einteilung der Diözesen

Die Aufteilung der Kirche in Bistümer ist in den Anordnungen der Apostel grundgelegt. Ihre konkreten Grenzen dagegen ebenso wie die Zusammenfassung mehrerer Diözesen in Kirchenprovinzen sind das Ergebnis geschichtlicher Entwicklung. Wiewohl bekannt ist, daß es Diözesen gibt, die viel zu groß, und andere, die viel zu klein sind, kann man nicht einfach das geschichtlich Gewordene, wenn es gesunde Tradition gebildet hat, übersehen und nur Zahlen entscheiden lassen. Zwar gibt es keinen höheren Gesichtspunkt als die Wirksamkeit der Seelsorge, vor allem der persönlichen Seelsorge des Bischofs an seinen Diözesanen, doch ist die Größe des Bistums dafür nicht der einzige maßgebende Faktor. Gerade die größten, d. h. die volkreichsten Diözesen umfassen zumeist soziologisch oder durch andere natürliche Bedingungen eng verbundene Räume und Menschenmassen, so daß es sehr fragwürdig ist, ob das Optimum bischöflicher Wirksamkeit hier durch eine Teilung erreicht würde und nicht vielmehr durch eine andersartige Untergliederung, für die vielleicht eine Wiederbelebung des Instituts der Suffraganbischöfe (wie jetzt in der suburbikarischen Sphäre von Rom) oder der antiken Chor- bzw. Landbischöfe der orientalischen Kirche ein Modell abgeben könnte, sofern man in der Tradition bleiben und nicht eine völlig neue Einrichtung schaffen will.

Einfacher zu lösen, wenn man von allen menschlichen Privilegien und Empfindlichkeiten absehen könnte, wäre das andere Problem der Zusammenlegung allzu kleiner Diözesen. Der Einwand gegen sie lautet, daß sie eine in der heutigen Situation der Kirche unerträgliche Verschwendung von Personal und Geld bedeuten, ganz abgesehen davon, daß sie zu leicht auch eine kleinbürgerliche Atmosphäre und mittelmäßige geistige Kapazität entwickeln. Aber wie schwierig es ist, die Zusammenlegung der kleinen Diözesen durchzuführen, das zeigen die großzügigen Ideen und kümmerlichen Verwirklichungen zur Lösung dieses Problems in Italien. Vielleicht wäre hier eine einmütige konziliare Entscheidung allein in der Lage, diesen Mißstand, der vielen daran Gewöhnten so teuer ist, zu beseitigen. Das Konzil kann selbstverständlich die notwendigen Teilungen oder Zusammenlegungen nicht im einzelnen beschließen, sondern nur Grundsätze dafür aufstellen, die freilich nicht allzu abstrakt sein dürften.

Die Bischofskonferenzen

Große Hoffnungen werden auf eine Stärkung der Autorität der Bischofskonferenzen gesetzt. Diese gelten in verschiedenen Ländern schon lange als eine authentische Repräsentation der katholischen Hierarchie von sehr hohem Rang, obwohl sie im Kirchenrecht, von einigen Ausnahmen abgesehen, noch keinen Platz einnehmen. Denn selbst die Ausnahmen, die darin bestehen, daß der Heilige Stuhl einigen Bischofskonferenzen Statuten genehmigt hat, haben nur eine sehr geringe kirchenrechtliche Bedeutung, weil kein Bischof durch die Beschlüsse seiner Bischofskonferenz verpflichtet wird. Verpflichtende Kraft haben nach dem Kirchenrecht (CIC can. 281—292) nur die Provinzial- oder Plenarkonzilien, die aber so gut wie außer Übung gekommen sind. Zwischen der Repräsentation der Kirche durch den Papst und der durch die Bischöfe für den Bereich ihrer Diözesen klafft heute eine Lücke. Ihre Existenz ist eine wesentliche Ursache für den Mangel an horizontaler katholischer Solidarität. Wiewohl gerade dem deutschen Episkopat seit einem Jahrhundert in besonderm Maße das Verdienst solidarischen Handelns gebührt, wovon die Aktion „Misereor" ein schönes Beispiel ist, fehlt es auch hierzulande nicht an Beispielen, die nach einem gemeinschaftlicheren Vorgehen rufen.

Die Institution der Bischofskonferenzen hat aber alle Chancen, effektiv die frühere Metropolitan- und Primatsverfassung abzulösen und deren Vorzüge ohne ihre Nachteile wiederherzustellen. Die Bischofskonferenzen haben sich in verschiedenen Ländern unter dem Zwang der Verhältnisse der Neuzeit und ihrer Forderungen an die Seelsorge entwickelt und viele Erfahrungen gesammelt. Sie haben sich nach und nach auch in Rom ein immer größeres Prestige errungen. Das fand seinen Ausdruck in den Worten, die Papst Pius XII. am 2. November 1954 an die in Rom versammelten Bischöfe richtete: „Zu einer fruchtbaren und wirkungsvollen Führung des Hirtenamtes trägt der häufige wechselseitige Verkehr unter den Bischöfen sehr bei. So vervollkommnet der eine den andern in Sachen der Erfahrung und Praxis; ihre Amtsführung gleicht sich mehr die eine der andern an; die Verwunderung der Gläubigen wird vermieden, die häufig nicht einsehen, warum in der einen Diözese die Dinge so gehandhabt werden, in der anderen, ihr vielleicht angrenzenden, jedoch anders, ja zuweilen sogar ganz entgegengesetzt. Um jenes aber zu erreichen, dazu vermögen sehr viel die gemeinsamen Konferenzen, die fast überall schon in Übung sind, wie auch die feierlicher abzuhaltenden Provinzial- und Plenarkonzilien, die im kirchlichen Gesetzbuch angeordnet und unter feste Gesetzesbestimmungen gestellt sind" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 125—126).

Bischofskonferenzen bestehen heute zumeist auf nationaler Ebene in einer großen Zahl von Staaten. In Deutschland gibt es außer der Fuldaer Bischofskonferenz für Gesamtdeutschland noch drei andere: die westdeutsche, die bayerische und die in der Sowjetzone. Unter den übernationalen Bischofskonferenzen ist wohl die wichtigste das Consilium Episcoporum Latein-Amerikas (CELAM), das sich aus Delegierten der Landesepiskopate zusammensetzt und seinen ständigen Sitz in Bogotá hat. Andere übernationale Zusammenschlüsse bestehen in mehreren Teilen von Afrika und in Zentralamerika. In einigen Ländern, so in Frankreich, sind nur die Kardinäle und Erzbischöfe ständige Teilnehmer, während die Bischöfe sich nur unregelmäßig im Plenum versammeln. Dafür gibt es aber in Frankreich

und einigen anderen Ländern ständige Sekretariate, zum Teil sogar mit einem Generalsekretär im Bischofsrang. Manche Bischofskonferenzen haben approbierte Statuten, andere sind weniger straff organisiert. Auch die Leitung wird verschieden gehandhabt. Alle diese Fragen werden das Konzil wohl beschäftigen. Viele Aufgaben der Kirche von heute sind nur auf nationaler oder gar einer noch höheren Ebene zu lösen, besonders auf den Gebieten der Verkündigung, des Gottesdienstes, der Caritas und des Apostolates. Es wird jedoch nicht leicht sein, ein Organisationsschema dafür zu finden, das weder zu starr und bürokratisch ist und womöglich viel Leerlauf erzeugt noch zu autokratisch, da man nichts davon profitieren würde, wenn der römische Zentralismus durch den Zentralismus gewisser Metropolen abgelöst würde, noch zu wenig straff, damit die bischöfliche Solidarität genügend wirksam wird.

Die Bischöfe und die Römische Kurie

Auch zur Frage der Beziehungen zwischen den Bischöfen und Rom hat sich Papst Pius XII. in seiner erwähnten Ansprache am 2. November 1954 geäußert. Er sagte damals: „Zur Verbindung und zum Austausch unter den Brüdern im Bischofsamt muß die Verbindung und der lebendige, häufige Austauch mit dem Apostolischen Stuhl kommen. Seit den ältesten Zeiten des Christentums besteht der Brauch, sich an den Apostolischen Stuhl zu wenden — in Fragen der Glaubenslehre, aber auch der Verwaltung und Disziplin ... Die Verbindung und der sachgemäße Austausch mit dem Heiligen Stuhl haben ihren Ursprung nicht in der Sucht, alles zu konzentrieren und gleichzuschalten, sondern im göttlichen Recht und in der Eigenart der Verfassung der Kirche Christi. Und dies ist nicht zum Nachteil, sondern zum Vorteil der Bischöfe, deren Leitung die Einzelherden anvertraut sind; denn aus der Verbundenheit mit dem Apostolischen Stuhl erhalten sie in Zweifelsfällen Licht und Sicherheit, in Schwierigkeiten Rat und Kraft, für ihre Unternehmungen Hilfe, in Sorge und Not Erleichterung und Trost. Umgekehrt erhält aus den Beziehungen der Bischöfe zum Apostolischen Stuhl der letztere ausführlichere Kenntnis über den Stand der Gesamtkirche, er erfährt auch besser und schneller, welche Gefahren drohen und welche Mittel zur Heilung der Übel angewandt werden könnten“ (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 126).

Wie kaum zu irgendeiner Zeit der Kirchengeschichte pflegen die Bischöfe heutzutage ihre Verbundenheit mit dem Apostolischen Stuhl. Das liegt nicht nur an den modernen Verkehrsmöglichkeiten, sondern ist vor allem eine Auswirkung der überragenden Stellung, die der Apostolische Stuhl seit dem Vatikanischen Konzil von 1870 und dank den Persönlichkeiten seiner seitherigen Inhaber gewonnen hat. Auch die Tatsache, daß die Päpste durch die Aufgabe des Kirchenstaates nichts verloren, sondern an geistiger Autorität in der Welt nur gewonnen haben, mag dazu beitragen.

Um so dringender wird in der Öffentlichkeit der Wunsch laut, daß auch ein letztes historisches Relikt nun allmählich verschwinden möge, nämlich die Vorherrschaft der Italiener an der Römischen Kurie. Daß hier leicht an eine römische Empfindlichkeit gerührt wird, zeigt die scharfe Reaktion auf die entsprechenden Forderungen im Buche von Lombardi — oder wohl vor allem auf die Art und Weise, wie sie in der Presse hochgespielt wurden. In der Tat ist es schwer, über diesen Punkt zu sprechen, ohne die Gerechtigkeit gegenüber der aufopfernden Arbeit so vieler Männer in Rom zu verletzen; anderseits zeigt die Tatsache, daß er immer wieder auftaucht, daß ihm eine hohe Symbolkraft zukommt. Der Wunsch nach einer stärkeren Verdeutlichung der Internationalität und Universalität der Kirche auch in ihrer Regierungszentrale sollte deshalb von solcher Empfindlichkeit befreit werden — er hat mit der Ehrfurcht vor dem Papst, seiner Autorität und seiner Kurie nichts zu tun, sondern mit der Sehnsucht nach wirkkräftigem Ausdruck für die wachsende Einheit der Welt in der Kirche als dem „Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft“.

Da der enge Kontakt der Bischöfe mit dem Apostolischen Stuhl vom Wesen der Kirche her und besonders durch die Zeitnöte dringend geboten wird, so wird noch eine zweite Reform oft gefordert, die das Wichtige und Wesentliche wirklich hervortreten lassen soll, nämlich der Verzicht auf alle mehr oder minder formalen Kontakte, die einen erheblichen Teil des Schriftwechsels zwischen der Kurie und den Bischöfen füllen. Dabei handelt es sich vor allem um die zahlreichen Fakultäten und Erlaubnisse, die in Rom beantragt werden müssen. Niemand zweifelt daran, daß der Papst das Recht hat, die Grenzen der bischöflichen Jurisdiktion zu bestimmen und die Fälle an sich zu ziehen, bei denen er das für notwendig hält. Aber Geschichte, Gewohnheit und ein überall feststellbares administratives Beharrungsvermögen haben auch in der Kirche und besonders in ihrem Zentrum zu einer Struktur der Verwaltung geführt, die zum mindesten den Eindruck von Zentralismus und Dirigismus erweckt, der zu der häufig gestellten Frage geführt hat, wie es denn eigentlich in der Kirche selbst um das Subsidiaritätsprinzip bestellt sei, das in ihrer Soziallehre eine so grundlegende Rolle spielt.

Die pastoralen Vorlagen

Eine der Vorlagen pastoralen Inhalts, die das Verhältnis der Bischöfe zu den Pfarrern behandelt, wurde von der Kommission für die Bischöfe ausgearbeitet, die übrigen dagegen von der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk. Unser Bericht über diese Entwürfe kann sich auf einige grundsätzliche Hinweise beschränken. Nach den Andeutungen des „Osservatore Romano“ (23. 2. 62) bestätigen sie nur von neuem altbewährte Prinzipien und Methoden der Seelsorge. Wo hier Anpassungen an die heutigen Verhältnisse zu erwarten sind, das ist noch nicht bekannt. Sicher nicht zufällig wird dort, wo zum ersten Male von den Pfarrern gesprochen wird, die Römische Diözesansynode zitiert, so daß der Schluß naheliegt, sie habe den Kommissionen, die sich mit den pastoralen Problemen zu beschäftigen hatten, als wichtige Unterlage für ihre Arbeiten gedient.

Das Verhältnis zwischen den Bischöfen und den Pfarrern soll denkbar innig sein; denn die Pfarrgemeinde ist ja das Zentrum des täglichen Lebens der Kirche. Bischöfe und Pfarrer sollen deshalb nicht so sehr durch rechtliche als vielmehr durch persönliche Beziehungen verbunden sein. Es wird hervorgehoben, daß auch die Bischöfe gegenüber den Pfarrern Verpflichtungen dieser Art haben: sie sollen sich für die Probleme und Schwierigkeiten ihrer wichtigsten Mitarbeiter persönlich interessieren, sie mit ihrer Sorge und persönlichen Teilnahme begleiten. Als einziges konkretes Thema der Konzilsvorlage wird dann allerdings die Lockerung der Inamovibilität der Pfarrer genannt.

Recht lang und ausführlich, wenn man aus der Länge des

Berichtes im „Osservatore Romano" diesen Schluß ziehen darf, ist der Entwurf für ein Dekret über die Dienste und Pflichten der Pfarrer. Die Aufzählung alles dessen, was da vom Pfarrer verlangt wird, kann hier unterlassen werden, weil sie nichts Neues bietet. Doch wird man dabei inne, daß wohl niemanden in der Kirche mit solcher Schwere die Last des Bibelwortes trifft, „allen alles zu werden", und tatsächlich leistet ja heute der Pfarrer das meiste von dem, was in der Urkirche der Bischof zu leisten hatte.

Die Kirchengebote

Für die „Disziplin" des Laienvolkes, wie der terminus technicus lautet, sorgen die Kirchengebote. In bezug auf die im täglichen Leben spürbarsten dieser Gebote hat die Kirche, vor allem unter Pius XII., ihren Gläubigen ein Verständnis und Entgegenkommen gezeigt, das sicherlich zu den kühnsten Wagnissen dieses Papstes gehört und wohl auch schon den Beweis dafür erbracht hat, daß Wagnisse aus Vertrauen sich lohnen. Wir erinnern an die Einführung der Abendmesse und die Erleichterungen des Nüchternheitsgebotes für den Empfang des Sakramentes. Hier ist die Kirche schon vor dem Konzil den Verhältnissen und Veränderungen unseres Lebensstils so weit entgegengekommen, daß das Problem nunmehr ein anderes Gesicht bekommt.

Ein christliches Leben und erst recht eine christliche Lebensreform ohne Gebet und Fasten ist unmöglich, wobei der Begriff des Fastens selbstverständlich viele konkrete Gestalten hat. Man darf also, wie der Bericht über diese Konzilsvorlage mitteilt, nicht erwarten, das Konzil werde an der Substanz der Pflichten zum regelmäßigen Gottesdienstbesuch, zum regelmäßigen Sakramentenempfang und zu einem Minimum von Verzicht auf irdische Genüsse rütteln. Ob man es wagen wird, dem Fastengebot, das von vielen in seiner jetzigen Form nicht mehr als sehr sinnvoll empfunden wird, eine neue, zeitgemäße und in etwa konkrete Gestalt zu geben — und wäre es nur die unserm Denken sehr entsprechende Form eines materiellen Opfers —, darüber ist nichts verlautbart worden. Wenn die moralische Verpflichtung zu materiellen Opfern im Einzelfall gut motiviert wird, wird sie meist auch sehr gut aufgenommen. Und da der Herr diesen Opfern so viel Wert beigemessen hat, daß er selbst einen Becher Wasser in der Ewigkeit vergelten wird, wäre die Aktivierung der materiellen Barmherzigkeit, an der sich ja auch heute, wie beim barmherzigen Samariter, die menschliche sehr oft emporrankt, vielleicht ein guter Ansatzpunkt für eine Erneuerung des Opfergeistes in der Kirche. Nur ist er so empfindlich gegen gesetzliche Ordnung und die damit verbundene Anonymisierung, daß hier eine sehr elastische Praxis geboten sein dürfte.

Probleme der Orden

Die Kommission für die Ordensgenossenschaften legte der Zentralkommission mehrere Entwürfe vor. Der erste betraf die nur aus Laien bestehenden Ordensgenossenschaften, andere die Säkularinstitute, die Ordensberufungen und das Ordensleben.

Ordensgenossenschaften, die ganz oder fast ausschließlich aus Laien zusammengesetzt sind, gibt es im modernen Sinne seit dem 16. Jahrhundert, abgesehen von den weiblichen Klöstern. Während die früher gegründeten Orden durchweg im Lauf der Zeit den Charakter priesterlicher Gemeinschaften annahmen, in denen die Laienbrüder eine dienende Funktion ausüben, handelt es sich bei diesen Neugründungen um Genossenschaften von betont laikalem Charakter. Sie schließen die Priester aus ihren Reihen zwar nicht absolut, aber doch im Prinzip aus, und das hat seine Gründe sowohl in ihrem spezifischen Vollkommenheitsideal als auch besonders in der Art des Apostolates, das sie sich zur Ordensaufgabe gemacht haben; denn alle diese Ordensgenossenschaften haben ein besonderes Apostolat als Zweck ihres Zusammenschlusses, vor allem das Apostolat an den Kranken und das Apostolat der Schule. Wie es scheint, befaßt sich die Vorlage über die Laienordensgenossenschaften vor allem mit den Schulorden. Die älteste dieser Genossenschaften ist die der Christlichen Schulbrüder (gegründet im Jahre 1680 vom hl. Johannes B. de la Salle). Sie zählt zur Zeit nicht weniger als 17 500 Mitglieder. Im ganzen gibt es 27 päpstlich approbierte Genossenschaften, die sich hauptsächlich dem Unterricht widmen. Ihre Förderung ergibt sich aus der Sorge der Kirche um die Bildung der Jugend von selbst.

Die Weltlichen Institute unterscheiden sich von den Laienordensgemeinschaften dadurch, daß sie zwar Gelübde, aber keine Ordenstracht und kein gemeinsames Leben im strengen Sinne von ihren Mitgliedern fordern, die zudem sowohl Laien als auch Priester sein können. Sie sind durch die Apostolische Konstitution *Provida Mater* vom 2. Februar 1947 (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 423) als eine allgemeine kirchliche Institution endgültig sanktioniert und geregelt und haben sich seitdem kräftig entwickelt. Im allgemeinen verfolgen sie den Zweck, die Gesellschaft oder bestimmte Gruppen der Gesellschaft durch ihr äußerlich unauffälliges Apostolat (daher z. B. keine Ordenstracht) mit christlichem Geist zu durchdringen oder für spezielle kirchliche Aufgaben bereitzustehen, anderseits aber auch Christen, die durch natürliche gesellschaftliche Bande einander nahestehen, mittels der Befolgung der evangelischen Räte zu heiligen. Wir haben in diesen „Weltlichen Instituten" ein unserer Zeit besonders entsprechendes Charisma zu sehen. Darum wird das Konzil sich ihrer annehmen.

Schwere Sorgen bereitet der Kirche der Rückgang der Ordensberufe in vielen Teilen der Welt, der sich noch schmerzlicher bemerkbar macht als der Rückgang der Priesterberufe. Es gilt deshalb, sich aller Mittel bewußt zu werden, die geeignet sein könnten, die Berufungen, die Gott in unserer Zeit gewiß genauso ergehen läßt wie früher, zu entdecken, ihnen bei dem notwendigen persönlichen Entschluß helfend zur Seite zu stehen und sie dann zu hüten und zu erhalten. Das ist der Gegenstand einer weiteren Vorlage der Ordenskommission.

Zwei weitere Entwürfe befassen sich mit den Problemen des Ordenslebens und der Spiritualität der Orden in unserer Zeit. Darin wird die Legitimität und Bedeutung rein kontemplativer Ordensgemeinschaften hervorgehoben. Auch in den übrigen sind es nicht Habit und Habitus, die den Mönch und die Ordensfrau ausmachen, sondern der Geist. Wie der Bericht im „Osservatore Romano" (25. 2. 1962) sehr ernst hervorhebt, muß das Ziel der konziliaren Dekrete darin bestehen, den Geist der Stifter in allen Ordensgemeinschaften lebendig zu erhalten und sie vor jedem Absinken in bequeme Gewohnheiten und ein Leben der Mittelmäßigkeit zu bewahren. Reform bedeutet also hier in erster Linie geistige Sammlung oder Erneuerung.

In der Öffentlichkeit wurde meist ein anderes Problem in den Vordergrund gerückt, das ebenfalls behandelt worden ist: die Zusammenfassung der Kräfte sowohl der verschie-

denen Ordensgemeinschaften als auch des Welt- und Ordensklerus für die Aufgaben des Apostolates. Menschliche Rivalitäten, aber auch rein organisatorische Mängel können hierfür oft beträchtliche Hindernisse schaffen, die es zu beseitigen gilt. Papst Pius XII. hat auch für die Fragen dieses Bereiches in seiner Rede an den Generalkongreß der Ordensoberen vom 9. Dezember 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 207) Weisungen gegeben, die jetzt wieder aufgenommen werden.

Priesterberufe und Priesterbildung

Die Kommission für die kirchlichen Seminare und Studien legte zuerst einen Entwurf über die Priesterberufe vor. Ihr Präsident, Kardinal Pizzardo, hat ja schon früher davon gesprochen, daß etwa 200 000 Priester zu wenig vorhanden sind, um den seelsorglichen Bedürfnissen auf der ganzen Welt entsprechend zu genügen. Genauere Zahlen sind in der Soziographischen Beilage dieser Zeitschrift (9. Jhg., nach S. 360) enthalten.

Die Zahl der Priesterberufungen kann nicht durch künstliche Mittel gesteigert und in isolierter Weise forciert werden. Wie Papst Pius XII. einmal sagte, ist ihre mehr oder minder große Häufigkeit einer der zuverlässigsten Maßstäbe für die Effizienz katholischer Schulen, sonstiger Bildungseinrichtungen, der Jugendseelsorge und der Seelsorge überhaupt. Man kann deshalb wohl nicht sehr viel mehr tun, als alle, die für die Jugend Verantwortung tragen, an erster Stelle die Eltern, an diese besondere Verantwortung zu erinnern. Schon der Herr selbst hat das entscheidende Mittel zur Vermehrung der Priesterberufe genannt, als er sagte: „Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende" (Luk. 10, 2).

Eine andere Vorlage beschäftigte sich mit der Ausbildung zum Priestertum. Die Kirche wünscht, und es gibt keine Anzeichen dafür, daß sie hierin ihre Meinung ändern wird, daß die Priesterkandidaten schon zu einem möglichst frühen Zeitpunkt ihrer Jugend unter ihre Obhut gelangen und in Gymnasialseminaren ausgebildet werden, ehe sie, ebenfalls im Seminar, ihre theologischen Studien absolvieren, die sechs Jahre dauern sollen, wenn nicht ganz dringende Notstände zu einer Abkürzung des Studiums zwingen. Grundlage des gymnasialen Studiums sollen, wie die Apostolische Konstitution *Veterum sapientia* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 318 ff.) mit großem Nachdruck eingeschärft hat, die humanistischen Fächer, an erster Stelle die lateinische Sprache, bleiben, allen Schwierigkeiten und allen praktischen Überlegungen zum Trotz. Angesichts des außerordentlichen Priestermangels in manchen Ländern und angesichts des Zuges der Zeit, der unaufhaltsam die humanistischen Fächer verdrängt, ist es ebenso erstaunlich wie bemerkenswert, daß nach der neuen Rechtsordnung auf gar keinen Fall von der Voraussetzung der Kenntnis der lateinischen Sprache bei der Zulassung zum theologischen Studium dispensiert werden darf. Nicht minder setzt es in Erstaunen, daß die Geltung des Rechtsgrundsatzes neu eingeschärft wird, nach dem die theologischen Hauptfächer in den Seminarien, erst recht natürlich an den Universitäten, in lateinischer Sprache zu lehren sind.

Das Studium der Theologie soll nach wie vor sein Schwergewicht in den klassischen Disziplinen haben, zugleich aber um eine beträchtliche Anzahl von Wissenschaften bereichert werden, in denen eine gewisse Grundkenntnis aus pastoralen Gründen heute unerläßlich geworden ist. Man wird die Schwierigkeit lösen müssen, wie die Fülle des Stoffes mit der Gründlichkeit des Studiums vereinbart werden soll. Was unter Gründlichkeit zu verstehen ist, darüber heißt es in dem Bericht des „Osservatore Romano" (26./27. 2. 1962): „Alle Hauptfächer müssen ... vollständig und harmonisch dargeboten werden, um den Studenten einen Gesamtüberblick zu geben und in ihnen ein einheitliches Ganzes von Erkenntnissen zu erzeugen, die sich gegenseitig ergänzen. Nichts verführt so sehr zur Oberflächlichkeit wie ein fragmentarisches Wissen, dem die Kenntnis der Zusammenhänge fehlt und das deswegen unvollkommen bleibt." Hinter dieser Einsicht verbirgt sich die Problematik eines generellen Universitätsstudiums für die katholischen Theologen. Das gesamtkirchliche Recht und die ihm zugrundeliegende Idee weisen der Universität bzw. der Theologischen Fakultät eine andere und höhere Aufgabe zu, die der Ausbildung von wissenschaftlichen Lehrern an den Priesterseminaren und von sonstigen qualifizierten Theologen. Es ist eine nirgendwo ganz befriedigend gelöste Schwierigkeit, in einem Zuge die Grundausbildung mit wissenschaftlicher Gründlichkeit in der Behandlung der einzelnen Probleme zu vereinigen. Wenn es auch ein Glück ist, daß die Theologen in den mitteleuropäischen Ländern zu einem großen Teil an der Universität studieren können und daß die Theologie an den staatlichen Universitäten ein Heimatrecht hat, so ist das für die Grundausbildung der Studenten im Hinblick auf deren oben genannte Erfordernisse nicht ohne gewisse Nachteile.

Die katholischen Universitäten

Am letzten Tage der Sitzungsperiode legte dieselbe Kommission den Entwurf für ein Dekret über die katholischen Universitäten vor, worüber nach dem Bericht des „Osservatore Romano" (28. 2. 1962) lebhaft diskutiert wurde. Gegenüber der Institution der Universität empfindet die Kirche zunächst eine geschichtliche Verpflichtung; sind doch die berühmten Hochschulen des Mittelalters sämtlich, wenn auch nicht immer auf dieselbe Weise, aus kirchlicher Initiative hervorgegangen, von der Kirche geschützt und unterstützt und nicht selten auch geleitet worden. Erst der Humanismus und die Reformation führten zur Säkularisierung der Universitäten und in vielen Fällen zur Verdrängung der theologischen Wissenschaft aus ihren Hallen. Oft wurden in der Folgezeit gerade Hochschulen zu Schauplätzen einer geistigen Entwicklung, die im Zeichen des Gegensatzes zwischen Wissenschaft und Christentum stand.

So hat die Kirche schon zu Beginn der Neuzeit in einzelnen Fällen, später in vermehrtem Umfang katholische Universitäten ins Leben gerufen. Heute gibt es insgesamt 37 mit über 150 000 Studierenden. 13 von ihnen liegen in Europa, und zwar in Löwen, Angers, Lille, Lyon, Paris, Toulouse, Mailand, Maynooth (Irland), Nimwegen, Lublin, Comillas (Spanien), Salamanca und Pamplona. 13 Universitäten liegen in Latein- und 7 in Nordamerika, je eine in Japan, auf den Philippinen, im Libanon und in Afrika.

Außerdem gibt es an den staatlichen Universitäten verschiedener europäischer Länder 27 Theologische Fakultäten, von denen einige allerdings in kommunistisch beherrschten Ländern liegen und zur Zeit aufgehoben oder doch aus dem Gefüge der Universität ausgegliedert sind.

Ferner sind die katholischen Universitäten in Salzburg und in Freiburg in der Schweiz zu nennen, deren erste sich jedoch erst im Stadium eines zähflüssigen Aufbaus befindet und deren zweite nicht in demselben strengen Sinne eine

kirchliche Universität ist wie die vorhin genannten übrigen Hochschulen. Deswegen werden diese beiden Universitäten in der Aufzählung im „Osservatore Romano" nicht erwähnt.

Zu den Fragen, mit denen sich die Zentralkommission befaßte, gehörten die zwei schwierigsten Probleme, mit denen heute alle katholischen Universitäten zu kämpfen haben: die Frage der Gewinnung und Heranbildung geeigneter Hochschullehrer in den weltlichen Wissenschaften und die Frage der Finanzierung der Universitäten, die, besonders auf naturwissenschaftlichem Gebiet, ohne Staatshilfe kaum mehr zu bewältigen ist. So drohen die katholischen Universitäten ins Hintertreffen zu geraten und üben eine dementsprechend geringere Anziehungskraft auf die Studierenden aus.

Die Kirchengebote für die Gläubigen der Ostkirche

An allerletzter Stelle legte die Kommission für die Orientalischen Kirchen einen Entwurf vor, in dem die Kirchengebote für die Katholiken der Ostkirchen festgelegt werden. Diese sind selbstverständlich im wesentlichen für alle Gläubigen dieselben. Die Verpflichtungen zum sonntäglichen Gottesdienst, zum österlichen Sakramentenempfang, zur Einhaltung des Fasten- und Abstinenzgebotes, zur materiellen Unterstützung der Kirche gelten überall, in den östlichen Kirchen jedoch mit gewissen durch die dortigen Traditionen und das Patriarchalrecht bedingten Modifikationen. Hierin liegt die Besonderheit dieses Dekretes.

Die dogmatische Aussage als ökumenisches Problem

Seit dem Pionieraufsatz von Robert Grosche „Simul justus et peccator" (in: „Pilgernde Kirche" 1938) ist es keine Neuigkeit mehr, daß die verschiedenen Strukturen der dogmatischen Sprache trennend zwischen der katholischen und der evangelischen Theologie stehen. Man muß sich nur wundern, daß gut zwei Jahrzehnte vergangen sind, bis führende Theologen auf beiden Seiten nach jahrelangen Gesprächen die Lösung dieser Voraussetzung für eine Verständigung über die Offenbarung anpacken. Auf der einen Seite ist es Karl *Rahner* SJ, dessen Referat: „Was ist eine dogmatische Aussage?" nunmehr, leider nur in dem von ihm selbst als fragmentarisch bezeichneten ursprünglichen Text, veröffentlicht worden ist (in: „Catholica" Jhg. 15, Heft 3 [1961] S. 161—184). Sein Partner, Edmund *Schlink*, Heidelberg, hat das entsprechende Referat über „Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem" ausgearbeitet und in einer Sammlung von Vorträgen veröffentlicht (in: „Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen. Beiträge zum Gespräch zwischen den getrennten Kirchen". Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1961, S. 24—79). Da bei den Vorbereitungen des II. Vaticanums immer wieder gefragt wird, ob man nicht das katholische Dogma besser formulieren könnte, so daß es den getrennten Christen verständlicher wird, ist eine Beachtung dieser grundsätzlichen Versuche über die dogmatische Aussage von höchster Bedeutung.

Um die Ganzheit der Glaubensaussagen

Aus methodischen Gründen ist es angezeigt, mit der Arbeit von Schlink zu beginnen, denn seine Überlegungen klären die Frage, ob und wieweit es möglich ist, die dogmatischen Aussagen der Kirche auf die ökumenischen Anliegen abzustimmen. Es kennzeichnet den evangelischen Standort, daß Schlink nicht wie Rahner mit einer fundamentaltheologischen These über die formale Struktur der Aussage überhaupt, auch der profanen, beginnt, sondern daß er bei den Grundformen der theologischen Aussage, nämlich der Antwort des Glaubenden auf die göttliche Anrede des Evangeliums, einsetzt. Wir befinden uns anscheinend noch auf gemeinsamem Boden, wenn Schlink zunächst (I, 1) der Reihe nach aus dem Alten und Neuen Testament folgende Grundformen theologischer Aussage beschreibt: 1. das Gebet im Namen Jesu, 2. die Anbetung oder Doxologie der Gemeinde, die das Ich durch das Wir ablöst, 3. das missionarische Zeugnis gegenüber der Welt, 4. die — neutestamentlich verstandene — Lehre und Überlieferung, d. h. Weitergabe des Herren- oder des Apostelwortes, die sich an den gläubigen Menschen wendet, 5. das Bekenntnis der Kirche, das eine Zusammenfassung der Heilstaten Gottes und der Aussagen über die Person Jesu Christi ist: „Im Bekenntnis fallen Gebet und Zeugnis, Doxologie und Lehre in eigentümlicher Weise zusammen", aber die Sachlichkeit des Bekenntnisses ist die eines „Rechtsaktes (!), das Ja der Glaubenden zu dem Rechtsakt, den Gott am Kreuz zugunsten der Welt vollzogen hat" (35). Das Bekenntnis ist zugleich ein Akt der Abgrenzung: es unterstellt die Kirche unter Christus, und es widersagt den Mächten der Welt. Alle vier Grundformen theologischer Aussage gehören nach dem Neuen Testament zusammen, nur in allen gemeinsam kann das Ganze ausgesagt werden, was in der Antwort auf das Evangelium zu sagen ist. Darum sei die Klärung der Grundformen nicht nur phänomenologisch interessant, sondern von normativer Bedeutung. Die Beschränkung der Glaubensantwort auf nur eine der Grundformen wäre „nicht nur eine morphologische Verarmung, sondern auch eine inhaltliche Verkümmerung und darüber hinaus Ungehorsam gegen Gott", nämlich Verweigerung der vollen Anerkennung seiner Heilstat und der geoffenbarten göttlichen Fülle (36).

Die theologische Aussage sei nicht nur eine wissenschaftliche, reflektierte Aussage im Unterschied zur elementaren Glaubensaussage, sie sei im Ansatz immer schon Glaubensaussage und daher nicht ohne weiteres Aussage „über" Gott, sondern vor allem Anrede Gottes, Verkündigung im Namen Gottes, bekennende Selbstübereignung an Gott.

Gefahren lehrhafter Vergegenständlichung

Als nächste grundlegende Feststellung wird gesagt: Alle angeführten theologischen Grundformen der Aussage, die Schlink „personale Grundformen" nennt, können eine morphologische Veränderung erfahren, je nachdem ob sie in persönlich freien oder in formelhaft gebundenen Worten, in kerygmatischen Formeln gemacht werden oder ob die formelhaften Aussagen für den Bereich einer Ortsgemeinde, für die Gemeinden eines Landes oder für die ganze Christenheit gelten sollen; denn dabei können die Momente der konkreten Geschichtlichkeit der Glaubensantwort zurückgedrängt werden. „Nur im rechten Miteinander von Gebundenheit und Freiheit ihrer Aussagen [Liturgie und Predigt] erweist sich die Kirche als die durch alle Zeiten hindurch unverändert Eine" (37).

Der nächste Abschnitt (I, 2) fragt nach dem Ort der im eigentlichen Sinne dogmatischen Aussage inmitten der mannigfachen Grundformen der theologischen Aussage.

Eine dogmatische Aussage sei entweder eine der Dogmatik oder des Dogmas selbst, also kirchlich verpflichtende kirchliche Lehraussage. Die Wurzel des Dogmas sei das Christusbekenntnis. Im Apostolicum und Nicänum sei das Dogma noch in der Struktur des betenden, doxologischen Bekenntnisses ausgesprochen. Diese Grundform sei in der Dogmengeschichte nicht beibehalten worden. Eine strukturelle Verschiebung werde bereits in den Eingangsworten des Chalcedonense sichtbar. Inhaltlich seien seine Aussagen noch doxologisch, in der Form habe die Verschiebung vom Bekenntnis zur Lehre stattgefunden. Noch weiter gehe das Athanasianum. Merkwürdigerweise springt Schlink von hier aus sofort auf die andere Struktur des Dogmas in der Confessio Augustana unter Umgehung der scholastischen Lehrweise, in der die dogmatische Aussage der römisch-katholischen Kirche heute wurzelt.

Schlink benötigt die Augustana, die als tröstlicher Zuspruch der Rechtfertigung auf die Predigt ausgerichtet ist und sich an die Mitmenschen wendet, um daran zu zeigen, daß die Dogmatik die ganze Fülle der theologischen Lehren, der biblischen Exegese und der Predigt zu verarbeiten hat, wobei sich Strukturveränderungen von inhaltlicher Bedeutung ergeben. Die Lehre führt nicht mehr wie die Taufunterweisung zu Buße, Glauben und Gebet, sie wird Lehre *über* Glauben, Buße, Gebet und Zeugnis. Ihr Reden über Gott führt vom Ereignis personaler Begegnung und von der Situation des Betroffenseins zur Vergegenständlichung der Lehrinhalte (43). In der Ausweitung der ursprünglichen Grundform der Lehre liege die Gefahr, „daß der Lehrende den Ort verläßt, an dem er als Hörender, Glaubender, Bekennender, Betender ... existiert ... Der Lehrende kommt in Versuchung, einen Standort der Betrachtung, des Denkens und Aussagens zu wählen, an dem Gottes doppelte Anrede im Gerichts- und Gnadenwort, in Gesetz und Evangelium, überschaubar und als rationale Einheit erkennbar wird" (45). Schlink bestreitet entschieden, daß wir in dieser Welt die Einheit der doppelten Anrede Gottes in Besitz nehmen und über sie als Erkenntnisinhalt verfügen können, „wir dürfen sie nur immer wieder im Akt des Glaubens ergreifen", nicht aber sogar den Standpunkt in Gott selbst wählen und spekulativ die Taten Gottes aus Gottes Wesen logisch ableiten. Hier ist ein Kern der Antithese zur katholischen Dogmatik, auf den Rahner hernach eingeht.

Schlink will mit dieser Warnung nicht sagen, daß die bezeichnete Strukturveränderung die anderen Antworten des Glaubens zum Verstummen bringe. Auch die scholastische Theologie habe eine mystisch-aszetische Literatur neben sich gehabt, so wie der protestantischen Orthodoxie der Pietismus entgegengewirkt habe. Er will nur nachweisen, daß ein Totalitätsanspruch der vergegenständlichenden Lehrweise zu einer metaphysischen Ontologie möglich ist und daß ein fremdes philosophisches System den Glaubensinhalt verändert. Das lasse sich sowohl an der Scholastik wie an der modernen Existenzphilosophie zeigen. Um genauer zu bestimmen, wo die Grenzen der Lehre überschritten werden, untersucht Schlink im II. Abschnitt „die dogmatische Aussage inmitten der anthropologischen Grundformen des Erkennens".

Das Evangelium zerschlägt jede Grundform des Erkennens

Schlink gibt nun eine reichhaltige Analyse der verschiedenen vorkommenden menschlichen Grundformen natürlichen Erkennens, des Ich-Gegenstandsbewußtseins, je nachdem, ob mehr das Ich- oder das Gegenstandsbewußtsein überwiegt, des Existenzbewußtseins, der Anschaulichkeit und Unanschaulichkeit des Denkens und der Grundformen der Denkbewegung. Sie alle haben ihre Bedeutung für die Entfaltung eines systematischen Denkens. Das Evangelium trifft auf diese Besonderheiten menschlichen Denkens im Verhältnis zu seiner Umwelt: „Das Evangelium trifft den Menschen an dem konkreten ‚Ort' seines Existierens, um ihm eine neue Existenz zu erschließen. Es trifft einen jeden in seiner Mitte, es trifft ihn ins Herz." Was geschieht dabei? Die Antwort ist recht protestantisch: „Indem das Evangelium den Menschen trifft, erschüttert es ihn bis in sein Grundgefüge und durchbricht die Grundformen, in denen er inmitten der Umwelt sein Leben zu sichern meinte ... Die Selbstverständlichkeiten seines konkreten Existenzbewußtseins ... werden ihm zerschlagen. Die religiösen und weltanschaulichen Systembildungen, die sich in den Grundformen seines Erkennens ergeben haben, werden widerlegt" (58). Durch das Evangelium wird also „jedes Vorverständnis, das der Mensch von sich hat, in Frage gestellt und durchbrochen", auch die Grundformen der Anschaulichkeit und Unanschaulichkeit werden vom Evangelium entmächtigt (59). Die Erkenntnis der Heilstat Gottes sei unanschaulich, und doch, fügt Schlink hinzu, „steht diese Erkenntnis des Glaubens nicht im Gegensatz zum Sehen, Hören, Schmekken und somit zur Anschaulichkeit im weitesten Sinne, aber die Grundformen anschaulichen Erkennens werden entschränkt und in ihren systematischen Konsequenzen durchbrochen" (61).

Anderseits können sich die anthropologischen Grundformen auch in der theologischen Erkenntnis und Aussage behaupten und verhärten, indem sie sich gegen ihre Entschränkung wehren, besonders wenn der Glaubende stehenbleibt und seinen individuellen Glaubensbesitz konsolidiert. So entstehen einander in Frage stellende oder gar ausschließende theologische Systeme (63). Im III. Abschnitt gräbt Schlink das Problem der Vielschichtigkeit der theologischen Aussagen tiefer auf und beruft sich dabei auf eine Feststellung von Gottlieb Söhngen, daß bisher eine „theologische Aussagenlogik" fehlt (64). Hier meldet sich in ausführlichen Darlegungen über die Sprache das evangelische Mißtrauen gegen die aristotelische Logik und Ontologie an, die nicht die Besonderheit der Ich-Du-Beziehung in ihrer Bedeutung für die theologische Aussage entdeckt habe (69). In ihrem Drang nach zeitlos gültigen Aussagen habe sich die Dogmatik das Problem der Identität und Gültigkeit in der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Aussagen und im Wechsel der geschichtlichen Fronten im allgemeinen zu leicht gemacht. In Ergänzung der zahlreichen sprachlichen und hermeneutischen Probleme weist Schlink u. a. darauf hin, daß Thorleif Boman in seinem Vergleich zwischen dem hebräischen und griechischen Denken verschiedene Strukturen nicht nur des Denkens, sondern auch der Funktion des Wortes, der Zeit- und Raumvorstellungen aufgezeigt und sie mit elementaren Unterschieden der Existenzweise in Zusammenhang gebracht hat.

Zusammenfassend stellt Schlink fest, daß unbeschadet der Verschiedenheit anthropologischer Voraussetzungen die obengenannten Grundformen der theologischen Aussage wesensgemäß in der Antwort eines jeden Menschen zusammengehören: „Bei allen Unterschieden der Geistesgaben steht fest, daß jeder Glaubende Gott die Antwort des

Bekenntnisses, des Gebets, des Zeugnisses schuldet und damit auch an der Anbetung und Lehre teilhat" (73). Sowohl die theologischen als auch die anthropologischen Grundformen enthalten „Ansätze zu Systembildungen, hinter denen sich der Mensch gegenüber der Fülle der göttlichen Heilstat sperrt und sichert. Aber die anthropologischen Grundformen tun dies von Natur; sie müssen in jedem Fall für die Erkenntnis der Heilstat Gottes erst aufgebrochen werden durch die Kraft des Evangeliums, das den Glauben weckt . . ." (73). Jede der Grundformen der theologischen Aussage verwandelt sich, isoliert und herrschend, in ein festes Schema, das schließlich auch ohne den Glauben gehandhabt werden kann. „Der Objektivismus eines einseitig von der Struktur der Doxologie her kommenden und der Subjektivismus eines einseitig von der Struktur des Zuspruchs her bestimmten theologischen Denkens und Redens stehen sich gegenüber wie philosophische Systeme, in denen die entsprechenden anthropologischen Grundformen ihre Selbstrechtfertigung gefunden haben" (74).

Einheit der dogmatischen Aussage ohne Einheit der Formeln?

Beachtlich an diesen umsichtigen, in langer ökumenischer Erfahrung geschärften Gedanken Schlinks ist der Wille, aus dem Gefängnis anthropologischer wie theologischer Voraussetzungen herauszufinden, ohne dafür — und hier ist ein noch nicht überwindbarer Gegensatz zur katholischen Theologie — eine bestimmte Normalphilosophie zur Sicherung des Dogmas in Anspruch zu nehmen. Er wendet sich aber auf der anderen Seite (V) gegen den fundamentalen Irrtum weiter ökumenischer Kreise, daß „das Dogma der große Störenfried der Einheit" sei. Er sagt: „Eine Bagatellisierung der dogmatischen Aussagen ist in der ökumenischen Arbeit grundsätzlich unmöglich" (75). Wiederum könne auch die Einheit der dogmatischen Aussage nicht durch das Postulat der Uniformität gewonnen werden. „Daß die Einheit des Dogmas nicht notwendig in der Einheit der dogmatischen Formel besteht, ist auch nach der reichskirchlichen Durchsetzung derselben dogmatischen Formel für alle Kirchengebiete nicht ganz vergessen worden" (76). Darum gelangt Schlink zu der — für das Gespräch mit Rom — grundsätzlichen Feststellung: „Die Einheit der dogmatischen Aussage braucht nicht in der gemeinsamen Übernahme ein und derselben Formel, sondern kann auch in der Gemeinschaft der wechselseitigen Anerkennung verschiedener dogmatischer Formulierungen bestehen", wie ja auch das Neue Testament verschiedene Zeugnisse von Jesus Christus überliefert.

Wie aber soll diese Einheit in der Offenbarung gefunden werden? Durch eine ökumenische Dogmatik, für die Schlink zum Schluß methodische Hinweise gibt. Er fordert eine exakte philologische Untersuchung der verwendeten Begriffe, weil die Einheit der dogmatischen Aussage auch unter verschiedenen Worten verborgen sein könne, ja auch unter verschiedenen, scheinbar entgegengesetzten Aussagen, die in entgegengesetzten Fronten formuliert worden sind (77). Schlink hält diese Gesichtspunkte heute schon für selbstverständlich, aber man dürfe bei ihnen nicht stehenbleiben, sondern müsse auch die anthropologischen Voraussetzungen der verschiedenen Gebiete der Kirche berücksichtigen. Darüber hinaus sei der Ort einer dogmatischen Aussage im Ganzen der theologischen Grundformen zu beachten. So fände sich z. B. die Aussage des simul peccator et justus als Aussage existentiellen Bekennens faktisch in der ganzen, auch der römisch-katholischen Christenheit. Schließlich sei auch die faktische Geltung zu untersuchen, die die verschiedenen dogmatischen Aussagen in den verschiedenen Konfessionen haben. Das alles erfordere eine umfassende wissenschaftliche Bemühung. Die Aufgabe, die Einheit der dogmatischen Aussage zu finden, liegt also nach Schlink bei den Theologen der verschiedenen Kirchen durch ausgiebige Forschung und Diskussion, an der selbstverständlich auch die katholische Theologie teilnehmen soll.

Es wird dabei allerdings eines übergangen — und das ist wieder das punctum saliens der Existenzverschiedenheit zur römisch-katholischen Kirche —, daß die katholische Theologie ihren Ort auf dem Grunde einer definierten Lehre der Kirche und auf dem lebendigen Lehramt dieser Kirche hat und haben muß. Sonst würde das Zeugnis des katholischen Dogmas in den vielschichtigen Diskussionen seine klaren pastoralen Konturen verlieren und an der „Seuche der Fragen" (1 Tim. 6, 4) ersticken.

Das katholische Entgegenkommen

Nur diese verhältnismäßig ausführliche Wiedergabe der für die ökumenische Theologie repräsentativen Gedanken Schlinks kann eine Vorstellung davon geben, wie weit Karl Rahner ihr entgegenkommt und wo ein möglicher Fortschritt gemeinsamer Bemühungen zu erwarten ist bzw. wo die Grenzen liegen. Rahners Gedanken zeigen, daß es mit der schon modisch gewordenen These nicht getan ist, man müsse die Sprache der katholischen Dogmatik aus ihrer scholastisch-metaphysischen Ontologie lösen und auf die biblische Terminologie der Kirchenväter zurückgehen.

Rahner sagt von vornherein, daß er die Frage nach dem Wesen einer dogmatischen Aussage „innerhalb der Vorgegebenheiten der katholischen Theologie" beantworten will, der aber bisher eine „Theologie des Wortes" fehle, so daß er versuchen muß, die membra disiecta einer solchen Lehre aus allen Winkeln der katholischen Theologie zu sammeln. Er läßt dabei eine wesentliche Methode der katholischen Dogmatik beiseite, nämlich das Beweisverfahren. Anderseits begnügt er sich nicht damit, die dogmatische Aussage vom Kerygma abzugrenzen, zumal da auch in der Heiligen Schrift das Genus theologischer Reflexion vorkommt. Kennzeichnend für das katholische Verfahren ist, daß Rahner im 1. Abschnitt davon ausgeht, der dogmatischen Aussage denselben Anspruch zuzumessen, der auch in der profanen Aussage gilt, daß sie nämlich wahr sein und nicht nur eine Subjektivität objektivieren will.

Es fehlt hier die bei Schlink so wichtige — sagen wir protestantische — Behauptung, daß das Evangelium erst die vorgegebenen Strukturen menschlicher Aussage zerschlagen und entschränken müsse. Statt dessen verweist Rahner auf das katholische Verständnis von Natur und Gnade und vermutet, daß „auch hinsichtlich der naturalen Grundstrukturen einer dogmatischen und auch kerygmatischen Aussage ein kontroverstheologischer Unterschied zwischen katholischer und evangelischer Auffassung vorhanden ist". Er meint aber, die Sonde tiefer ansetzend, daß dieser Unterschied auf katholischer Seite nicht reflex genug ist, weil hier jene Seite des „Wortes", die von der infralapsarischen Verfassung des gefallenen Menschen (alle geschichtlichen Umstände einbegriffen) bestimmt wird, nicht wirklich zum Thema gemacht wird (163). Die göttliche Wahrheit ist in der naturalen Geistigkeit des Menschen in-

karniert (ein von Schlink peinlich vermiedener Begriff), aber nicht in einer abstrakten, neutralen geistigen Natur und Noetik des Menschen, sondern in der erbsündigen und in der Gnade Christi zu erlösenden Natur und Noetik (von der Schlink sagt, daß sie vom Evangelium erst aufgebrochen werden muß, gegen das sie sich sperrt). Rahner vermißt in der heutigen katholischen Theologie wirkliche Aufschlüsse über dieses Problem. (Hat G. Söhngen nicht in seiner Interpretation des Vaticanums zum Verhältnis von Glauben und Erkennen diese Frage schon aufbereitet?)

Kann eine dogmatische Aussage sündig sein?

Rahner geht nun einen Schritt weiter und kommt damit Schlink sehr nahe: Da dogmatische Sätze auch immer Sätze einer konkreten, infralapsarischen Natur des Menschen sind, könnte da nicht eine an sich als wahr zu qualifizierende Aussage voreilig und überheblich sein? Kann sie nicht die geschichtliche Perspektive eines Menschen so verraten, daß sie als geschichtlich schuldhaft erkennbar wird? Kann nicht auch eine Wahrheit gefährlich, zweideutig, versucherisch sein, ja den Menschen in eine Entscheidung hineinmanövrieren, die ihm unangemessen ist? Demnach könnte es auch innerhalb der Wahrheit der Kirche und in dogmatisch richtigen Aussagen durchaus möglich sein, sündig zu reden! (164). Diesem Sachverhalt habe die katholische Theologie noch keine wirkliche Aufmerksamkeit geschenkt. Es kann also eine eigentümliche Spannung zwischen einem Gemeinten und Gesagten sowohl in der profanen Erkenntnis wie in der theologischen Aussage bestehen, und zwar aus spezifisch theologischen Gründen: aus der Möglichkeit, ein wirklich an Christus Glaubender zu sein auch dort, wo — nur beurteilt nach dem objektiven Sinn einer objektivierten Aussage — nur Unglaube (oder Häresie) vorzuliegen scheint (166). Eine sehr kühne Erwägung, die hier abbricht!

Von einer anderen Seite kommt Rahner auf sie zurück. Der 2. Abschnitt entfaltet den Satz, daß die dogmatische Aussage eine Glaubensaussage ist, und zwar — für Evangelische wichtig zu lesen — weil und insofern der Glaube immer das Hören eines konkreten Menschen auf das Wort Gottes ist. Darum kann das wirkliche Gehörthaben, das Gelingen des Horchens auf das Wort Gottes, das ja nur aktuell da ist, immer nur in einem gleichzeitigen Glaubensverständnis geschehen, d. h. in einer viele Grade zulassenden Konfrontation der Botschaft mit dem, was der Mensch als geistiges Subjekt im Hören der Botschaft schon ist (167). Die dogmatische Aussage ist somit nur eine Weiterführung von Glaubensaussagen. Auch hier stellt Rahner fest, daß diese Einsicht innerhalb der katholischen Theologie nicht wirklich selbstverständlich ist, weil oft der natürlichen Vernunft zuviel zugetraut wird. Man weiß, welche Schule damit gemeint ist. Rahner deckt sich fast mit Schlink, wenn er sagt, daß die dogmatische Aussage in ihrer Art an der bekennenden und preisenden Aussage der gehörten und angenommenen Botschaft von Jesus Christus her über ihn partizipiert (169). Leider habe bis in jüngste Zeit hinein die theologische Beschreibung des Glaubensaktes diesen zu sehr und fast ausschließlich vom theologischen Wesen des dogmatischen Satzes her gesehen, man bemühe sich aber heute, andere Momente am Glaubensakt herauszuarbeiten, und so werde es in Zukunft wohl leichter sein, die Eigentümlichkeit der dogmatischen Aussage im Unterschied zum Glaubensvollzug deutlich zu machen.

Die Lehrautorität, ihre Norm und die endliche Terminologie

Ein entscheidendes Kriterium für die Möglichkeit einer noch weiteren Übereinstimmung mit den Gedanken Schlinks bringt der 3. Abschnitt mit der These, daß eine dogmatische Aussage im besonderen Maße ekklesiale Aussage, d. h. katholisch gesprochen, mit allen dogmatischen Implikationen, Aussage des unfehlbaren Lehramtes der Kirche ist. Rahner postuliert: „Gerade wenn Theologie (und zwar in der Kirche und auf die Kirche hin) die absolut gehorsame Konfrontation der eigenen Existenz gegenüber dem Kerygma des Heils in dem Einmaligen [Opfer] Jesu Christi sein soll, muß sie die Verbindlichkeit des Glaubens an sich tragen können. Lehramtlich verpflichtende Theologie muß möglich sein" (171), und zwar gerade in immer neuer Konfrontation zu einer gemeinsamen Situation. Es gibt vor allem „Theologie der Kirche, in der sie als ganze in ihrem verfaßten Lehramt durch dessen Träger Theologie treibt, d. h. in Funktion zur jeweilig geschichtlich bedingten Situation". Diese lehramtliche geschichtliche und gegenwärtige Verkündigung der Kirche ist Theologie und „bleibt immer auf eine andere norma normans verwiesen, an die sie sich gebunden weiß und die sie nur auslegen will ... die Heilige Schrift" (172). Für ihre Auslegung aber kann die Kirche in ihrer Lehrautorität den Anspruch erheben, „daß diese ihre so verfaßte (d. h. Theologie gewordene) Botschaft die hier und jetzt gültige Form des Wortes *ist* (und nicht nur darüber redet), in dem Gott zu unserm Herzen gesprochen hat".

Im Folgenden macht Rahner aber einige Einschränkungen, die dem ohne ein unfehlbares Lehramt argumentierenden Schlink entgegengehen. Er sagt, die Lehrverkündigung der Kirche muß auch immer unweigerlich eine kommunitäre terminologische Sprachregelung sein, worüber in der üblichen Theologie des Lehramtes leider nicht reflektiert wird, so daß dieses Übersehen in der innerkirchlichen Lehrpraxis und in der Kontroverstheologie zu unnötigen Mißverständnissen führt. Die in den theologischen Aussagen gemeinte Wirklichkeit ist von unabsehbarem Reichtum und unendlicher Fülle, das zu ihrer Kennzeichnung verfügbare terminologische Material aber sehr endlich. Daher könne eine solche endliche Terminologie der gemeinten Sache nie adäquat sein, sie bleibe geschichtlich bedingt. So kommt es, daß die kirchlichen Lehräußerungen und die kirchlichen dogmatischen Aussagen, ohne daß dies den Lehrenden bewußt ist, „implizit auch eine terminologische Festlegung beinhalten, der gegenüber nicht die Frage der Wahrheit, sondern höchstens die der Zweckmäßigkeit gestellt werden kann" (etwa die Frage der Transsubstantiation, die von Pius XII. als aptissime verteidigt wurde).

Der Leser erkennt, daß die Erörterung im Hören auf die Gedanken Schlinks bei dem Problem angelangt ist, das heute viel erörtert wird: ob und wie das kommende Konzil manche Dogmen besser formulieren könnte, damit sie von den getrennten Christen mit ihrer anderen Terminologie verstanden werden möchten. Rahner versucht eine solche terminologische Anpassung kurz in der Aussage über die Erbsünde (174) und über die Kirchengliedschaft (175) und vermutet, daß gerade in letzterer Frage die Kirche den Wandlungen der Terminologie Rechnung tragen könnte, um unnötige Kontroversen auszuschalten. Er macht aber darauf aufmerksam, daß ein katholischer

Theologe an eine amtlich adoptierte Terminologie gebunden bleibt, auch wenn er ihren problematischen Charakter erkennt und zu ihrem Wandel beiträgt.

Der 4. Abschnitt gilt der These, daß die theologische Aussage ins Mysterium hinein spricht, was sie mit der kerygmatischen Aussage gemeinsam hat (176). Der Mensch müsse sich auch bei einer reflektierten Aussage dessen bewußt bleiben, daß die dogmatische Aussage ein Moment an sich hat, das nicht identisch ist mit dem vorgestellten Begriffsinhalt. „Die Verwiesenheit über die gegenständliche Begrifflichkeit hinaus und die Weise, in der sich der Mensch wirklich auf die Selbstmitteilung Gottes in sich selbst hinbewegt, geschieht durch das, was wir Gnade nennen, und wird erfaßt und angenommen in dem, was wir Glaube heißen" (177). Auf jeden Fall darf man bei der theologisch-dogmatischen Rede nicht meinen, man habe die Sache schon, wenn man das begriffliche Wort über sie hat (178). Mit dieser Feststellung dürfte dem Anliegen Schlinks weitgehend Rechnung getragen sein, daß man über die Offenbarung nicht verfügen kann.

Die einmalige Stellung der Heiligen Schrift

Daraus folgt im 5. Abschnitt, daß die dogmatische Aussage mit dem ursprünglichen Offenbarungswort und der ursprünglichen Glaubensaussage nicht identisch ist (178). Den Prototyp des ursprünglichen Offenbarungswortes haben wir in der Heiligen Schrift, obwohl auch in ihr bereits dogmatisch reflexe Aussagen vorliegen. „Es gibt keine verkündigte Offenbarung außer in der Form geglaubter Offenbarung. In einer geglaubten, also gehörten Offenbarung steckt aber als verstandener, aufgenommener, assimilierter immer schon die Synthesis zwischen dem Worte Gottes und dem Wort des betreffenden Menschen, das gerade er in seiner geschichtlichen Situation aus seiner Position heraus sprechen kann und muß. Jedes Wort Gottes, das vom Menschen gesagt wird, ist also schon bis zu einem gewissen Grad reflektiertes Wort und insofern auch schon ein Stück Theologie" (179). Rahner findet es bedauerlich, daß über diesen Tatbestand in der katholischen Theologie kaum reflektiert wird. Man rechnet nicht mit der Möglichkeit, daß auch eine Schriftaussage im Verhältnis zu einer anderen sekundär sein könne, und trägt alle Schriftstellen auf der gleichen Sinnebene als gänzlich ursprünglich auf. Aber schon das Neue Testament kenne eine Dogmenentwicklung.

Der wesentliche Unterschied zwischen theologischer Aussage und ursprünglicher Glaubensaussage läge dennoch in der einmaligen Stellung der Heiligen Schrift. Danach hat die Offenbarung eine Geschichte, an die spätere Zeiten gebunden sind. Für alle kommenden Zeiten bleibt die Heilige Schrift die norma normans, auch in ihren schon theologisch reflexen Aussagen. Diese sind das Tradierte, nicht die entfaltende Tradition, die abgeleiteter und normierter Art ist, aber doch so, daß der spätere Christ ohne die entfaltende Tradition die ursprüngliche Aussage nicht mehr schlechthin gehorsam hören und wiederholen kann, will er nicht ungeschichtlich und unkirchlich sein! Er wird sie also immer „in Funktion ihrer späteren Aussagen durch das kirchliche Lehramt und das Glaubensbewußtsein der Kirche hören ... Denn für dieses Hörenkönnen der ursprünglichen Aussage ist nicht die historische Tüchtigkeit des Menschen [also die von Schlink vorgeschlagene wissenschaftliche Bemühung einer ökumenischen Dogmatik] die letzte Garantie, sondern der Mitvollzug des Glaubens der aktuellen Kirche" (180/181).

Rahner läßt die Frage ausdrücklich offen, ob die Tradition als Norm des Glaubens eine weitere Quelle materieller Glaubensinhalte neben der Heiligen Schrift ist oder nur ein formales Kriterium für die Reinheit des Glaubens. Er beantwortet die Frage, in welcher Form uns die ursprüngliche Glaubensaussage als norma normans gegeben ist, schlicht: in der Heiligen Schrift, unbeschadet der Autorität der Kirche, dieses Ungeschiedene von Menschlichem und Göttlichem in der Tradition zu scheiden. „Insofern es also eine objektive norma normans, non normata gibt und diese identisch ist mit der Schrift und mit ihr allein, eine Norm primär für das Glaubensbewußtsein der Gesamtkirche und für das kirchliche Lehramt und nicht für den einzelnen (oder gar noch für seinen Kampf gegen das autoritativ sich durch das Lehramt bezeugenden Glaubensbewußtsein der Gesamtkirche), ist dieses ursprüngliche Offenbarungs- und Glaubenswort in der Kirche und der Kirche wesentlich von jeder späteren theologischen Aussage der Kirche und in der Kirche unterschieden..." (182).

Die Abhandlung schließt nach einem Fragezeichen hinter einer spekulativen Deduktionstheologie mit der Erklärung, daß es den Unterschied zwischen der bekennenden und der reflexen theologisch-dogmatischen Aussage deshalb gibt, weil es ontologisch im Wesen menschlichen Erkennens liegt, immer unmittelbar und reflex zu sein.

Ergebnis und Folgerungen

Wer sich die Mühe macht, das Aufeinanderzusprechen dieser beiden seit vielen Jahren im interkonfessionellen Gespräch führenden Theologen aufmerksam zu überdenken, wird überrascht sein, wie weitgehend sie einander treffen, besonders im Rückgang auf die Heilige Schrift und im Ernstnehmen der anthropologischen Voraussetzungen dogmatischer Aussagen. Es wird aber auch deutlich, daß nicht nur die katholische Lehre von Natur und Gnade bzw. die metaphysische Ontologie eine Grenze des Verstehens bildet, sondern vor allem die Stellung des Lehramtes der Kirche als der autoritären Auslegerin der norma normans der Offenbarung, während bei Schlink „das Evangelium" (das doch wohl angesichts seiner vielen gegensätzlichen Deutungen in der Ökumene ein Postulat ist) alle anthropologischen wie theologischen Grundforderungen selbstmächtig beherrscht und „zerschlägt".

Selbst wenn es möglich wäre, noch mehr aufeinander zuzugehen, entsteht für das katholische Lehramt und für das Konzil, die kein autoritäres Gegenüber in der Ökumene vorfinden, die Frage: Wie kann eine Veränderung oder Anpassung der bisher gültigen, aber doch eben endlichen Terminologie dogmatischer Aussagen für die ganze römisch-katholische Kirche in der ganzen Welt erstrebt werden bei den sehr verschiedenen anthropologischen Voraussetzungen ihrer 500 Millionen Gläubigen, ohne daß eine allgemeine Unsicherheit um sich griffe, und an welche der vielen ökumenischen Terminologien sollte die Anpassung erfolgen? Viel eher könnte das Lehramt der Kirche sich im Gespräch mit dogmatisch durchgeklärten und durch eine verbindliche Lehrinstanz vertretenen Glaubensgemeinschaften damit begnügen, den Glaubensstand dieser Gemeinschaften im Sinne Rahners und der von ihm erschlossenen Reflexheit daraufhin zu prüfen, ob er unter anderer Terminologie die Substanz des katholischen Glaubens wirklich enthält. Wäre das der Fall, so böte sich die Möglichkeit, einen formalen Akt gegenseitiger Anerkennung zu vollziehen, der den Primat des

Papstes unangetastet läßt, ja ihn nach einem solchen zur Anerkennung führenden Gespräch erst voll versteht und bejaht, einen Primat freilich, der organisatorisch von den Zentralbehörden der Lateinischen Kirche weitgehend unabhängig sein müßte.

Die pastorale Aufgabe des Konzils, soweit es auf die getrennten Christen tendiert, und die entsprechende Aufgabe der für die Förderung der Einheit der Christen bestellten Organe des Papstes würde in diesem Falle nicht nur darin liegen, wie es Kardinal Bea unlängst glücklich formulierte, den Glauben der getrennten Christen zu vertiefen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 70), sondern vor allem auch darin, möglichst vielen dieser getrennten Gemeinschaften, die Arbeit von Faith and Order sekundierend, zu einem verbindlichen Lehr- und Hirtenamt zu verhelfen, das mit dem Lehramt der römisch-katholischen Kirche in gültige Verhandlungen treten kann. So gesehen, hätte das Gespräch zwischen Rahner und Schlink, das ja nur einen besonders wichtigen Ausschnitt aus vielen anderen Gesprächen darstellt, einen guten kirchenpolitischen Sinn, ohne daß die vom Papst gewünschte Erneuerung und Anpassung der Kirche zu einer endlosen Beunruhigung der katholischen Gläubigen werden müßte.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

FAGONE, Virgilio, SJ. *Demitizzazione ed ermeneutica esistenziale.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2680 (17. Februar 1962) S. 325—337.

Eine italienische Auseinandersetzung mit der Entmythologisierungstheologie Bultmanns. Ausdrücklich wird der Wert der Entmythologisierung als hermeneutisches Prinzip anerkannt, sofern dadurch der authentische Sinn der mythischen Erzählung durch eine adäquate Sprache erfaßt werden soll. Diese kann aber nicht die Sprache der Wissenschaft oder der rationalistischen Philosophie sein. Fagone sieht den zentralen Irrtum Bultmanns in dem Umstand, daß er diese Sprache zur Interpretation der Bibel der Existenzialphilosophie entliehen hat. Dadurch erhalte diese Philosophie eine ethisch-religiöse Färbung, die ihrem ontologischen Verständnis im Grunde fremd sei.

KONIDARIS, Ger. *Warum die Urkirche von Antiochien den „προεστῶτα πρεσβύτερον" der Ortsgemeinde als „ho Episkopos" bezeichnete.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 12 Heft 4 (1961) S. 268—284.

Zur Klarstellung der Sukzessio apostolica ist der in dieser hochbedeutsamen Studie über die Kirche von Antiochia, die „Mutter der Heidenkirchen", in größter Präzision dargelegte Sprachgebrauch für den ersten der Presbyter und seine kirchlichen Funktionen von beträchtlichem Wert für das Gespräch über die Entstehung des Bischofsamtes. Die Arbeit zeichnet sich durch einen gründlichen wissenschaftlichen Apparat aus.

RAHNER, Hugo, SJ. *Zur Christologie der Exerzitien.* In: Geist und Leben Jhg. 35 Heft 1 (1962) S. 14—38.

Diese groß angelegte Studie, die fortgesetzt wird, gibt eine neuartige und gründliche Analyse der geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola, die in diesem ersten Aufsatz die christozentrische Ausrichtung schon der „ersten Woche" der Exerzitien nachweist und als Beitrag zu einer Theologie des Lebens Jesu vorstellt, obwohl der nüchterne Text des Fundaments mit keinem Wort ausdrücklich von Christus spricht und daher zuweilen philosophisch mißverstanden worden ist. Es gehe aber durchweg um die Gewinnung der Gegenwart Jesu.

THILS, Gustave. *Collégialité épiscopale et œcuménicité de l'Église.* In: Église Vivante T. 14 Nr. 1 (Januar/Februar 1962) S. 15—26.

Ein Beitrag über die Stellung des Bischofsamtes und dessen Entfaltung in der Geschichte der Kirche. Trotz der päpstlichen Zentralgewalt ist das Bewußtsein von der kollegialen Leitung der Kirche durch das Bischofskollegium nie verlorengegangen, auch nicht im 19. Jahrhundert; denn nur die Unterbrechung des I. Vaticanums verhinderte die Behandlung des Bischofsamtes auf diesem Konzil. Die kollegiale Leitung der Kirche habe ihren adäquaten Ausdruck gefunden in den Universalkonzilien und Regionalsynoden seit den ersten Jahrhunderten des Christentums. In der kollegialen Leitung durch den Episkopat mit dem Papst an der Spitze liegt das Geheimnis der Universalität und Ökumenizität der Kirche.

Philosophie

DANIÉLOU, Jean. *Signification de Teilhard de Chardin.* In: Études T. 312 Nr. 2 (Februar 1962) S. 145—161.

Der Beitrag von Daniélou will weniger die philosophische und naturwissenschaftliche Gedankenwelt von Teilhard de Chardin untersuchen als die Gründe herausarbeiten, die am ehesten den großen Einfluß von Teilhard de Chardin auf das Denken der Gegenwart innerhalb und außerhalb des Christentums erklären. Drei Gründe werden besonders genannt und untersucht: die metaphysische Problematik, die im Teilhardschen Denken überall unmittelbar und ohne Rückbezug auf die Tradition aufgegriffen wird; die hinter diesem Denken stehenden theologischen Anliegen; die universale Schau der Wirklichkeit in ihrem kosmischen, gesellschaftlichen und christologischen Aspekt.

FABRO, Cornelio. *Le prove dell'esistenza di Dio in Kierkegaard.* In: Humanitas Jhg. 17 Nr. 2 (Februar 1962) S. 97 bis 110.

Fabro befaßt sich mit der Theodizee Kierkegaards aus thomistischer Sicht. Insbesondere setzt er sich mit der Kritik Kierkegaards an den scholastischen Gottesbeweisen auseinander. Einen zentralen Punkt bildet dabei das Verständnis von Essenz und Existenz bei Kierkegaard. In der „existentiellen Sicht" des Gottesproblems hebt sich dieser sowohl von der griechisch-aristotelischen Philosophie wie vom deutschen Idealismus deutlich ab. Die wesentliche Aufgabe des Menschen ist nach ihm nicht, mit dem Verstande die Existenz Gottes aufzuweisen, sondern „sich selbst zu beweisen vor Gott". Nicht die abstrakte Idee von Gott, sondern das konkrete Wissen um den Gottmenschen ist der Gegenstand seines Glaubens.

KANZ, Heinrich. *Unbekannte theologische Aussagen Newtons.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 12 Heft 4 (1961) S. 285—293.

Der Verfasser hat auf den Spuren eines früheren Werkes von Fr. Dessauer über Newton aus dem Schrifttum Newtons Gedanken über Gott und das Wesen des Geistigen erschlossen, von denen er meint, daß sie in der heutigen philosophischen Situation nicht übergangen werden dürften, weil sie die Gottesfrage von seiten der modernen Naturwissenschaft aktualisieren.

MÜLLER-MARKUS, Siegfried. *Physik gegen Diamat.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 2 (Februar 1962) S. 115 bis 129.

Eine Darstellung der Auseinandersetzungen der sowjetischen Philosophen und Physiker um den Materiebegriff im Hinblick auf den doppelten Materiebegriff Lenins (Diamat). Danach ist heute der alte Energetismus im Sinne einer Weltsubstanz (Joffe) nicht mehr zu halten. Die materialistische Komponente im dialektischen Materialismus ist zu streichen; denn der Begriff der Materiemenge ist zur Zeit nur als Umwandlungsfähigkeit, d. h. als Energie (in der physikalischen Terminologie), zu bestimmen. Der Materiebegriff ist nur noch auf die reale Existenz physikalischer Objekte beschränkt. „Damit mündet die Sowjetphilosophie in eine philosophische Haltung, die mit Sicherheit erkenntnisrealistisch und angenähert aktualistisch genannt werden muß."

PETERS, Karl. *Schuld und Sühne.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 3 (Februar 1962) S. 193—204.

In diesem grundlegenden Beitrag zur Strafrechtsreform befaßt sich Peters zunächst mit dem Problem der Schuld und dem Verhältnis zwischen Schuld und Schuldgrad. Strafrechtliche Schuld sei immer auch zugleich religiöse und ethische Schuld, sie kann daher nur personal aufgefaßt werden. Infolge von Einflüssen, Anlagen und Entwicklungen (Komplexität der Ursachen) sollte man jedoch davon absehen, zu sagen, daß die Strafhöhe maßgeblich auch durch den Schuldgrad bestimmt wird. Außerdem sprächen gegen diesen Satz kriminalpolitische Bedürfnisse. Schließlich setzt Peters sorgfältig den Gedanken der Sühne von dem der Vergeltung ab.

Kultur

ATCON, Rudolph P. *The Latin-American University.* In: Die Deutsche Universitätszeitung Jhg. 17 Heft 2 (Februar 1962) S. 9—49.

„Die Deutsche Universitätszeitung" hat dieses Heft dem englischen Originaltext eines Beitrags über die lateinamerikanischen Universitäten gewidmet. Der Verfasser war zehn Jahre lang als Berater verschiedener Universitäten tätig und konnte seine Erkenntnisse u. a. in Brasilien, Chile und Honduras zur praktischen Anwendung bringen. Er geht von dem sehr eigenwilligen Grundsatz aus, daß Universitätsreform der beste, direkteste und kürzeste Weg zur Sozialreform sei. Daraus ergebe sich, daß Universitätsreform den kürzesten und billigsten Weg zur kulturellen Auslandshilfe darstellt, um in Entwicklungsländern Sozialreformen durchzuführen. Entwicklungshilfe müsse mit Erziehungshilfe beginnen, und diese wiederum müsse sich in Lateinamerika auf das höhere Erziehungswesen konzen-

trieren. Gerade Deutschland, das vom Verdacht des Imperialismus und Kolonialismus frei ist, sollte seine Entwicklungshilfe in Lateinamerika den Universitäten zukommen lassen.

FROHN, Robert. *Die deutsche Schule am Scheideweg.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 2 (Februar 1962) S. 101—114.

Eine Übersicht über den „Bremer Plan", den „Rahmenplan" (einschließlich der weiteren Vorschläge des Deutschen Ausschusses), die Schulkonzeption der CDU und die geleistete und geplante Arbeit der Kultusministerkonferenz. Frohn geht es dabei um die Frage: Benötigen wir einen Umbau unseres Schul- und Erziehungssystems (was Bremer Plan und Rahmenplan bejahen) oder einen weiteren Ausbau des heutigen Systems. Frohn glaubt, daß unser derzeitiges Schulsystem so dicht geflochten ist, daß jeder die entsprechende Masche früher oder später finden muß. Bemerkenswert bei dem fast uferlos gewordenen Schrifttum zur Schulfrage sei die Betonung der organisatorischen Probleme und ihre Lösung. Die Frage der bildungstheoretischen Voraussetzungen sei heute nicht mehr vorrangig. Die Begründungen für den geplanten Schulaufbau werden heute nachgeliefert.

LEHERPEUX, Marcel, und BARTON, Arthur, und SCHINO, Francesco, und MÖLLER, Arvid, und MOLNAR, Thomas. *Erziehung.* In: Dokumente Jhg. 18 Heft 1 (Februar 1962) S. 27 bis 58.

Fünf Berichte über Schul- und Erziehungsreformen in Frankreich, England, Italien, Schweden und den USA. Vom letzten Beitrag abgesehen, der sich stärker mit den Problemen der College- und Hochschulbildung befaßt, handeln die Artikel über die sog. mittlere Bildung. Trotz sehr unterschiedlicher historischer Voraussetzungen lauten die Fragen fast überall gleich: Verlängerung der Schulzeit, wann Übergänge, welche Breite der Differenzierung, Verhältnis zwischen technischer und geisteswissenschaftlicher Bildung und wie kann ein einheitliches Bildungskonzept durchgehalten werden.

LOHFINK, Norbert, SJ. *Begegnung mit Bubers Bibelübersetzung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 6 (März 1962) S. 444—454.

Ein Vergleich von Psalmenübersetzungen ergibt, daß Bubers Übersetzung sicher die sprachlich gelungenste ist. Sie ist freilich nicht schlechterdings vollkommen, weil die Unterschiede zwischen dem Hebräischen und dem Deutschen zu groß sind. Wie bei jeder großen Übersetzung ist auch Buber in sein Werk eingegangen. Die steile Sprache seiner Übersetzung ist das letzte und größte Zeugnis des deutschen Expressionismus.

PORTMANN, Adolf. *Biopoesis und Biotechnik.* In: Merkur Jhg. 16 Heft 2 (Februar 1962) S. 119—133.

Zum Stand der Biopoesis sagt Portmann: Wir besitzen heute die Ausgangspositionen für eine künstliche Erzeugung vorlebendiger organischer Substanzen. Die Meinungen, wann es der Wissenschaft gelingen wird, einfache Systeme zu erzeugen, die sich in einem Nährmedium reproduzieren können, gehen weit auseinander. Die Biopoesis befaßt sich bis heute wenig mit der rätselhaften Ursache der „Innerlichkeit" des Organischen. Im Gegensatz zur Kybernetik, der physikalischen Regeltechnik, der alle nachklassischen Maschinen zugrunde liegen (die durchaus „Bewußtsein zu leisten" imstande sind), kennt der Organismus Selbstgestaltung und Selbstdarstellung. Beides kenne die nachklassische Maschine, das Ergebnis der Biotechnik, nicht. Sie ist immer vom Menschen und seiner planenden Disposition abhängig.

Politisches und soziales Leben

DE MARCO, Alberto, SJ. *L'agricoltura nell'enciclica „Mater et Magistra".* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2680 (17. Februar 1962) S. 313—324.

Der Autor interpretiert die Aussagen der jüngsten Sozialenzyklika über die Landwirtschaft auf dem Hintergrund des fast in allen Ländern mangelhaften Gleichgewichtes zwischen der Landwirtschaft und den übrigen Wirtschaftszweigen. Er nennt die entsprechenden Maßnahmen, die zu einer gleichmäßigen Besserung der Lebensbedingungen und des Einkommens in der Landwirtschaft führen können. Insbesondere befaßt sich der Autor mit der für einen solchen Aufstieg optimalen Betriebsstruktur und Betriebsgröße der landwirtschaftlichen Unternehmen. Schließlich sucht er — über das Problem der Landwirtschaft hinausgehend — wie schon viele Autoren die lücken- und widerspruchslose Entwicklung der päpstlichen Soziallehre von Leo XIII. bis Johannes XXIII. nachzuweisen.

FLORIDI, Ulisse Alessio, SJ. *Agricoltura e comunismo nell'URSS.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2681 (3. März 1962) S. 430—442.

Floridi schildert den aussichtslosen Kampf Chruschtschows mit der sowjetischen Landwirtschaft. Trotz aller optimistischen Voraussagen der sowjetischen Landwirtschaftsexperten und von Chruschtschow selbst ist die Sanierung der Landwirtschaft im ganzen gesehen ein frommer Wunsch geblieben. Nach Floridi wiederholen sich dieselben Fehler und Mißerfolge „mit imponierender Regelmäßigkeit": zu späte Aussaaten, unzeitige Ernten, Schiebereien und Diebereien am laufenden Band. Trotzdem denkt Chruschtschow nicht an einen liberaleren Kurs in der Landwirtschaft durch eine Rückbildung der Kolchosenwirtschaft. Im Gegenteil: er greift zu verschärften Maßnahmen gegenüber den Kolchosbauern und zur Unterdrückung der noch vorhandenen „kapitalistischen Restbestände".

GOLZIO, Silvio. *Alcune considerazioni circa il problema demografico italiano.* In: Rivista Internazionale di Scienze Sociali Jhg. 70 Fasz. 2 (März/April 1962) S. 105—112.

Dieser Beitrag über die demographische Entwicklung in Italien steht neben zwei weiteren Beiträgen über die Bevölkerungspolitik in den Vereinigten Staaten von Livio Livi (113—118) und Constantine E. McGuire (121—128). Er befaßt sich vor allem mit der Tatsache der Disproportionalität zwischen der Steigerung des Nationaleinkommens und der Zunahme der Bevölkerung. Während Norditalien einen raschen wirtschaftlichen Aufstieg mit dem entsprechenden Rückgang der Geburtenzahl zu verzeichnen hat, ist in Süditalien eher eine umgekehrte Entwicklung festzustellen. Daraus erklärt sich auch die immer größer werdende Differenz zwischen den Geburtenzahlen der beiden Gebiete.

HALPERIN, Ernst. *Auf Kuba ist alles anders.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 2 (Februar 1962) S. 89—100.

Halperin zeigt zunächst, daß das Kuba Batistas kein Entwicklungsland im üblichen Sinne war. Es kannte wohl Gegensätze, aber dennoch war es glücklich dank dem Reichtum des Landes. Castros Bürgerkrieg war daher auch nicht als soziale Revolution gedacht. Er war rein politischer Natur, kein „antiimperialistischer Krieg" (gegen die USA), sondern zielte auf die Beseitigung des Batistaregimes und die Wiederherstellung der demokratischen Ordnung von 1940. Die Kommunisten standen daher Castro bis 1959 mißtrauisch gegenüber. Erst nach dem Kriege, als Castro daran ging, seine gewonnene Macht zu konsolidieren (nicht sie mit dem Großbürgertum, das ihm den Krieg ermöglicht hatte, zu teilen), begann der Einfluß der Kommunisten zu steigen. Trotz ständiger wirtschaftlicher Schwierigkeiten steht heute Kuba hinter Castro. Er verspricht keine materiellen Vorteile, sondern predigt Gerechtigkeit. Er vertraut den Arbeitern, indem er ihnen Waffen und Munition gibt. Der Glaube der Kubaner an Castro, das „Pferd des Chango" (entsprechend einheimischen synkretistischen Religionsvorstellungen), wird nach Halperins Ansicht sehr wahrscheinlich nicht allein mit materiellen Machtmitteln zu brechen sein.

HÖFFNER, Joseph. *Die soziale Botschaft der Kirche in der entwickelten Industriegesellschaft im Lichte von Mater et Magistra.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 71 Heft 1 (Januar/Februar 1962) S. 1—18.

Der als Beitrag für die Festschrift zum 70. Geburtstag von Bischof Matthias Wehr gedachte Aufsatz gibt gegen alle kurzschlüssigen Inanspruchnahmen der Enzyklika durch Interessengruppen eine umfassende Deutung aus der Analyse der entwickelten Industriegesellschaft und faßt die klare Führung der Enzyklika in neun Folgerungen zusammen, die alle um die Rettung der Würde des Menschen kreisen.

HOUTART, François. *Physionomie sociale et religieuse des grandes villes de l'Europe occidentale.* In: Social Compass T. 8 Nr. 6 (1961) S. 483—501.

Ein einheitliches soziologisches Schema des religiösen Lebens in den europäischen Großstädten läßt sich infolge der historischen, geographischen und gesellschaftlich-demographisch-ökonomischen Unterschiede nicht herstellen. Houtart beschränkt sich deshalb auf eine Übersicht über die wichtigsten sozialen und religiösen Phänomene, die für das großstädtische Milieu in Europa gemeinhin gelten: Verstädterung, Einfluß der technischen Zivilisation, religiöse Praxis (mit wahlweiser Angabe der Zahlen über die religiöse Praxis in verschiedenen Großstädten), religiöse Mobilmachung und deren soziologische Mängel, schließlich die Probleme der wachsenden Mobilität mit den damit verbundenen Schwierigkeiten für eine echte sozio-kulturelle Integration. Der Aufsatz will vor allem der Seelsorge dienen und hat für sie große Bedeutung.

KRAUSS, Heinrich, SJ. *Entwicklungshilfe und Völkerrecht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 6 (März 1962) S. 426—444.

Der Verfasser analysiert die Abschnitte in *Mater et magistra,* die sich auf das Völkerrecht, die Staatengemeinschaft und das Weltgemeinwohl beziehen. Er untersucht deren historische Hintergründe. Die organisierte Völkergemeinschaft erfordert einen sozialen Ausgleich auf Weltebene, dadurch werde die Teilung der Welt in souveräne und abhängige Gebiete beendet. Das Ergebnis der Ausdehnung des Souveränitätsprinzips auf alle Gebiete und Völker der Erde war die Egalisierung der Staaten. „Entwicklung" wird jetzt dort gefordert, wo die erlangte Souveränität sonst nur formal bliebe. Durch die notwendige Zusammenarbeit ergibt sich ein Trend zur Auflockerung des starren Souveränitätsprinzips. Von dieser Situation geht *Mater et magistra* aus und stellt damit die katholische Soziallehre in eine neue Dimension: Einzelstaat und Staatengemeinschaft sind für das Gemeinwohl verantwortlich, Solidaritäts- und Subsidiaritätsprinzip bleiben miteinander verknüpft.

KORDA, Fritz. *Zum Südtirolproblem.* In: Die neue Ordnung Jhg. 15 Heft 6 (Dezember 1961) S. 437—451.

KORDA, Fritz. *Südtirol als soziales Problem.* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 1 (Februar 1962) S. 45—61.

Die beiden Beiträge bringen eine Gesamtübersicht über das Südtirolproblem und seine Entstehung seit der Annexion des Landes durch Italien im Jahre 1919. Es wird versucht, die Gegensätze sowohl zwischen Wien und Rom wie zwischen der römischen Regierung und der Südtiroler Bevölkerung herauszuarbeiten. Im Unterschied zur übrigen nun schon recht zahlreichen Südtirolliteratur, die meist einseitig nur die politische Seite der Frage behandelt, gehen diese Beiträge vor allem auf die kulturellen, sozialen und psychologischen Gegensätze ein, die ja die politischen Spannungen in erster Linie bedingen. Insbesondere zeigt der zweite Beitrag, wie nicht zur Kenntnis genommene ethnische und soziale Gegensätze zu politischen Konfliktsituationen führen.

LAUNAY, Michel. *Rendez-vous avec la jeunesse algérienne.* In: Esprit Jhg. 30 Nr. 303 (Februar 1962) S. 175—188.

Ein tagebuchförmiger Bericht eines jungen französischen Soldaten in Algerien über Begegnungen und Gespräche mit Vertretern der algerischen Jugend. Die Gespräche vermitteln ein lebendiges Bild der Denkweise und Vorstellungen dieser Jugend über die gegenwärtigen Verhältnisse und die Zukunft im eigenen Lande. Man gewinnt den Eindruck einer Jugend, die die Nöte des Landes kennt und weiß, was sie will. Sie benützt jede Möglichkeit, ihre Kenntnisse zu erweitern, und ist bereit, sich diese auch durch den französischen Gegner vermitteln zu lassen. Die Gespräche des französischen Soldaten mit den jungen Algeriern zeigen auch, daß über alle Gegensätze hinweg eine Verständigung mit den Franzosen möglich ist und diese von einem Teil der Algerier auch gesucht wird.

LECHNER, Hans H. *Soziale Marktwirtschaft und Neoliberalismus im Urteil der katholischen Soziallehre.* In: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft Jhg. 81 Heft 6 (1961) S. 23—64.

Eine eingehende Auseinandersetzung vor allem mit der Kritik v. Nell-Breunings („speziell" des III. Bds. von „Wirtschaft und Gesellschaft heute", Freiburg 1960) und Edgar Nawroths („Die Sozial- und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus", Heidelberg/Löwen 1961) am Neoliberalismus. Dabei wird auch der Versuch Daniel Villeys („Die Marktwirtschaft im katholischen Denken", in: Ordo VII), die katholische Skepsis gegen liberale Wirtschaftslehren auf den ökonomischen Dilettantismus der Katholiken und ihre falsche Identifizierung von Wirtschaftsliberalismus und weltanschaulichem Liberalismus zurückzuführen, als unbefriedigend zurückgewiesen. Lechner bezeichnet die bisherige Auseinandersetzung als unergiebig und sieht den Grund dafür darin, daß „das kirchliche Lehramt keine positive Wirtschaftslehre und der Neoliberalismus keine positive Gesellschaftslehre entwickelt [haben], die man unmittelbar einander gegenüberstellen könne". Daß diese Unterschiedlichkeit schon Unvereinbarkeit bedeute, sei bisher nicht bewiesen. Fruchtbarer werde die Diskussion wohl, wenn sie sich den Einzelproblemen an den Nahtstellen von Wirtschaft und Gesellschaft zuwende, die dann „Auskunft geben, inwieweit es den Neoliberalen tatsächlich ernst ist mit der Anerkennung, daß es etwas gibt, ‚was wichtiger ist als die Wirtschaft'".

TRAGER, Frank N., und HELEN, G. *Exporting und Training Experts.* In: The Review of Politics Bd. 24 Nr. 1 (Januar 1962) S. 88—108.

Aus eigener Erfahrung in asiatischen Ländern besprechen die Autoren die Probleme der Ausbildung von technischen Entwicklungshelfern und machen konkrete Vorschläge für Inhalte und Form dieser Ausbildung, wobei sie befürworten, einen großen Teil der unmittelbaren Vorbereitung in die Entwicklungsländer zu verlegen.

TUFARI, Paolo. *La „socializzazione" nell'Enciclica „Mater et Magistra".* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1962) S. 73—88.

Ein beachtenswerter Beitrag zu einem zentralen Thema in der Diskussion um die jüngste Sozialenzyklika. Das Problem der Vergesellschaftung wird in den Gesamtzusammenhang der Enzyklika gestellt. Vornehmlich mit soziologischen und sozialpsychologischen Argumenten wird die Überlegenheit der Gedankenführung zu diesem Thema in der neuen Enzyklika gegenüber den bisherigen offiziellen und inoffiziellen, mehr „parasoziologischen" als sachlich sozialwissenschaftlichen Arbeiten der katholischen Sozialliteratur aufgezeigt. Ebenso wird auf die Abhängigkeit der Enzyklika in dieser Frage von früheren Studien, besonders von der Sozialen Woche der Katholiken Frankreichs in Grenoble 1960, verwiesen. Sache der katholischen Sozialwissenschaft sei es nun, den von der Enzyklika gewiesenen Weg zu beschreiten, um die theoretischen und technischen Voraussetzungen mitschaffen zu helfen, die eine praktische Anwendung der von der Enzyklika geforderten Grundsätze ermöglichen.

VAN LEENT, J. A. A. *The sociology of parish and congregation.* In: Social Compass T. 8 Nr. 6 (1961) S. 535—556.

Nach einer kurzen Einführung in den Gegenstand der Pfarrsoziologie, der sämtliche systhematischen Beiträge dieser Nummer gewidmet sind, setzt sich van Leent vor allem mit zwei Kategorien sozialer Relationen, die im Leben der Pfarre wirksam sind, auseinander: den äußeren Relationen und differenzierenden Merkmalen (Alter, Geschlecht, wirtschaftlicher und soziokultureller Status, das religiöse Verhalten der einzelnen Gläubigen) und den „inneren" Relationen (gesellschaftliche Rollenbildung und deren Beziehung zur Gemeinschaft als ganzer, die gesellschaftliche Struktur der Pfarrei und die Rolle und Funktion der Pfarrvereine und Gruppen). Um eine gesellschaftliche und religiöse Integration der Pfarrei zu fördern, müssen die beiden Relationskategorien im rechten Zusammenhang gesehen werden, wobei die inneren Relationen immer die Dominante bilden müssen.

Réduire le temps de travail. In: Revue de l'Action Populaire Nr. 155 (Februar 1962) S. 129—246.

Mit der Frage der Arbeitszeitverkürzung und den entsprechenden Nebenerscheinungen hat sich in letzter Zeit die französische Sozialwissenschaft wiederholt beschäftigt. Die „Revue de l'Action Populaire" widmet dem Thema eine Sondernummer. Darin bleibt keine wesentliche Frage unbehandelt. Hinweise auf die geschichtliche Entwicklung finden sich ebenso wie grundsätzliche sozialphilosophische Überlegungen über den „Freizeitmenschen". Die Unterschiede in den einzelnen Wirtschaftszweigen werden deutlich gemacht. Es fehlen auch nicht internationale Vergleiche. Da die Beiträge ausnahmslos von Fachleuten stammen, kommt ihnen ein hoher wissenschaftlicher Wert zu.

Chronik des katholischen Lebens

CORMANN, Gilbert. *Akzente seelsorglicher Bemühung um den Menschen in der industriellen Gesellschaft.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 13 Heft 3 (1962) S. 87—94.

In dieser anregenden Analyse befaßt sich Cormann zunächst mit der Fiktion des „Massenmenschen". Der moderne Großstadtmensch suche keine kompakten Verbände, keine Massen, er will Isolierung und bunkert sich daher ein. Er steht unter dem Gesetz der negativen Freiheit; die Angebote der Gesellschaft interessieren ihn nicht. Am Beispiel der „Freizeitgestaltung" zeigt Cormann, daß Seelsorger und Volksbildner noch in den didaktischen und quantitativen Vorstellungen des 19. Jahrhunderts befangen sind. Die Pfarrseelsorge müsse heute von drei Voraussetzungen ausgehen: der moderne Mensch verliere immer mehr die Fähigkeit zu vertrauensvoller Zusammenarbeit, seine Kontakte von Mensch zu Mensch werden schwächer, und sein Verlangen, verstanden zu werden, wächst im gleichen Maße, wie seine Bereitschaft, den anderen zu verstehen, abnimmt. Unter diesen psychologischen Voraussetzungen ähnelt die Pfarrei dem modernen Wirtschaftsbetrieb. Von ihm und seinen Erfahrungen sollte sich die Pfarrei inspirieren lassen, denn sie ist keine „Familie", allenfalls eine Gemeinschaft mit divergierenden Interessen, Bürokratie, Trägheit der Masse. Wie im Betrieb gelten auch für die Pfarrei die Gesetze der Solidarität und Subsidiarität.

LEIBER, Robert, SJ. *„Mit brennender Sorge." März 1937 bis März 1962.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 6 (März 1962) S. 417—426.

Ein Referat über den Notenwechsel zwischen Kardinalstaatssekretär Pacelli und der Hitlerregierung von 1933 bis 1937, in denen die Staatssekretarie gegen die Kirchenverfolgung in Deutschland protestiert. *Mit brennender Sorge* bedeutete das Anathem Roms über den Nationalsozialismus. Obgleich die politische Atmosphäre des Jahres 1937 der Enzyklika nicht günstig gewesen sei, habe sie doch damals unzähligen Menschen Kraft und Trost gespendet.

PIN, Émile. *Can the urban parish be a community?* In: Social Compass T. 8 Nr. 6 (1961) S. 503—534.

Pin, Professor am Institut für Sozialwissenschaften der Gregoriana und am Institut Catholique in Paris, untersucht die Möglichkeiten, die die Großstadt der Pfarrei bietet, damit sie echte Gemeinschaft bilden kann. Pin glaubt nicht, daß die Tatsache, daß die heutigen Stadtviertel und Nachbarschaften vielfach ihre gemeinschaftsbildende oder gemeinschaftsfördernde Funktion verloren haben, auch die Pfarreien als lokale Gemeinschaften der Möglichkeit beraube, echte Gemeinschaft zu sein. Die städtische Pfarrei trage die Fähigkeit in sich, ihre Angehörigen zu einer Erziehungs- und Kultgemeinschaft zusammenzuführen. Auf Grund dieser Möglichkeit müsse die Pfarrei den ganzen Menschen erfassen und „reformieren", gleichgültig, in welcher Umgebung er seine verschiedenen Rollen ausübt. Dem widerspreche jedoch nicht die Bildung überpfarrlicher Gruppen zur Lösung bestimmter seelsorglicher Probleme.

Chronik des ökumenischen Lebens

BORNKAMM, Günther. *Geschichte und Glaube im Neuen Testament.* In: Evangelische Theologie Jhg. 22 Heft 1/2 (Januar/Februar 1962) S. 1—15.

Der Beitrag des Heidelberger Exegeten eröffnet ein Sonderheft über aktuelle Grundfragen der Exegese. Während Bornkamm versucht, die Eigenart der „Geschichtlichkeit" der Botschaft Jesu, die unsere Zeitvorstellung durchbricht, klarzustellen und damit eine neue Ära pneumatischer Exegese zu eröffnen, die die „Gleichzeitigkeit" der Hörer Jesu mit uns begründet, geht Walther Zimmerli der „Offenbarung im Alten Testament" nach, um auch hier das aktuelle Geschehen durch das Wort Gottes nachzuweisen (15—31). Jürgen Moltmann ergänzt philosophisch das Problem „Exegese und Eschatologie der Geschichte" (31—66), und Rudolf Bohren erläutert die heute auf den Synoden der evangelischen Landeskirchen auf der Tagesordnung stehende „Krise der Predigt als Frage an die Exegese" (66—92). Diese Nummer der in neuem Gewande erscheinenden Zeitschrift wird von sich reden machen.

HÜBNER, Friedrich. *Konsequenzen der Integration von Neu-Delhi.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 2 (Februar 1962) S. 59—62.

Der Missionsfachmann des Lutherischen Kirchenamtes der VELKD führt in die schwierigen Probleme ein, die sich der Integration des Internationalen Missionsrates in den Weltrat der Kirchen für die Lage in der EKD und der VELKD stellen. Die Missionsgesellschaften, die lange Zeit die Mission allein betreiben mußten, befürchten heute eine Institutionalisierung und Klerikalisierung, d. h. eine Unwirksammachung der Mission, die EKD hat keine eigene Zuständigkeit, und die Landeskirchen stoßen auf Widerstände der bisher weithin autonomen Missionsgesellschaften. Man sieht aus der Darstellung, daß es mit einer glatt aufgehenden Planung an der Spitze noch nicht getan ist.

JASPER, Gerhard. *Zum Problem der Stellung des Missionars — aus der Sicht des Missionars.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 12 Heft 1 (Januar 1962) S. 8—19.

Jasper, Missionar in Ostafrika, eröffnet eine Reihe von Beiträgen, die der schwierigen Stellung des aus der Heimatkirche entsandten Missionars innerhalb der selbständig gewordenen Jungen Kirchen gewidmet sind, die ihn zwar noch nicht entbehren möchten, aber auch seine privilegierte Stellung, die sich in höherem Lebensstandard, besserem Gehalt und Motorisierung äußert, nicht mehr ertragen. Der Aufsatz gibt ebenso wie die folgenden von E. G. Sillassie und Victor Hayward Einblick in die Umwandlung des noch von der Heimatkirche beeinflußten Missionsdenkens zur Ausbildung einer Art Katholizität, die aus ökumenischen Einflüssen stammt. Das Heft bereitet die neue Lage vor, die nach Zusammentritt der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz von 1963 entstehen kann.

KOCH, Gerhard. *Predigt und Heilsgeschehen.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 51 Heft 1 (Januar 1962) S. 13—25.

Das von Gerhard Ebeling mit einem Rundfunkvortrag über „Das Grund-Geschehen von Kirche" eingeleitete lehrreiche Heft wendet sich ausschließlich den brennenden Fragen der rechten Predigt zu, der Gestaltung ihres „Heute". Koch führt dabei aus dem Dickicht der Probleme der Existenztheologie heraus zur kirchlichen Predigt, die aber nicht nur das hypostatisch-sakrale „Wort" auf die Wirklichkeit appliziert, sondern im Dialog mit dem Heute die Nähe des Auferstandenen in der Verkündung der von Gott geliebten Welt vermittelt. Studentenpfarrer Chr. Hinz, Halle, stellt vor die Fragen der „Christlichen Verkündigung angesichts atheistischer Anfechtung" (26—35) und führt Kochs Ansätze weiter. Eine durchweg schwierige Terminologie zeigt, daß die erkannten Probleme noch nicht gelöst sind, aber sie werden nicht mehr umgangen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft — 16. Jahrgang — Mai 1962

Wir müssen zum Evangelium zurückkehren; wenn wir nicht aus dem Evangelium leben, lebt Jesus nicht in uns. Wir müssen zur Armut, zur christlichen Einfachheit zurückkehren — Jesus genügt. Wo Er ist, fehlt nichts. Er bleibt das Ganze in Zeit und Ewigkeit.

Charles de Foucauld

Alle in Christus Getauften mögen williger den Eingebungen des Heiligen Geistes folgen. Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1962

1. Die alle Christen, alle in Christus Getauften, umfassende Gebetsmeinung des Heiligen Vaters gibt der Pfingstnovene der Kirche einen bestimmten Inhalt, weil Johannes XXIII. im Hinblick auf das kommende Konzil, mit dem sich die nächsten Gebetsmeinungen im einzelnen beschäftigen werden, alle Christen vor ein und dieselbe Aufgabe stellt: sie möchten williger als bisher sich von gewohnten Vorstellungen lösen und den Eingebungen des Heiligen Geistes folgen. Das wird nicht nur den getrennten Christen angeraten, die übrigens, verglichen mit dem katholischen Volk, seit langem viel stärker in Bewegung geraten sind, sondern ebensosehr den Katholiken. Freilich wird der Heilige Geist wahrscheinlich für die katholischen Christen, Bischöfe wie Gläubige, andere Eingebungen bereithalten als für die verschiedenen christlichen Gemeinschaften, die nicht unmittelbar zur römisch-katholischen Kirche gehören. Von jeher ist aber der Heilige Geist vor allem der Geist der Apostel, der Geist der Kirche. Er hat sie ins Leben gerufen, und er hilft ihr immerfort, bei ihrem Herrn Jesus Christus zu bleiben. Er ist aber auch der Geist, der nach der Oration der Messe zur Beendigung der Kirchenspaltung die Irrenden bessert, die Zerstreuten einigt und die Geeinten bewahrt: „Daher bitten wir Dich, gieße in Deiner Milde die Gnade der Einheit über das christliche Volk aus, daß es die Spaltung überwinde, mit dem wahren Hirten Deiner Kirche sich vereinige und so Dir würdig zu dienen vermöge." Papst Johannes denkt in diesem Sinne mit väterlichem Herzen an das ganze christliche Volk, an alle, von denen der Apostel Paulus schreibt: „Niemand kann sagen: ‚Jesus ist der [göttliche] Herr', es sei denn im Heiligen Geiste" (1 Kor. 12, 3).

Würde diese Urformel christlichen Glaubens genügen, die sicher ein maßgebendes Kriterium für den Christenstand bedeutet, so gäbe es keine Probleme, wie die Einheit der Christen darzustellen wäre, denn auch die im Weltrat der Kirchen vereinigten Glaubensgemeinschaften „bekennen den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland und trachten darum, gemeinsam zu erfüllen, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes", wie die neue christologische Basis des Weltrates lautet. Auch die ökumenischen Christen wollen, wie das Dokument über „Einheit" von Neu-Delhi bezeugt, die Eingebungen des Heiligen Geistes befolgen; denn in der formulierten Vision der Einheit heißt es, in Abänderung der ursprünglichen Formel von St. Andrews (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 141) und mit ausdrücklicher Erwähnung des Heiligen Geistes: „Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an seine Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtende Gemeinschaft geführt werden . . ." Die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters für Pfingsten umfaßt daher mit vollem Recht und durchaus sachgemäß alle in Christus Getauften.

2. Auch das Ziel, auf das hin alle Christen williger den Eingebungen des Heiligen Geistes folgen mögen, ist — wenigstens formal — dasselbe: die sichtbare Einheit der Kirche, und das heißt in der Theologie des Weltrates der Kirchen: Absage an einen ekklesiologischen Doketismus. Fast alle gläubigen Christen wissen heute deutlicher als je, daß der Heilige Geist zuerst der Geist der Kirche ist. Das ist, so scheint es, eine sehr breite und tragfähige gemeinsame Grundlage des Betens und sogar des Handelns. Aber noch haben die voneinander getrennten Christen sowohl innerhalb des Weltrates der Kirchen wie in der römisch-katholischen Kirche zuwenig lebendige und christliche Achtung füreinander, und noch sind ihre Kenntnisse voneinander viel zu gering und oberflächlich, ein Übelstand, von dessen Beseitigung die vorausgegangene Allgemeine Gebetsmeinung für den Monat Mai 1962 handelte. Der Heilige Geist stößt also hüben und drüben auf Widerstände, die in menschlichen, geschichtlichen und sogar volkhaft begründeten Eigenarten des religiösen und kirchlichen Lebens ihren Sitz haben. Darum sperren sich z. B. die ökumenischen Christen, jede Gruppe aus anderen Motiven, gegen die geschichtliche Gestalt der römisch-katholischen Kirche. Wir sind gehalten, diese Widerstände besser zu verstehen, und zwar nicht nur ihre menschlichen Gründe. Wenn es nämlich wahr ist, daß in der Ökumenischen Bewegung, die zur sichtbaren Einheit der Kirche im Glauben an Jesus Christus drängt, auch der Heilige Geist wirksam ist — und das wird seit der Instructio des Heiligen Offiziums vom 20. Dezember 1949 ausdrücklich anerkannt —, dann sollten wir uns wohl fragen, woher die merkwürdige Sorge, ja geradezu Angst vor einer

zentralisierten Institution, einer „Superkirche" stammt. Sind das nur die vielberufenen schlechten Erfahrungen mit dem Papsttum oder dem sog. römischen Zentralismus, oder sind darin auch Hinweise des Heiligen Geistes enthalten, die uns zum Nachdenken veranlassen sollten, ob in der äußeren Ordnung der Kirche, soweit sie nicht göttlichen Rechtes ist, und in der Handhabung ihres Regiments auch solche Elemente wirken, die nicht dem Heiligen Geist entspringen und die man daher in rechter Anpassung an das Verlangen der ganzen Christenheit nach Einheit reformieren sollte.

Wenn neuerdings wieder von evangelischer Seite der ökumenische Charakter des Konzils bestritten und vor allem drei dogmatische Prägungen, das Papsttum, das Meßopfer und der Marienglaube, als Hindernisse der Einheit bezeichnet worden sind (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 315 f.), so wäre es sicher falsch, wollten wir darin nur einen Angriff auf die Kirche sehen, den man in der Haltung des Verteidigers beantworten müßte. Es wäre möglich, daß es gar nicht so sehr der Universalepiskopat, der Primat als solcher, oder die Vergegenwärtigung des einmaligen Opfers Christi in der heiligen Messe oder die Verehrung der Gottesmutter Maria sind, die den evangelischen Christen Not machen, sondern nur bestimmte Akzentuierungen, die nicht notwendig sind oder deren geschichtlich-pastorale Notwendigkeit einsichtig gemacht werden müßte. Es wäre ja doch möglich, daß echte und aufrichtige Fragen an Ordnung und Lehre der Kirche — und wer wollte bezweifeln, daß die berichteten Fragen ernst und aufrichtig sind — auch Anfragen des Heiligen Geistes mitenthalten. Dann sollten wir lernen, auf sie zu hören, und schon diese Bereitschaft würde ein Anfang zur Überwindung der Spaltung sein und eine entsprechende Bereitschaft zum Anhören der Fragen der Kirche an die ökumenischen Christen erwecken.

3. Es ist nicht möglich, hier ein periodisches System kontroverstheologischer Elemente zu entwickeln und Lösungen anzudeuten (wie das am Schluß des Berichtes über „Die dogmatische Aussage..." [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 329 f.] zu einem fundamentalen Problem geschehen ist). Es soll nur an einem einmaligen Offenbarungstext gezeigt werden, wie ein Hören aufeinander beschaffen wäre. Gemeint ist das von allen Beteiligten immer wieder angerufene Hohepriesterliche Gebet Jesu im 17. Kapitel des Johannesevangeliums. Nur wenige Christen bezweifeln heute noch, daß es sich um ein Gebet Jesu für die Einheit seiner Kirche handelt, das auf dem Höhepunkt eines, wie ebenfalls immer mehr erkannt wird, durch und durch kirchlichen Evangeliums in liturgischer Feierlichkeit grundlegende Maßstäbe für die Einheit der Kirche formuliert. „Grundlegende" heißt nicht alle, denn das 21. Kapitel mit dem Sonderauftrag des Herrn an Petrus darf darüber nicht vergessen werden.

Der letzte Teil des Hochgebets (Vers 17—26) greift die Predigt Jesu vom guten Hirten auf, der sein Leben für die Eine Herde unter dem Einen Hirten hingibt (Joh. 10, 15 f.). Die Verheißung der Einheit, eigentlich der Wiedervereinigung, war seit der Zerstreuung des alten Gottesvolkes Israel ein beherrschender Grundzug der Prophetien und bezog auch die Heiden in diese Einigung ein. Als Johannes das Hochgebet aufschrieb, war die Einheit des Neuen Gottesvolkes bereits ernstlich bedroht, zumal da es noch keine ausgebildete Hirtenorganisation gab, obwohl Papst Clemens I. bereits versuchte, sie zur Geltung zu bringen. Da ist nun zu bedenken, daß Jesus für die Einheit der Kirche *betet*, er befiehlt sie nicht. Er bleibt in der Haltung des geistlichen Hirten. Wir sind daran gewöhnt, zu glauben, daß diese Einheit durch die Hierarchie und die Dogmen rechtlich garantiert wird, und vergessen leicht, daß trotzdem Spaltungen entstanden, für die wir gern die Getrennten allein verantwortlich machen. Papst Johannes XXIII. hat es aber abgelehnt, die Schuldfrage einseitig aufzurollen. Hätte Jesus im göttlichen Recht, das er gestiftet hat, die alleinige Garantie der Einheit gesehen, so fände sich im Hochgebet auch das Gebot des Gehorsams, zumal da Johannes die Bemühungen des Apostels Paulus gekannt haben muß, die aufsässigen Korinther von Ephesus aus um der Einheit willen unter den Gehorsam des Apostolats zu beugen. Das Hochgebet handelt aber von der Heiligung der Jünger. Die Einheit der Kirche wird vor allem durch die von Christus ausgestrahlte Herrlichkeit und Heiligkeit gewirkt. Maßstab für die in erster Linie übernatürliche Einheit ist die Einigung des Sohnes mit dem Vater, die Einheit der Heiligen Dreifaltigkeit in der Liebe. Diese Einheit der Christen auf der von Jesus erbeteten Grundlage wäre im Prinzip erfüllt, wenn der heilsgeschichtlichen Bestimmung dieser Einheit wirksam entsprochen wird, daß die Welt an Jesus, den Fleisch gewordenen Sohn Gottes, glauben kann. Für das willige Befolgen der Eingebungen des Heiligen Geistes bedeutet wohl diese Einsicht, soweit es Katholiken angeht, daß in der Darlegung der Einheit der Kirche und im Geltendmachen ihrer hierarchischen Ordnung erstrangig die übernatürlichen Gaben ausgebreitet, die rechtlichen Mittel dagegen auf den zweiten Rang des Dienstes an der Einheit beschränkt werden.

4. Diese Erkenntnis aussprechen heißt zweifellos, eine ungewöhnliche Zumutung an das gewohnte katholische Verständnis richten. Aber die Amtsführung Papst Johannes' XXIII. nötigt zu dieser „Umkehr". Sie nötigt auch dann zur Umkehr, wenn sich innerhalb des Weltrates der Kirchen kalvinistische Tendenzen zeigen, die föderative Verfassung und ausschweifende Diskussion gleichsam zum Gesetz zu erheben, obwohl sie doch nur Ausdruck jener begreiflichen Ratlosigkeit ist, die im Abschnitt 3 des Dokuments über „Einheit" ehrlich erklärt: „Wir sind noch nicht darüber einig, wie das eben beschriebene Ziel (der Einheit) aufzufassen und mit welchen Mitteln es zu erreichen ist." Diese Ratlosigkeit sollte kein Anreiz für uns sein, ungeprüft die hierarchische Praxis der disziplingeübten römisch-katholischen Kirche als die einzige Lösung anzubieten, um so weniger, als diese „Gemeinschaft von Kirchen" von spontanen Antrieben im Glauben an Christus zusammengeführt wurde und zusammengehalten wird. Jede Form der Gesetzlichkeit muß daher auf sie abschreckend wirken.

Weil das so ist und auch so bleibt, kann man auf Grund reiflicher Beobachtungen des ökumenischen Bereichs mit moralischer Gewißheit sagen, daß die katholischen Gläubigen sich prüfen sollten, ob die treue Bewahrung des göttlichen Rechtes und der geoffenbarten Lehre der Kirche notwendig auch ihre gesetzliche Handhabe überall und in jedem Falle erfordert. Vielleicht gäbe es Eingebungen des Heiligen Geistes, die für die gesetzesscheuen Christen eine andere Lösung finden, so daß sie ohne Furcht um ihre oft beneidenswerte Spontaneität des Glaubens die Gemeinschaft mit der Kirche der Apostel suchen. Der Heilige Geist ist sicher ein Geist der Ordnung, des Friedens und der Liebe (1 Kor. 14, 33), aber Ordnung ist nicht das-

selbe wie ihre gesetzliche Handhabung außerhalb einer dialogischen Existenz zwischen Hirten und Gläubigen, die durch ein und denselben Geist verbunden sind. Gewiß regiert sich die Kirche leichter durch Befehl und Gehorsam, aber dabei gehen ihrem inneren Leben geistliche Werte verloren, die zur Fülle christlicher Glaubenserfahrung gehören. Der Heilige Geist befreit die Gläubigen zur Freiheit (Gal. 5, 1). Das schreibt derselbe Apostel, der grundsätzlich die Christen als Brüder anspricht und dennoch keine Willkür duldet. Hinsichtlich der Früchte des Geistes, zu denen Paulus nicht den Gehorsam zählt, gibt es kein Gesetz (Gal. 5, 22). Auch Paulus kennt den Gehorsam, und zwar den Gehorsam Jesu Christi, der sich selbst erniedrigt zur Knechtsgestalt bis zum Kreuz. Dieser Gehorsam aber war freiwillig und von keinem Gesetz befohlen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Um einen Gebetstag für Israel

Vor drei Jahren hat das Präsidium des deutschen Zweiges der Pax-Christi-Bewegung seine Mitglieder gebeten, den 28. Dezember 1959, das Fest der Unschuldigen Kinder, als einen Gebetstag für Israel zu begehen (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 99). Inzwischen haben auch die deutschen Bischöfe anläßlich des Eichmann-Prozesses zu einem Sühnegebet am 11. Juni 1961 aufgerufen (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 435). Dieser Aufruf war ein neuer Versuch, neben der materiellen Wiedergutmachung, die ja nur begrenzte Sache des einzelnen sein kann, auch eine geistliche Wiedergutmachung durch Sühne und Gebet zu fördern, ein geistlicher Akt, der in der Tat unerläßlich ist, wenn die Wiedergutmachung nicht eine zwangsläufig unzureichende Schadenersatzleistung bleiben soll. Er reicht wie jeder geistliche Akt über den zeitlichen Anlaß hinaus und ist als Umkehr allein geeignet, eine wirkliche Gesinnungsänderung zu begründen. Ein bestimmter Gebetstag ist heute sicherlich das geeignetste Mittel, um diese zu fördern und herbeizuführen, um so schließlich die unausdenklichen Verbrechen, die an den Juden begangen wurden, nicht nur zu sühnen, sondern auch geistlich fruchtbar zu machen.

In einer Palmsonntagsansprache (gesendet im Südwestfunk am 15. April 1962) wiederholte Rektor Heinrich Spaemann seine Bitte um einen Gebetstag für Israel, der noch fehle, nachdem es bereits einen Weltmissionssonntag und eine Weltgebetsoktav für die Wiedervereinigung im Glauben gibt. Nach dem neutestamentlichen Befund enthalte das uns aufgegebene Gebet um das Kommen des Gottesreiches drei Grundanliegen Jesu, die dem Herzen jedes christlichen Beters gegenwärtig sein müßten: die Bekehrung der Heidenvölker, die Wiedervereinigung der unter sich getrennten Christen und die Heimkehr Israels in das gemeinsame Vaterhaus. Im Hinblick auf Israel liege noch eine Decke über den Herzen vieler Menschen. Die Juden kommen in ihren Gebeten kaum vor, sie gelten ihnen nur als das Volk, das Christus abgelehnt und gekreuzigt hat, so als stünde nicht die ganze Menschheit in der Solidarität mit der Schuld von Israel, dem Volk, das in seinem Leiden wie der Sünder am Kreuz mit Jesus auferstehen wird und das Jesus im Leiden bis zur Kreuzigung ähnlicher wurde als irgendein anderes Volk. Als Jesu Volk, einst auch im Glauben, wird es die Spitze des Menschheitszuges bilden, der in den neuen Äon einzieht — wie es im Pueri Hebraeorum prophetisch aufklingt. Bevor aber der Glaubenstag Israels anbricht, müssen da nicht erst unsere eigenen Augen sehend werden, daß wir in diesem Volk wieder den Bruder erkennen und lieben, den älteren Bruder im Erbe Gottes? Waren und sind wir nicht sein ärgstes Glaubenshindernis, ehe dies geschieht?

Im Epheserbrief wurde gesagt, daß Juden und Heiden durch Christus zu einem neuen Menschen umgeschaffen, wie beide zu dem einen Leib versöhnt wurden durch das Kreuz. Solange wir noch nicht der eine neue Mensch sind, müßten also wir Christen aus den Weltvölkern sagen: Ich bin nur ein halber Mensch. Ohne die Brüder aber gibt es beim Vater keine ungeschmälerte Freude. Die neu gewandelte Welt wird nicht eher anbrechen, als bis die Versöhnung der beiden in der einen erbarmenden Liebe des Vaters geschehen ist, in der Kirche aus Juden und Heiden. — Darum aber auch sicher nicht eher, als bis das Gebet des aus Gnade aufgenommenen Jüngeren für den abseitsstehenden Älteren heißes Gebet der ganzen Kirche geworden ist.

Diese Begründung Spaemanns führt vom Gedanken der Sühne auf die Einheit in Christus hin, die erst in der Endzeit ganz erfüllt und sichtbar sein wird. Inzwischen gilt es, eine angemessene Form für diesen Gebetstag zu finden, der sowohl auf die Sühne als auch auf die Einheit gerichtet ist. Sicherlich werden hier noch mancherlei Bedenken geäußert werden. Manche werden den Gedanken der Sühne auf die Dauer lästig oder gar unzumutbar finden — was mit einer christlichen Gesinnung allerdings schwer vereinbar ist —, manche werden in dem Gebet um die Einheit einen missionarischen Zug entdecken, der heute für die meisten Juden noch so unannehmbar ist wie seit je. Aber über diese quasi sachlichen Erwägungen sollte nicht vergessen werden, daß das Gebet, auch wenn es durch die Einsetzung eines bestimmten Gebetstages einen beinahe demonstrativen Zug erhält, ein geistlicher Akt bleibt, der nur vorbehaltlos und in gläubiger Demut vollzogen werden kann.

Das Afro-Asiatische Institut in Wien

Als in den letzten Jahren die Zahl der Studenten aus Afrika und Asien an den Wiener Hochschulen rasch zunahm — derzeit sind es in Wien etwa 1500, davon 1400 aus dem Vorderen Orient, in ganz Österreich 2500 —, wurde im Herbst 1959 von Kardinal König das „Afro-Asiatische Institut" als kirchliche Stiftung gegründet und dafür ein eigenes Haus in Wien III, Salesianergasse 3a, erworben. Das Kuratorium besteht aus dem Rektor von St. Gabriel (Gesellschaft des Göttlichen Wortes), Frau Dr. Margarete Ottillinger und Dr. Alois Pache SVD, einem langjährigen Japanmissionar; dem Beirat gehören Unterrichtsminister Drimmel als Vorsitzender, Universitätsprofessoren und Vertreter der Wirtschaft an, wodurch die so notwendige breite Basis der ideellen und materiellen Förderung des Institutes gewährleistet ist.

Die vordringliche Aufgabe des Institutes ist die Betreuung der asiatischen und afrikanischen Studenten; zunächst praktische Hilfe für Aufenthalt und Studium: Zimmerbeschaffung, Mensa (in Wien IX, Schwarzspanierhof für 600 Personen, im Haus des Institutes für 80), Studienberatung, Sprachkurse, Wiederholungskurse und Stipendien (vom Katholischen Frauenwerk gestiftet: derzeit 35; ferner von verschiedenen kirchlichen und nichtkirchlichen

Stellen, Katholischer Jugend und Jungschar, einzelnen Pfarren und Diözesen, dem Unterrichtsministerium gestiftet und vom Institut verwaltet: es sind dies 21 Stipendien).

Darüber hinaus will das Institut ein Ort der Begegnung zwischen österreichischen und asiatischen und afrikanischen Studenten sein, um diesen den Zugang zu den spezifischen Werten Europas, vor allem den christlichen Werten zu öffnen, da ihnen ja schon immer und heute in gesteigertem Maße nur die Wissenschaft und Technik und die säkularisierte Geistigkeit Europas als das typisch Europäische vor Augen gehalten wurden und werden, wodurch bekanntlich ein sehr verzerrtes Bild Europas entstand und schmerzliche Verluste verursacht wurden. Anderseits will man österreichische Studenten für die Probleme der asiatischen und afrikanischen Völker interessieren, um zur Heranbildung einer Führungsschicht beizutragen, die fähig ist, Aufgaben in bzw. für Entwicklungsländer zu übernehmen.

In diesem Sinn veranstaltet das Institut Vorträge, Filmabende (mit Diskussion), Museumsbesuche, Exkursionen, musikalische Abende, auf welchen auch das kulturelle Erbe der fremden Völker zur Geltung kommt, natürlich auch Gesellschaftsabende mit Tanz sowie Winter- und Sommerlager. (Außerdem gibt das Institut eine Vierteljahrszeitschrift „Confrontation" heraus.) Die Vortragsabende werden jeweils von etwa 30—50 Personen besucht, von denen ein Drittel bis zur Hälfte österreichische Studenten sind, die in der Fühlungnahme mit den asiatischen und afrikanischen Studenten (das Wort „Farbige" kommt glücklicherweise immer mehr außer Gebrauch) eine apostolische Aufgabe sehen. Die schwache Beteiligung der fremdländischen Studenten mag durch die wenig zentrale Lage des Institutes verursacht sein, zum Teil wird sie auf die allgemeine Vortragsmüdigkeit einer Millionenstadt angesichts der Überfülle des Gebotenen zurückzuführen sein.

Eine weitere Möglichkeit des Kontaktes sind die Bildungsveranstaltungen für die österreichische Bevölkerung inner- und außerhalb Wiens, etwa ein Abend mit javanischer Musik, Volkslied und Tanz. Einladungen in Familien vor oder nach der Aufführung hinterlassen auf beiden Seiten gute Erinnerungen.

Für die katholischen Studenten aus Asien und Afrika wird jeden Monat eine heilige Messe mit anschließender Zusammenkunft und eine Glaubensstunde gehalten. Von den schätzungsweise 60—80 katholischen Studenten (die, da der Vordere Orient geschlossen islamisch ist, einen erheblichen Teil der Studenten aus Schwarzafrika, Indien, Indonesien, Japan, Korea ausmachen) kommen jedesmal etwa 50—60, also der weitaus größte Teil.

Auch die Betreuung der Praktikanten, also der künftigen Facharbeiter, wird vom Institut wahrgenommen, hauptsächlich in der Zusammenarbeit mit der KAJ. Noch sind es sehr wenige, etwa 15, doch wird sich das bald ändern. Es muß verhindert werden, daß Industriebetriebe, die sich zur Aufnahme asiatischer und afrikanischer Praktikanten bereit erklärt haben, diese auf Plätze abschieben, wo sie nichts lernen, so daß sie dann schwer enttäuscht in ihre Heimat zurückkehren.

Neben der studentischen Betreuung hat sich das Institut auch die Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung gestellt. Diese Aufgabe stand naturgemäß gegenüber der vordringlichen Aufgabe der Betreuung zurück und kann sich erst jetzt, nachdem die Kontakte stärker geworden sind, richtig entwickeln. Bisher liegt eine längere Arbeit über Togo vor. Es ist zu erwarten, daß die Untersuchungen über die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Verhältnisse der Entwicklungsländer wichtige Grundlagen für konkrete Projekte der Entwicklungshilfe abgeben werden.

Fragt man nach den Erfahrungen, die mit den afro-asiatischen Studenten gemacht wurden, läßt sich etwa Folgendes sagen: Die Studenten kommen meist mit großen antieuropäischen Ressentiments nach Europa. Sie machen wenig Unterschied zwischen den europäischen Völkern und sind kaum von der Tatsache beeindruckt, daß Österreich nie eine Kolonialmacht war. Vielmehr lasten sie den „Weißen" insgesamt die Schuld am Kolonialsystem und an der Zurückgebliebenheit ihrer Länder an. Sie halten sich für menschlich überlegen, sind überaus empfindlich und sehen eine Demütigung darin, genötigt zu sein, sich etwas schenken zu lassen. Sie haben daher eine starke Abneigung gegen das Wort Entwicklungshilfe. Diese Ressentiments können jedoch mit viel Geduld allmählich abgeschwächt und abgebaut werden, und eine gewisse Solidarität gegenüber dem Schicksal der einen Welt läßt sich zweifellos entwickeln. Dazu tragen viel die vom Institut oder den Bildungswerken vermittelten Kontakte mit katholischen Familien bei, etwa im Zusammenhang mit den erwähnten folkloristischen Aufführungen oder zu den großen Feiertagen. Die Pfarren Wiens haben dem Institut mehr Einladungen dieser Art angeboten, als derzeit gebraucht werden.

Die Studenten haben große Schwierigkeiten, sich in das Milieu einer europäischen Großstadt einzuleben. Schon die sprachlichen Schwierigkeiten sind sehr groß, da die deutsche Sprache viel schwieriger ist, als die Studenten von ihren Englisch- oder Französischkenntnissen her angenommen haben. Sie können daher oft den Vorlesungen nicht folgen und verlieren dadurch viel Zeit. Außerdem kommen die meisten nicht aus einer Großstadt, sondern aus mehr patriarchalischen Verhältnissen, die ihnen eine feste Lebensordnung gaben, und finden nun im neuen Milieu eine Freiheit vor, die sie nie gekannt haben und nicht bewältigen können. Daher die vielfache, doch nicht allgemein verbreitete moralische Enthemmung, vor allem bei den Orientalen, während die Ostasiaten, besonders die Japaner, auch die Nichtchristen, eine weit bessere Haltung zeigen. Nicht wenige sind Söhne reicher Eltern und haben zuviel Geld, doch keinen ernsthaften Willen zum Studium. Mißerfolge steigern dann die antieuropäischen Ressentiments. Andere wieder haben eine sehr gute Haltung und erbringen erstaunliche Leistungen im Studium.

Was die christlichen Werte Europas betrifft, haben die Studenten von sich aus wenig Neigung, diese Werte aufzufinden und zu bedenken. Sie wollen nur das technische Können erwerben und sich mit dem beschäftigen, was sie für nützlich halten. Überdies sind ja die meisten als Mohammedaner von vornherein ablehnend. Geplant ist ein religionswissenschaftlicher Arbeitskreis, um wenigstens einer kleinen Elite das Suchen nach den religiösen Werten nahezubringen.

Im Februar 1962 ist auch in Graz ein Afro-Asiatisches Institut mit gleicher Zielsetzung gegründet worden. Es ist — in provisorischen Räumen — bereits tätig. Aus den in der Steiermark aufgebrachten Mitteln der bischöflichen Aktion „Bruder in Not" soll ein entsprechendes Gebäude für das Institut sowie ein Studentenheim errichtet werden.

Papst Johannes XXIII. an die Bischöfe Lateinamerikas

Papst Johannes XXIII. richtete am 8. Dezember 1961 ein Schreiben an die Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe der Länder Lateinamerikas. Der Papst setzte sich darin mit den seelsorglichen Verhältnissen und Anliegen jener Länder auseinander und forderte die Bischöfe auf, zusammen mit ihren Gläubigen zur Beseitigung sozialer Mißstände, zur Schaffung eines stabileren gesellschaftlichen Gleichgewichtes und zur religiösen Gesundung ihrer Länder beizutragen. Das Schreiben wurde in den Acta Apostolicae Sedis (54. Jhg., Nr. 1, 31. Januar 1962) veröffentlicht. Wir geben den Wortlaut des Schreibens in eigener Übersetzung wieder.

Unsere geliebten Söhne und ehrwürdigen Brüder, Gruß und Apostolischen Segen!

Wenn Wir im Geiste und in Gedanken zu den geliebten Völkern Lateinamerikas eilen, werden Wir mit lauterster Freude erfüllt. Jene Länder sind ja nicht nur durch ihre Geschichte berühmt, durch ihren Fleiß und Unternehmungsgeist ausgezeichnet und voll großer Hoffnung auf künftigen Fortschritt; sie rühmen sich vor allem des schützenden Siegels des Kreuzes, das der Wille der göttlichen Vorsehung ihnen aufgeprägt und das er sorgsam behütet hat. Darum tragen alle Völker Eueres Kontinents mit Recht den Schmuck des katholischen Namens. Ebenso sind diese Länder ganz besonders der Jungfrau Maria anvertraut, die ihre Königin und mächtige Behüterin ist.

Wie oft haben Wir im Geiste an Festlichkeiten des Glaubens und der Frömmigkeit teilgenommen, und welchen Trost schöpften Wir, wenn Wir zu Euch und Eueren Gläubigen sprachen, da Wir Euere unerschütterliche Treue zur heiligen Religion sahen! Und wie lebhaft freuen Wir Uns, wenn Wir Eueren seelsorglichen Eifer betrachten, den Ihr mit aller Kraft dafür einsetzt, daß das von den Vätern übernommene christliche Erbe von den Gläubigen unversehrt bewahrt werde und durch deren Eifer und Wertschätzung immerfort wachse!

Nicht selten aber mischen sich diesen freudigen Tatsachen andere bei, die Unserm Herzen angstvolle Sorge bereiten. Wir meinen jene, die Ihr selbst im Bewußtsein der Euch auferlegten übergroßen Lasten in kindlicher Liebe Uns zugetragen habt, als Ihr Unsere fürbittende Hilfe erbatet und nach Worten verlangtet, die der Seele Mut einflößen und einen sicheren Weg zum Handeln zeigen sollten.

Denn Euerer Wachsamkeit entgehen nicht die Gefahren, die dem Glauben und dem christlichen Leben bei diesen Völkern drohen. Wenn Ihr auch sehr viele und wichtige Gründe für eine zuversichtliche Hoffnung habt, so werdet Ihr doch von angstvoller Sorge bedrückt, da Ihr wißt, daß in einigen Ländern Lateinamerikas, wo einst das christliche Leben blühte, Gott und seine Kirche mit verwegenem Übermut bekämpft werden und der Versuch gemacht wird, dieses Übel weiter zu verbreiten.

Indem Wir das Wort des Apostels Paulus: „Freue dich mit den Freuenden, und weine mit den Weinenden" (Röm. 12, 15) allen Unseren Überlegungen und Handlungen voranstellen möchten, wünschen und verlangen Wir danach, allen ehrwürdigen Brüdern und geliebten Söhnen, die von Betrübnis heimgesucht sind, Unser besonderes Wohlwollen zu bezeugen und sie des ständigen Gebetes zu versichern, worin Wir den Gott alles Trostes und aller Hoffnung bitten, daß er ihnen bald sichere Ruhe und Frieden schenken möge.

Euch aber ermahnen Wir eindringlich, daß Ihr nach Kräften, so wie es die Aufgabe des bischöflichen Amtes verlangt und wie es Euch als Hirten der Seelen gegeben ist, nichts unterlassen möget, um die Euch anvertrauten Gläubigen vor jeder Art von Nachstellungen, die ihnen bereitet werden, zu schützen.

Deswegen möget Ihr ihren Geist erleuchten! Wenn auch der Glaube als Fundament des christlichen Lebens und seiner Kraft ein Geschenk Gottes ist, das vom Menschen im Gehorsam angenommen werden muß, so wird er doch durch das Wort genährt; denn „der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber von der Verkündigung des Wortes Christi" (Röm. 10, 17). Es möge Euch am Herzen liegen, die Seelen derer, über die Ihr als Väter und Lehrer zu wachen habt, mit der gesunden Speise des Evangeliums zu nähren und durch die Lehre der Kirche zu erleuchten. Ganz besondere Sorgfalt sollt Ihr verwenden auf die Unterweisung der Kinder und Jugendlichen in den Grundwahrheiten der christlichen Lehre, auf die Einführung der Jugend in die Gebote der Religion, auf die nachdrückliche Förderung der katholischen Schulen, auf die höhere Unterweisung in den geoffenbarten Wahrheiten, auf die Predigt und auf eine Missionsarbeit am Volk und an den verschiedenen Ständen, die ihrem Verständnis und ihren Bedürfnissen entspricht.

Ebenso möget Ihr die Seelen Euerer Gläubigen mit der Nahrung der himmlischen Gnade stärken! Da Ihr wißt, daß ohne die Hilfe des Himmels nichts Bestand und Festigkeit besitzt, muß Euere Sorge und Euer Bemühen vor allem darauf gerichtet sein, daß die Christgläubigen zu jeglichem Beginnen von Gott Kraft und Hilfe erbitten, daß sie sich durch ein eucharistisches Leben auszeichnen und Kraft schöpfen im Empfang der Sakramente.

In gleicher Weise sollt Ihr in ihnen den Glaubenseifer nähren und sie dazu veranlassen, daß sie Euch gemeinsam mit dem Welt- und Ordensklerus und den Ordensschwestern auf allen Gebieten des Apostolats hilfreich zur Seite stehen, besonders durch die Förderung der Katholischen Aktion. Dadurch werden sie sich sicher als lebendige Glieder der Kirche fühlen und bei richtigem Einsatz ihrer Gruppen sich freuen, dem religiösen und gesellschaftlichen Wohl jeder Nation nützlich zu sein.

Damit Ihr das bewerkstelligen könnt, braucht Ihr die Hilfe von Priestern, Ordensmännern und Ordensfrauen. Ihr müßt also alle Kräfte darauf konzentrieren, ihre Zahl, die zu dem großen Bedarf noch in keinem Verhältnis steht, zu vermehren. Dabei müßt Ihr auch die Hilfe in Anspruch nehmen, die die Bischöfe und Ordensgenossenschaften aus den übrigen Teilen der Welt in dieser Sache Euch gewähren. Ihr müßt ihre Arbeiten unterstützen und ihre Unternehmungen in der Weise leiten, daß Euere pastoralen Bemühungen besser und wirksamer ihren Zweck erreichen, die ja einzig darauf gerichtet sind, das Reich Gottes bei Eueren Völkern fest zu begründen.

Nun ist dieses Reich wohl „nicht von dieser Welt" (Joh. 18, 36); aber es leistet den wertvollsten Beitrag zur Ruhe und zum Fortschritt auch in dieser Welt, da es nicht nur ein Reich der Wahrheit, der Heiligkeit und der Gnade, sondern auch ein Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens ist.

In dieser Hinsicht richten sich Unsere Gedanken auf äußerst schwerwiegende Fragenkomplexe des staatlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bereichs, die den

Regierungen Euerer Länder Sorge bereiten und die Augen derer auf sich lenken, deren Gewissenspflicht es ist, für das Heil und das Wohlergehen des Menschengeschlechtes Sorge zu tragen.

Auf Grund der väterlichen Liebe, die Wir Eueren Völkern entgegenbringen, wünschen und verlangen Wir so dringend wie je, daß diese Fragen eine möglichst günstige und schnelle Lösung finden. Aus diesem Grunde mahnen und wünschen Wir, daß die obersten Lenker der Staaten und alle anderen, in deren Verantwortungsbereich die Lösung solcher Fragen fällt, diese mit gebührender Sorgfalt und Klugheit einer Lösung zuführen. Es möge Uns aber gestattet sein, sie daran zu erinnern, daß die Errichtung keines Hauses Bestand haben wird, wenn dieses nicht die Achtung des göttlichen Gesetzes und die sittlichen Normen zum Fundament hat.

Dieses Gesetz, diese Normen spricht die heilige Kirche aus und verkündet sie, auch in dem, was in den staatlichen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bereich fällt. Wir selbst wollten die Lehre Unserer Vorgänger in dieser Materie bestärken und einiges hinzufügen, was durch die gewandelten Verhältnisse der heutigen Zeit wohl gefordert wurde. So ist es Unser brennendster Wunsch, daß die Leiter Euerer Staatswesen, wie sie die pastoralen Verlautbarungen Unseres Lehramtes mit einmütigem Eifer gebilligt haben, dessen Ermahnungen auch eifrig in die Tat umsetzen.

Was aber Euch betrifft, Unsere geliebten Söhne und ehrwürdigen Brüder, die Ihr die Lehrer und Führer der Völker seid, so wird es Euere Aufgabe sein, die christliche Soziallehre noch weiter zu verbreiten und die Euch anvertrauten Gläubigen zu ermuntern — vor allem jene, die eine breitere Möglichkeit zum Handeln haben —, daß sie sie in der Praxis verwirklichen und nicht verführerischen Lehren und vorgefaßten Meinungen ihr Ohr leihen, die dem Wohlergehen und der Freiheit der Völker und ebenso dem ewigen Heil der Seelen schaden. Sie mögen den Feinden der Kirche auch keine Gelegenheit geben, diese so hinzustellen, als ob ihr die Nöte dieser Welt gar nicht am Herzen lägen.

Euch, Euerem Klerus, den Ordensmännern und Ordensfrauen und allen jenen, die den Glauben offen bekennen und Euch eine hilfreiche Hand bieten wollen, den Triumph des Reiches Gottes vorzubereiten, ist die äußerst schwere, aber hoffnungsvolle Aufgabe gestellt, das Gebot der Gerechtigkeit und der brüderlichen Liebe nicht nur durch das Wort, sondern vor allem durch die Tat und das Beispiel zu bekräftigen und zu erläutern: Wir meinen jenes Gebot, das das Hauptstück und das Fundament der Soziallehre der Kirche ist und das allein den angstvollen Sorgen der Völker und ihren gerechten Wünschen Genüge tun kann.

Das sind, geliebte Söhne und ehrwürdige Brüder, Unsere väterlichen Wünsche und Ermahnungen, durch die Wir Euere bewährte Tugend und zugleich den Willen all derer aufrufen, die sich mit Uns und mit Euch um den wachsenden Wohlstand und den bleibenden Frieden für Lateinamerika bemühen wollen, wovon die Gewähr für die Sicherheit der ganzen Menschheitsfamilie und des dauernden Fortschrittes abhängt.

Damit diese Aufgaben möglichst schnell zu einem glücklichen Ende geführt werden, rufen Wir täglich die allgegenwärtige Hilfe Gottes und dessen Beistand an; zugleich möchten Wir, daß die Gebete, die die Katholiken der ganzen Welt im Wetteifer nach Unserer Meinung verrichten, in besonderer Weise für die geistigen Nöte Lateinamerikas bestimmt werden.

Als Unterpfand der übernatürlichen Güter und als Zeugnis Unseres Wohlwollens erteilen Wir Euch und zugleich Euerem Klerus aus dem Welt- und Ordensstand, den Ordensschwestern, dem christlichen Volk und besonders jenen, die die Regierungsgewalt in den Ländern dieses Kontinents ausüben, in Liebe den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 8. Dezember 1961, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Der Besuch von Kardinal Wyszynski in Rom

Der dreiwöchige Besuch des Erzbischofs von Warschau und Primas von Polen, Stephan Kardinal Wyszynskis, hat nicht nur die Aufmerksamkeit der römischen Bevölkerung, sondern auch der Presse der westlichen Länder in besonderer Weise auf sich gezogen. Dazu trug außer der besonderen Stellung des Kardinals gegenüber der kommunistischen Regierung Polens auch die markante Persönlichkeit des Kardinals und die ausgesuchte Aufmerksamkeit des Papstes und der Römischen Kurie gegenüber dem Kardinal bei dessen Besuch bei. Hatte doch Papst Johannes den Kardinal bei der Eröffnungssitzung der Vierten Sitzungsperiode der Zentralen Vorbereitungskommission für das Konzil vor den Mitgliedern der Kommission eigens willkommen geheißen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 324). Darüber hinaus wurde ihm noch die ganz besondere Auszeichnung zuteil, gemeinsam mit dem Papst auf dem Balkon des Vatikanischen Palastes zu erscheinen und so gewissermaßen durch den Papst selbst dem römischen Volk und den Pilgern aus aller Welt vorgestellt zu werden.

Tausendjahrfeier der Missionierung Polens

Dem Besuch in Rom kam dadurch noch besondere Bedeutung zu, daß in Polen in diesem Jahr die Feierlichkeiten für die Tausendjahrfeier der Christianisierung des Landes beginnen. Bei der feierlichen Schlußaudienz, an der außer dem Kardinal auch die polnischen Kurienprälaten mit dem Rektor des Polnischen Kollegs in Rom teilnahmen und in der der Papst — offenbar nicht ohne Sorge — den Wunsch aussprach, daß es den polnischen Bischöfen möglich sein werde, am Zweiten Vatikanischen Konzil teilzunehmen, wurde auf die Tausendjahrfeier sowohl in der Gruß- und Ergebenheitsansprache des Kardinals an den Papst als auch in der Ansprache des Papstes an den Kardinal und die polnischen Prälaten hingewiesen („Osservatore Romano", 9. 3. 62). In der Ergebenheitsansprache des Kardinals heißt es: „Wir, die Söhne der polnischen Kirche, die wir hier die Bischöfe, den Welt- und Ordensklerus, die Ordensfrauen und die Gläubigen vertreten, haben die Gnade, vor Ihnen zu stehen, Heiliger Vater, in dem Augenblick, wo wir uns anschicken, die Tausendjahrfeier der Taufe Polens zu begehen, um Ihnen Ergebenheit, Treue und Anerkennung auszusprechen und Ihren Segen zu erbitten für die heilige Kirche Polens und alle Gläubigen in der Heimat sowie für diejenigen, die in der Emigration und im Ausland leben." Auch der Kardinal unterließ es in diesem Zusammenhang nicht, auf die Gemeinsamkeit und die besondere Verbundenheit des Kardinals und Polens mit Rom hinzuweisen. Er dankte dem Heiligen Vater für die Huldigung an das Gnadenbild von Tschenstochau und versprach das gemeinsame Gebet der polnischen Ka-

tholiken gerade in diesem für Polen denkwürdigen Jahr für die Anliegen des Papstes und die Feier des bevorstehenden Konzils. Der Kardinal zog eine Parallele zwischen Johannes XIII., „der Polen in die christliche Familie aufnahm", und dem gegenwärtigen Papst, der für Polen „Zeuge und Ratgeber in der Vorbereitung der Tausendjahrfeier" sei.

Das Rundschreiben „Mater et magistra"

Insbesondere stattete der Kardinal dem Papst einen doppelten Dank ab. Erstens dankte er ihm für sein pastorales Beispiel gegenüber den Gläubigen Roms, sein seelsorgliches Wirken und seine persönliche Nähe zum Volk: „Kindlichen Dank müssen wir Eurer Heiligkeit noch aussprechen, daß Sie in väterlicher Güte Ihrem römischen Volke nahe sind in Ihren seelsorglichen Begegnungen mit der Ewigen Stadt. Dadurch geben Sie allen Seelenhirten auf der ganzen Welt ein überragendes Beispiel und bringen Sie dem Volke Gottes Trost und heiligen Mut, das hier und überall wünscht, seine Hirten in seiner Mitte zu sehen."
Zweitens dankte der Kardinal für die Veröffentlichung der Enzyklika *Mater et magistra*, „die gewiß schon in der ganzen katholischen Welt neue Wellen der Hoffnung auf eine bessere Zukunft und einen gesünderen Wohlstand zu wecken vermocht hat, während sie für Ihre Person und Ihr hohes Amt ehrliche Hochachtung bei allen Völkern bedeutet, die auf verschiedenen Wegen die Lösung der Probleme der Gerechtigkeit, der Liebe und des sozialen Friedens suchen".
Ebenso dankte der Kardinal dem Heiligen Vater für die ihm während seines römischen Aufenthaltes zuteil gewordene Aufmerksamkeit. Im Wohlwollen des Papstes und seiner Mitarbeiter an der Kurie sehe er eine große Hilfe für sein Wirken in Polen. „Das sind die Gnaden, Heiliger Vater, das ist die Quelle, aus der ich meine geistige Kraft schöpfe, mit der ich mich anschicke, in die Heimat zurückzukehren mit der einzigen Absicht, dem Volk, das Gott die Treue hält, zu dienen ... Aber ich bin mir bewußt, daß die Güte, die Sie mir, Heiliger Vater, erwiesen haben, meine arme Person übersteigt und unserer Nation gilt, die die Treue gehalten hat und sie immer noch hält."

Die Antwort des Papstes

In der kurzen Ansprache, mit der der Papst die Ergebenheitsadresse des Kardinals und der polnischen Prälaten erwiderte, hob er in Anlehnung an die Worte des Kardinals besonders zwei Ereignisse hervor: die Tausendjahrfeier der Christianisierung Polens und die Bedeutung der Enzyklika *Mater et magistra* für jedes Land.
„Wir sind Uns dessen gewiß, daß die gebührende Feier eines so bedeutsamen Ereignisses nichts anderes bewirken wird, als in Unseren geliebten Söhnen den Eifer für die Überzeugung und die heiligen Vorsätze zu stärken, die den leuchtenden Ruhm dieser Jahrhunderte der Geschichte darstellen. Und zugleich wird sie Gelegenheit bieten, die glorreichen Traditionen der Frömmigkeit, der polnischen Kunst und Kultur aufleuchten zu lassen, die in der Welt so bewundert werden. Die Katholiken Polens haben — oft unter schwierigen Verhältnissen, in Kriegen und Heimsuchungen jeder Art — immer die Fackel des Evangeliums und die Treue zu Jesus dem Erlöser hochgehalten."
Den Hinweis des Kardinals auf *Mater et magistra* griff der Papst mit folgenden Worten auf: „Auch der Hinweis auf die Enzyklika *Mater et magistra* weckt ein Echo väterlichen Wohlgefallens in Unserer Seele. Das Dokument wollte nochmals Zeugnis geben für die Sorge der heiligen Kirche gegenüber den sozialen Problemen, die sich in den letzten hundert Jahren mit besonderer Dringlichkeit gestellt haben. Die legitimen Ansprüche der Arbeiterschaft, die Wandlungen, die sich in der Gesellschaft vollzogen haben, haben die Kirche immer wach und aufmerksam gefunden: als Mutter aller Kinder, als Lehrerin der Wahrheit und Gerechtigkeit. Von der Anwendung der Soziallehre der Kirche hängt die adäquate Lösung der Probleme in der Welt der Arbeit ab. Nur auf diese Weise kann man zu einer größeren sozialen Gerechtigkeit gelangen, zu einer engeren Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern und zu einem wirklichen Fortschritt bei gegenseitiger Achtung der Rechte und Pflichten eines jeden einzelnen. Das führt zu der erwünschten Frucht des Friedens, nach dem sich alle Menschen guten Willens unaufhörlich sehnen. Gebe der Herr, daß das heitere Morgengrauen dieses Friedens immer reiner am Horizont der Völker erscheine, zur Erhaltung der Schätze, die ein jedes von ihnen in der mannigfaltig zusammengesetzten Menschheitsfamilie beisteuert."
Der Papst schloß die Ansprache mit einem Gebet zur Schwarzen Madonna von Tschenstochau.

Aus Süd- und Westeuropa

Theologische Stimmen zur Frage der Sterilisation durch Medikamente

In einer über KNA (28. 3. 62) verbreiteten Information spricht Professor Werner Schöllgen von einer neuen „Sensationsmache, die bereits ihre Wellen schlägt". Sie besteht in der Kolportage der Meinung, es gebe nunmehr auch in den europäischen Ländern eine bequeme, sichere, ästhetisch und medizinisch einwandfreie Methode der Empfängnisverhütung. Eine Frau brauche nur ein paar Pillen einzunehmen, um vor unerwünschten Folgen des sexuellen Verkehrs sicher zu sein. Es ist schwer nachzuprüfen, ob sich die Kunde von den antikonzeptionellen Medikamenten wirklich in dieser primitiven Fassung verbreitet. Wenn es so wäre, würden die Interessenten freilich schon von ihrem Apotheker dahin belehrt werden, daß diese Medikamente rezeptpflichtig sind, und der Arzt würde sie vermutlich darüber aufklären, daß es sich um eine keineswegs einfache Prozedur handelt, über deren Auswirkungen auf den Organismus, vor allem bei häufigem oder gar dauerndem Gebrauch, die Medizin zudem noch keine sicheren Erfahrungen gesammelt hat. Dennoch ist die Sensation dieser Wunderpillen so groß, daß sich auch die Presse mit ihnen beschäftigt. „Die Zeit" erörterte in einem langen Aufsatz am 19. Januar 1962 das „Für und Wider der Anti-Baby-Pille" vom medizinischen Standpunkt und mahnte zur Vorsicht; ebenso die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" in einem Artikel „Die empfängnisverhütende Pille" vom 13. März 1962.
Hier soll nur von der ethischen Beurteilung der neuen Methode die Rede sein. Auch dazu nahm „Die Zeit" in einem zweiten Aufsatz am 26. Januar 1962 Stellung und gab ihm die Überschrift: „Norminstanz ist das sittliche Gewissen". Diese Überschrift wird mißverständlich durch den Untertitel: „Standpunkte der Kirchen in der Wandlung". Mit eindeutigen Belegen wird in dem Aufsatz dargetan, daß führende Persönlichkeiten der evangelischen Kirchen, Bischöfe und Theologen, die Emp-

fängnisverhütung unter gewissen Umständen für erlaubt halten und die Wahl der Mittel als ethisch irrelevant ansehen. Es begründe unter moralischem Gesichtspunkt keinen Unterschied, ob man sich etwa der Methode Knaus-Ogino bediene oder eines Medikamentes. Aber auch die katholische Anschauung wird so dargestellt, daß es zum mindesten offenbleibt, ob nicht auch hier ein Wandel im Kommen ist.

Nun kann man nicht leugnen, daß in dieser Frage tatsächlich auch in der katholischen Kirche heute anders gesprochen wird als früher. In der Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe, die anfangs des vergangenen Jahres abgegeben wurde, heißt es: „Die Kirche ist nicht geburtenfreudig um jeden Preis" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 351). Damit wird die Frage nach den erlaubten Mitteln der Geburtenkontrolle von neuem aufgeworfen und das Interesse wachgerufen, wie sich die Kirche zu den neuen Möglichkeiten der Empfängnisverhütung verhält.

Die Theologen haben sich bisher, soweit uns bekannt, unter zwei Gesichtspunkten mit ihnen befaßt. Stanislas de Lestapis SJ in seinem Buch „Geburtenregelung — Geburtenkontrolle" (Freiburg 1961) hat darauf aufmerksam gemacht, daß Frauen unzivilisierter Völker während der Stillzeit kein neues Kind empfangen. Diese biologische Zweckmäßigkeit ist durch die Zivilisation verlorengegangen. Es spricht nichts dagegen, so meint de Lestapis, daß sie durch die ärztliche Therapie wiederhergestellt wird. Das würde bedeuten, daß eine entsprechende Medikation während der Stillzeit erlaubt ist. Nach einem Bericht der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom 27. Februar 1962 ist der Churer Moraltheologe Prof. Dr. Böckle in einem Vortrag vor der Katholischen Akademie in München dieser Ansicht beigetreten. Er hat gesagt, „daß die katholische Moraltheologie eine Empfängnisverhütung in den ersten neun Monaten nach einer Geburt durch Medikamente für gerechtfertigt hält".

Sodann sind die Moraltheologen vor die Frage gestellt worden, ob eine Frau sich durch antikonzeptionelle Medikamente gegen eine drohende Vergewaltigung oder vielmehr gegen deren Folgen schützen dürfe. Die Frage ist durch die Vergewaltigungen von Ordensfrauen im Kongo ausgelöst und durch drei römische Moraltheologen beantwortet worden: Pietro Palazzini, Sekretär der Konzilskongregation, und die Professoren Franz Hürth SJ und Ferdinando Lambruschini. Ihre Gutachten sind in der Zeitschrift „Studi Cattolici" (Nr. 27, November/Dezember 1961) veröffentlicht worden.

Es ist ein undiskutabler Grundsatz katholischer Moral, daß sittlich verwerfliche Mittel auch durch einen noch so guten Zweck nicht gerechtfertigt werden. Deshalb war zunächst die Frage zu untersuchen, ob die Sterilisation, auch wenn sie nur befristete Wirkungen hervorbringt, sittlich verwerflich sei.

Die Gutachter verneinen diese Frage. Sie haben sich dabei mit mehreren Dokumenten des kirchlichen Lehramtes auseinanderzusetzen, die die entgegengesetzte Antwort nahelegen. So erklärte das Heilige Offizium am 24. Februar 1940 (AAS XXXII, S. 73) auf die Frage, ob eine direkte Sterilisation mit dauernder oder zeitlich begrenzter Wirkung zulässig sei: „Negative et quidem prohibetur lege naturae." Die Rede Papst Pius' XII. vom 29. Oktober 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 115) bestätigte das: „Die direkte Sterilisierung — also jene, die als Mittel oder als Zweck darauf ausgeht, die Zeugung unmöglich zu machen — ist eine schwere Verletzung des Sittengesetzes und deshalb unerlaubt." Es gibt keine Indikation, die daran etwas ändern könnte. Kurz vor seinem Tode, am 12. September 1958, präzisierte der Papst diese Lehre: Wenn Medikamente mit dem Nebeneffekt zeitweiliger Sterilisierung zu Heilzwecken gegeben werden, ist das erlaubt. Werden sie aber zu dem Zweck verabfolgt, im voraus die Beschwerden einer Schwangerschaft zu verhüten, dann fallen sie unter den Begriff einer direkten, wenn auch zeitweiligen Sterilisierung und sind nicht erlaubt (vgl. Studi Cattolici, a. a. O. S. 68).

Dennoch kommen alle drei Gutachter zu der Überzeugung, daß solche Medikamente, wenn sie eingenommen werden, um den Folgen einer Vergewaltigung vorzubeugen, erlaubt sind. Trotz der genannten Dokumente des Lehramtes, so argumentieren sie, ist die Sterilisierung nicht absolut verboten. Die zuletzt erwähnte Äußerung Pius' XII. bestätigt das und deutet zugleich an, wie die Verbote der Sterilisation zu interpretieren sind. Sie beziehen sich alle auf die Frage, ob es erlaubt sei, mit Wissen und Willen den ehelichen Verkehr zu vollziehen, nachdem man, um ihn unbesorgt vollziehen zu können, dafür gesorgt hat, daß er keine Folgen trägt. Damit ist gesagt, daß die zeitweilige oder dauernde Sterilisierung nach der Lehre der Kirche nur dann verboten ist, wenn sie im Kausalzusammenhang mit dem Willen zum Geschlechtsverkehr steht.

Wenn man aber von dem sexuellen Moment absieht, das hier in Betracht kommt, bleibt zu erwägen, daß die Sterilisierung unter dem Gesichtspunkt der Selbstverstümmelung einen weiteren bedenklichen Aspekt bietet. Auch abgesehen von sexuellen Erwägungen, sind wir an und für sich nicht berechtigt, über unsern Leib zu verfügen. Doch ist uns anderseits der Leib vom Schöpfer gegeben, um uns als Instrument unserer Persönlichkeit zu dienen. Leibliche Eingriffe sind deshalb nicht allein aus dem Grunde berechtigt, daß sie der Gesundheit des ganzen leiblichen Organismus dienen, wie etwa die Amputation eines Gliedes, sie können auch dann und erst recht dann vorgenommen werden, wenn sie notwendig sind, um höhere Persönlichkeitswerte zu sichern. Zu diesen Persönlichkeitswerten gehört auch die Verfügung über das Vermögen der geschlechtlichen Hingabe und Fortpflanzung. Zwar geht die Verfügungsgewalt nicht so weit, daß man aus ideellen Gründen der Natur Gewalt antun und sich wie Origenes ohne äußere Gründe seiner Geschlechtlichkeit berauben dürfte. Aber in der Verteidigung ihrer geschlechtlichen Würde gegen den Versuch einer Vergewaltigung ist die Frau, wenn sie schon den Gewaltakt selbst nicht verhindern kann, berechtigt, seinen Folgen vorzubeugen. Sie darf deshalb in Vollzug ihrer Verteidigung gegen einen Angriff auf ihre menschliche Würde zu dem Mittel einer freiwilligen Sterilisierung greifen.

Wir haben von zwei Fällen berichtet, in denen Frauen sich gegen unerwünschte Empfängnis schützen können. Der zweite Fall ist bisher unumstritten; was den ersten betrifft, ist es jedoch fraglich, ob die Erlaubtheit zeitweiliger Sterilisierung von der Kirche anerkannt werden wird. Die Beziehung zwischen dem Sexualakt und der Zeugung gehört zu den Wahrheiten über das Wesen des Menschen, an denen die Kirche nicht rütteln wird. Hier gibt es Grenzfälle, aber keine Breschen, und es fällt schwer, eine Antwort zu geben auf die Frage: „Wenn die Empfängnisverhütung während der Stillzeit erlaubt ist, warum dann nicht auch aus anderen ernsten Gründen?"

Pfarrsynode in Sizilien

In der Frühjahrsnummer der französischen Ausgabe der Vierteljahresschrift für praktische Pastoraltheologie „Le Christ au Monde" veröffentlichte P. Antonio Alessi, der Leiter des Internationalen Instituts der Salesianer für Pastoral, gemeinsam mit einem französischen Mitarbeiter einen Bericht über ein interessantes Seelsorgeexperiment in der von Salesianern geleiteten Pfarrei San Matteo in Giostra, einer Vorstadtpfarrei von Messina mit ca. 30 000 Seelen.

Religiöse und soziale Situation der Pfarrei

Bei der genannten Pfarrei handelt es sich um eine Pfarrei ganz eigener Art. Sie ist gekennzeichnet durch eine Bevölkerung, die in ihrer großen Mehrheit dem für die meisten süditalienischen Vorstädte typischen Subproletariat angehört (es besteht im allgemeinen aus Leuten, die vom Lande in die Stadt gezogen sind in der Hoffnung, hier leichter Lebens- und Arbeitsmöglichkeiten zu finden). Der proletarische Charakter von San Matteo wird noch dadurch verschärft, daß nicht nur die Arbeitslosen aus dem unmittelbaren Hinterland sich hier ansiedeln, sondern auch größere Gruppen von Proletariern aus den apulischen und kalabresischen Provinzen hier ihre Zuflucht suchen. Infolge dieser starken Zuwanderung, der eine fast ebenso starke Abwanderung entspricht, weist die Bevölkerung eine Fluktuation auf, die es unmöglich macht, die genaue Zahl der Pfarrangehörigen zu kennen oder festzustellen. Da der Großteil der Bevölkerung unterbeschäftigt und zum Teil von Saisonarbeit abhängig ist, trägt San Matteo die typischen Zeichen einer Elendspfarrei, in der das Wichtigste der Kampf um die nackte Existenz ist.

Die religiöse Praxis der Pfarrei wird durch die geschilderte soziale Situation der Bevölkerung bestimmt. Da der größte Teil aus Analphabeten besteht, scheitern auch weitgehend die Bemühungen um die Aneignung des religiösen Grundwissens. Soziales Elend und religiöse Unwissenheit bedingen die Anfälligkeit der Bevölkerung gegenüber dem politischen Radikalismus von links und rechts. Auf Grund der Wahlergebnisse von 1959 stehen ca. 35 % der Bevölkerung unter kommunistischem Einfluß. Da die Kommunisten zudem eine sehr starke soziale und kulturelle Aktivität entwickeln, dürfte deren Einfluß bedeutend weiter reichen, als das Wahlergebnis ausweist.

Missionarische Erneuerung der Pfarrei

Im Jahre 1958 übernahm der Salesianerpater Giorgio Spidalieri, ein ehemaliger Gymnasiallehrer für moderne Sprachen, der bereits in Pfarreien anderer italienischer Provinzen mit ähnlicher Sozialstruktur segensreich gewirkt hatte, die Pfarrei San Matteo. Der neue Pfarrer entfaltete zusammen mit seinem Vikar und zwei Hilfspriestern, die nur nebenamtlich in der Pfarrei tätig waren, eine Seelsorgsarbeit, die über das traditionelle Maß und die üblichen Methoden der dort herrschenden Seelsorge weit hinausgingen. Im Bewußtsein, daß ein seelsorgliches Wirken nur Erfolg haben kann, wenn sich die Priester auch den menschlichen und sozialen Nöten der ihr anvertrauten Bevölkerung stellen, versuchte der Pfarrer gemeinsam mit seinen Hilfsgeistlichen sich von Anfang an in die Sozialarbeit des Viertels einzuschalten. Nachdem die Geistlichkeit durch Milieustudium, bei dem man allerdings auf die in anderen Ländern üblichen soziologischen Methoden und auf einen exakten statistischen Überblick über die sozialen und religiösen Faktoren der Pfarrei verzichtete, durch caritative Tätigkeit und durch Familienbesuche in den einzelnen Wohnvierteln und Baracken sich einen ersten Gesamtüberblick über die Pfarrei verschafft hatte, ging man an die eigentliche Missionierung der Pfarrei. Zunächst wurde versucht, die vorhandenen Kräfte der Katholischen Aktion zu schulen und deren Zahl zu vergrößern. In einem Viertel mit typisch proletarischem Charakter bringt die Elitenbildung auch in religiös-kirchlicher Hinsicht zusätzliche Probleme. Durch persönliche Kontakte und Aussprachen und mit Hilfe der kleinen Zahl der bereits einsatzbereiten Laienhelfer gelang es dem Pfarrer innerhalb von zwei Jahren, etwa 500 Laienhelfer zu gewinnen und heranzubilden, die unter der Leitung des Pfarrers in die direkte Seelsorgearbeit eingeschaltet werden konnten. Diese Laienhelfer wurden, nachdem man das ganze Pfarrgebiet in kleine Wohnbezirke eingeteilt hatte, in Gruppen zu zweit in die Familien geschickt. Sie sollten sich mit den Familien über ihre Probleme und ihre religiöse Lage aussprechen und dem Pfarrer und dem inzwischen gebildeten Komitee der Katholischen Aktion, das aus dem Vorsitzenden und je einem Delegierten der vier Zweige der Katholischen Aktion besteht, Bericht erstatten. Durch eine feierliche und möglichst volksnahe Gestaltung der Gottesdienste wurde versucht, die Kirche und das kirchliche Leben wieder stärker in die Öffentlichkeit zu tragen. Abwechselnd wurden in den einzelnen Wohnquartieren feierliche Gottesdienste auf öffentlichen Plätzen abgehalten. Da für diese Gottesdienste immer ein Predigtthema gewählt wurde, das die Bevölkerung unmittelbar ansprach, erfreuten sich diese Gottesdienste einer zunehmend stärkeren Besucherzahl. Die Tiefenwirkung der Predigten und Gottesdienste läßt sich allerdings schwer beurteilen. Der Erfolg war sicher auch dem Umstand zuzuschreiben, daß die kirchlichen Veranstaltungen ein mehr oder weniger attraktives Kontrastprogramm zu den Veranstaltungen der Kommunisten darstellten. Wollte man den seelsorglichen Erfolg an der zunehmenden Zahl der Gottesdienstbesucher messen, so wäre er allerdings enorm gewesen. Die Zahl der Kommunionen stieg von ca. 30 000 im Jahre 1958 auf 90 000 im Jahre 1960.

Die Feier der Pfarrsynode

Einen vorläufigen Höhepunkt erreichte die Seelsorgearbeit im Sommer vorigen Jahres durch die Abhaltung einer Pfarrsynode, ein in der neueren Kirchengeschichte einmaliges Ereignis. Die Synode wurde auf Grund eines gemeinsamen Beschlusses der Seelsorger und des Pfarrkomitees der Katholischen Aktion vom Pfarrer einberufen und dauerte drei Tage. Zur Teilnahme aufgefordert wurden alle katholisch getauften und praktizierenden Familienväter der Pfarrei. Voraussetzung war jedoch vorherige persönliche Anmeldung beim Pfarrer. Ca. 600 Familienväter nahmen an der Synode teil. In drei großen Sitzungen, die unter dem Vorsitz des Pfarrers und in Anwesenheit des Provikars der Diözese in der Pfarrkirche stattfanden, wurden drei umfassende Themenkreise besprochen: 1. Gottesdienstgestaltung, religiöse Unterweisung der Jugend und der Erwachsenen, kirchliche Jugendarbeit; 2. Soziales und caritatives Leben der Pfarrei; 3. Die verschiedenen Kategorien der Gläubigen und die Notwendigkeit des missionarischen Apostolates. Zu allen drei Themenkreisen wurden zahlreiche Beschlüsse gefaßt, zu deren Verwirklichung sich die Teilnehmer in einem feierlichen Schlußgottesdienst in Anwesenheit des

Koadjutors des Bischofs von Messina verpflichteten. Zum ersten Thema wurde u. a. beschlossen: die Zulassung zur Erstkommunion ist abhängig zu machen von der Teilnahme an einer mindestens einen Monat währenden Katechese; nur praktizierende Katholiken dürfen als Paten zugelassen werden; die sehr zahlreichen Konkubinarier sind seelsorglich zu missionieren und zu betreuen.
Interessant sind auch die Beschlüsse zur caritativen Arbeit der Pfarrei: Dem Pfarrer wird größte Vorsicht bei der Verteilung von Armengeldern und zugleich strikte Diskretion hinsichtlich der einzelnen Almosenempfänger empfohlen. Ausdrücklich wurde die Beteiligung der Katholiken an der bestehenden Armenküche der Stadtgemeinde abgelehnt; die Behörden wurden aufgefordert, dem pfarreigenen Volksrestaurant entsprechende Beihilfen zu gewähren, um die Notleidenden menschenwürdig verpflegen zu können. Darüber hinaus wurde ein eigener Fond gegründet, der von freiwilligen Abgaben der Familienväter gespeist werden solle. Jede Familie solle zudem täglich 10 Lire als Beitrag zum sog. „pane della bontà" (Armenbrot) beisteuern. Das Geld solle dazu verwendet werden, daß sich möglichst viele mittels Gratisbons beim Bäcker das notwendige Brot beschaffen können. Die Synode forderte die Katholiken auch zu einer tatkräftigeren finanziellen Unterstützung der Pfarrei auf.
Zum dritten Rahmenthema wurden hauptsächlich Beschlüsse gefaßt, die die religiöse Praxis betreffen: Bekämpfung der falschen Meinung, die Mütter wären nicht zum Besuch des Sonntagsgottesdienstes verpflichtet, gewissenhaftere Einhaltung der Sonntagsruhe, solide Predigt und Volkskatechese an Sonntagen, Unterstützung der religiösen Weiterbildung der Erwachsenen, weitere Aktivierung aller Zweige der Katholischen Aktion.

Päpstliche Billigung

Da die Abhaltung einer Pfarrsynode im geltenden Kanonischen Recht nicht vorgesehen ist, stieß der Plan des Pfarrers und des Pfarrkomitees der Katholischen Aktion am Anfang auf den Widerstand des Klerus. Die Synode fand jedoch die Zustimmung des Ortsordinarius, der bei den Beratungen sich durch seinen Provikar vertreten ließ. Auch die zuständigen römischen Stellen waren über die Abhaltung der Synode informiert worden. Bedenken, die Veranstaltung könnte von Rom mißbilligt werden, erwiesen sich als unbegründet. In einem Telegramm des damaligen Staatssekretärs Tardini wurde die Veranstaltung ausdrücklich gutgeheißen. Das Telegramm von Kardinal Tardini hatte folgenden Wortlaut: „Indem der Heilige Vater der Pfarrsynode die glücklichen Früchte eines erhellten und eifrigen christlichen Lebens wünscht, entsendet er als Unterpfand reicher göttlicher Gnaden und erbetener Hilfe den Apostolischen Segen."

Friedensappell der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs

Am Schluß ihrer diesjährigen Frühjahrstagung (21.—23. März) richteten die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs an die Franzosen einen feierlichen Appell, in dem sie nochmals jede Art von Gewaltanwendung verurteilen und die Gläubigen auffordern, die Schatten der Vergangenheit zu vergessen und in Liebe und gegenseitigem Verständnis zur Lösung der noch bestehenden schweren Probleme beizutragen („La Documentation Catholique", 1. 4. 62). Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:
„In den schweren Stunden, die das Land durchlebt, richten wir an die Christen und an alle Menschen guten Willens einen feierlichen Appell zur Einheit und zur Versöhnung.
Da manche Menschen, um die Zukunft zu sichern, zu Verbrechen und Gewalt Zuflucht nehmen, wiederholen wir, daß es keine wahren Beziehungen zwischen den Völkern und Menschen gibt, wenn sie nicht auf dem Recht, der Loyalität, der Treue zum gegebenen Wort und auf dem gegenseitigen Vertrauen gegründet sind. Der christliche Glaube und die einfache menschliche Moral verurteilen Gruppen, die ihre tiefe Verachtung der menschlichen Person immer wieder bekunden . . .
Der Friede ist das Werk der Gerechtigkeit.
Während Schreie des Hasses und der Rachsucht widerhallen und verabscheuungswürdige Grausamkeiten begangen werden, wollen wir nichts anderes vernehmbar machen als Worte der Menschlichkeit und des Verzeihens.
Und da gewisse Leute der Versuchung zur zerstörerischen nackten Gewalt erliegen in der Annahme, damit der christlichen Zivilisation zu dienen, wobei sie ungebührlicherweise den Glauben ihren eigenen Ansichten unterordnen, verkünden wie feierlich, daß wir an die Macht glauben, die aus brüderlicher Liebe und aus dem Geist des Evangeliums eine wahrhaft menschliche Gesellschaft erbauen wird.
Der Friede ist das Werk der Liebe.
Wir gedenken derer, die im Kampf gefallen sind, wir gedenken der unzähligen Opfer dieses Krieges, der geprüften und vom Schmerz heimgesuchten Familien, der Witwen und Waisen, der Gefangenen und ihrer Familien.
Die Flüchtlinge erwarten von uns eine brüderliche Aufnahme und eine wirksame Hilfe bei der Beschaffung von Arbeit und Wohnung. Alle unsere Verbände und Werke sind eingeladen, sich den Bemühungen der öffentlichen Hand anzuschließen.
Durch ihre Kinder muß die Kirche teilnehmen an allen Heimsuchungen und Leiden der Menschen.
Haben wir den Mut, entschlossen über die schmerzlichen Erinnerungen der Vergangenheit hinwegzugehen, den Versuchungen zur Gewalt zu widerstehen, und wenden wir uns gemeinsam der Zukunft zu, vereint in der Liebe zur Heimat.
Möge Gott Frankreich helfen, in der Gemeinschaft der Völker seiner edlen und traditionellen Sendung im Dienste der sittlichen und menschlichen Werte treu zu bleiben."

Kardinal Suenens über das Konzil als Mysterium

Der Erzbischof von Mecheln und Brüssel, Leo J. Kardinal Suenens, hat in seinem ersten Fastenhirtenbrief den Gläubigen Antwort gegeben auf die Frage: „Qu'attendez-vous du Concile?" Sinngemäß übersetzen wir: „Was sollt ihr vom Konzil erwarten?" Im ersten Teil des Schreibens legt der Kardinal dar, was man nicht erwarten darf, weil solche Erwartungen auf einer Verkennung des Wesens eines Konzils beruhen würden. Das Konzil ist kein Parlament, und die Bischöfe sind nicht die Mandatare ihrer Gläubigen, sondern die Väter ihrer geistlichen Familien. Das Konzil ist auch kein internationaler kirchlicher Kongreß auf höchster Ebene; es empfängt vielmehr seine Legitimität von Christus. Das Konzil ist schließlich auch kein revolutionäres Ereignis in der Kirche. Die Bischöfe

verfügen nicht über Gottes Wort und Gesetz; sie haben es nur so gut wie möglich zu behüten und zu verkündigen. „Das Konzil ist ein Mysterium der Gnade für die Kirche und für die Welt."

Mysterium des Glaubens

„Im Hinblick auf den Glauben — wenn wir sogleich den Dingen auf den Grund gehen wollen — ist das Konzil nicht in erster Linie eine Konferenz der Bischöfe mit dem Papst, ein horizontales Treffen der Bischöfe mit ihrem Oberhaupt, eine außergewöhnliche weltweite Begegnung. Ein Konzil ist zunächst und vor allem ein kollektives Zusammentreffen des ganzen apostolischen Kollegiums mit dem Heiligen Geist, eine vertikale Begegnung, wenn ich so sagen darf, die Aufnahme einer unermeßlichen Ausgießung des Heiligen Geistes für unsere Zeit, eine Art von neuem Pfingsten, wie der Papst selbst gesagt hat, eine geheimnisvolle und verborgene Gnade, die empfangen und erlebt werden will im Schweigen des Gebetes und einer vollkommenen Bereitschaft.

Gott kommt von neuem, um sein Volk heimzusuchen. Christus, der Retter, sendet seinen Geist zu den Seinigen, damit er sie in seinem Namen in aller Wahrheit belehre und ihnen sage, was sie noch nicht ertragen und bis jetzt noch nicht voll begreifen konnten. Der Heilige Geist kommt und überflutet die heilige Kirche Gottes mit seinem Licht, damit sie erleuchteter und noch mehr durchstrahlt von göttlicher Klarheit auch ihrerseits noch wirksamer als Leuchtturm hineinstrahle in die Finsternis und in die Nacht.

Das Konzil ist zunächst und vor allem eine unermeßliche Gnade des Lichtes, die wir aufnehmen müssen."

Der Kardinal erinnert an den Johannesprolog. Christus kam als Licht in eine Welt, die sich ihm verschloß und auch heute weithin verschließt. Aber wieder seien die Tage angebrochen, da Gott einen Johannes sandte, um Zeugnis abzulegen vom Licht; denn diese Worte könnten auch auf den gegenwärtigen Heiligen Vater bezogen werden.

„Um zu leben, haben die Menschen das Licht noch mehr nötig als das Brot. Der zeitgenössische Materialismus glaubt, daß der Mensch, um sich zu nähren, nur der irdischen Nahrung bedarf. Er weiß nicht mehr, daß sogar das Brot nur in der Sonne gedeihen kann, die der Ernte das Wachstum gibt. Wir brauchen Sonne in unserm Dunkel, die Wahrheit von Gott, die Wahrheit in Christus, um unsern Weg durch das Labyrinth der Erde zu finden. Das Konzil ist das Licht des Heiligen Geistes, das zunächst in der Kirche durchdringen wird und durch sie in der Welt. Es ist ein reines und unverdientes Geschenk Gottes für unsere Zeit. In seinem Licht wird die Kirche sich selbst betrachten und besser ihre Lehre und Sendung begreifen . . ."

„Das Konzil wird keine Neuigkeiten bringen — nicht mehr als der Geist, der nur das übermittelt, was Christus ihm anvertraut hat, aber es wird uns ermöglichen, die Gedanken unseres Meisters über unsere großen persönlichen, sozialen und internationalen Lebensprobleme besser zu verstehen. Es wird kein Jota vom Gesetz unterdrücken, aber es wird uns zu einem tieferen Verständnis unserer Wege führen, damit die Opfer, die von uns gefordert werden, vermehrtes Leben spenden, damit die Liebe Gottes selbst im Leiden durchsichtiger werde, damit das Joch Christi, nach seinem Wort, uns noch süßer und leichter erscheine."

Mysterium der Hoffnung

„Wenn wir die Welt von heute betrachten, welche Leiden, Sorgen und Ängste trotz des benebelnden Fortschrittes kühnster technischer Wagnisse! Es genügt, eine Zeitung aufzuschlagen oder den Knopf am Radio einzuschalten, um alsbald in der menschlichen Not zu ertrinken: Kalter Krieg zwischen Ost und West, Mauer durch Berlin, Eiserner Vorhang oder Bambusvorhang, Morde und Plastikbomben in Afrika oder im Herzen von Paris, Dramen am Kongo oder in Kuba und an vielen anderen Orten.

Die Welt ist bestrebt, sich von selbst zu retten. Das Konzil aber hat kein anderes Ziel, als Christus dieser Welt näherzubringen, die die unsrige ist und die wir lieben, weil sie die unsrige ist. Es kennt nur ein Bestreben: den Retter den Seinigen näherzubringen, allen, die ihm gehören, ob sie ihn kennen oder nicht. Das Konzil möchte unserer Umgebung in ihrer Nacht der hoffnungslosen Angst gleichsam zu einem Stern der Weisen werden.

Wenn das Christentum besser gelebt würde, zunächst in uns und dann in der Gesellschaft, wieviel Tränen in der Welt würden verschwinden, welche Freude würde Einkehr halten in zerrissene Heimstätten, welche Vorfreude des Himmels in die Herzen selbst mitten im Leid.

Freilich wissen wir, daß unsere Welt hienieden niemals ein irdisches Paradies werden wird. In gewisser Weise wird sie immer noch unter der Herrschaft Satans bleiben und weiterhin, wie im Salve Regina, ein Tränental genannt werden müssen.

Auch in Zukunft wird die Erbsünde durch die persönlichen Sünden der Menschen ihre Wirkungen ausüben, und wenn wir auch unablässig und unermüdlich gegen alle bösen Mächte kämpfen müssen, wissen wir doch, daß der volle Sieg uns hienieden nicht zuteil werden wird. Die Ärzte können das Leben verlängern, es ist eine bewundernswerte Leistung, aber sie werden nie den Tod vernichten, der ihr Wissen begrenzt.

Durch das Konzil will die Kirche die Menschen glücklicher machen, weil darin die Sendung ihres Hauptes besteht. Christus ist gekommen, um den Menschen eine neue und unerwartete Hoffnung und Freude zu bringen; aber er gibt sie in der Verhüllung durch einen vorläufigen Triumph des Bösen. Das Konzil ist eine Versammlung der streitenden, nicht der triumphierenden Kirche, einer Kirche, die auf einem mühevollen Wege haltmacht, um gemeinsam einen Überblick über ihn zu gewinnen und um dann der Menschheit besser dienen zu können, weil sie dann reiner und gläubiger sein und Jesus Christus in stärkerer Transparenz darstellen wird."

Mysterium der Liebe

Als feierliche Offenbarung der Hirtensorge des Papstes und der Bischöfe wird das Konzil auch ein Werk der Liebe vollbringen, und zwar gegenüber den Gläubigen, den getrennten Christen und der ganzen Welt.

Liebe zu den Gläubigen

„Der Papst sagt uns, daß das Konzil eine Erneuerung der christlichen Lebenskraft sein muß, ein geistlicher Frühling im Innern der Kirche.

Wir müssen uns demütig nach unserer persönlichen und gemeinschaftlichen Gläubigkeit gegenüber der Botschaft, den Geboten und den Einladungen Christi fragen. Wir müssen uns fragen, ob das Antlitz Christi auf unserer Stirn strahlt oder ob wir es verschleiert und verdunkelt haben.

Im allgemeinen erklären unsere nichtgläubigen Zeitgenossen, daß sie für die Person Jesu voller Bewunderung seien, aber sie weigern sich, ihn in seinen Jüngern wiederzuerkennen. Es liegt an uns, ihnen zu zeigen, daß Christus in uns lebt und daß er, ungeachtet unserer Schwächen und Armseligkeiten, unser Leben beseelt. Das Konzil, das ist die Kirche, die auf dem Weg durch die Zeiten anhält und sich vor Gott nach ihrer Treue zum Evangelium fragt, Vers für Vers. Wenn ein Bischof geweiht wird, richtet sein Konsekrator an ihn die inhaltsschweren Worte: ‚Willst du dein Leben nach den Grundsätzen der Heiligen Schrift einrichten, so gut die Schwäche deiner Natur es dir gestattet?' Auf dem Konzil werden die 2500 Bischöfe der Welt sich gemeinsam bemühen, auf diese Frage mit ‚Ja' zu antworten. Alles, was nicht zum Geiste Jesu paßt, hat in der Kirche Christi nichts zu suchen. Das sind weittragende Worte. Aber wir müssen aus unserm Glauben die Konsequenzen ziehen und uns bis ins einzelne den praktischen Folgerungen fügen, die sich daraus ergeben: Adel verpflichtet."

Liebe zu den getrennten Brüdern

„Wie das Konzil durch die Rückkehr zur Reinheit des Evangeliums ein Akt der Liebe gegen die Gläubigen ist, so wird es eine Geste der Liebe sein auch gegen unsere getrennten Brüder, die Orthodoxen, Anglikaner und Protestanten.

Wie man weiß, wird das Konzil als solches kein Unionskonzil im dem Sinne sein, wie es das Konzil von Lyon im 13. Jahrhundert oder das von Florenz im 15. Jahrhundert waren. Bei sachgemäßer und aufrichtiger Sicht der Dinge muß man sagen, daß die Rückkehr zur Einheit, menschlich gesprochen, nicht unmittelbar vor uns liegt; zu viele wichtige Unterschiede trennen immer noch die Mutterkirche von denen, die sie im 11. oder im 16. Jahrhundert verlassen haben. Aber das Konzil wird bei allen seinen Vorhaben diese Wiedervereinigung niemals aus den Augen verlieren. Wenn eine Mutter aus feierlichem Anlaß ihre Kinder um den Familientisch vereinigt, dann empfindet sie lebhafter als sonst, daß einige Plätze im Hause leer sind. In keinem Augenblick wird das Konzil die Abwesenden vergessen, weder in seinem Beten noch in seinen Bemühungen um die Genauigkeit der Lehre noch in seinen Bestrebungen zur seelsorglichen Erneuerung. Alles, was die Christen zu besseren Christen macht und die Kirche in jedem ihrer Glieder wahrhaftiger, d. h. heiliger widerspiegelt, beschleunigt die Stunde, zu der der erhabenste Wunsch des Meisters sich verwirklichen kann: ‚Daß sie eins seien' . . ."

Liebe zur Welt

„Aus Liebe schließlich zur Welt wird das Konzil sich bemühen, den Menschen dabei zu helfen, daß sie den Sinn der wahren menschlichen Brüderlichkeit wiederfinden, die aus ihrer gemeinsamen Eigenschaft als Kinder Gottes und Brüder Christi entspringt. Das Konzil wird sich den großen Problemen stellen, die die Klassen der Gesellschaft trennen, und seinen Beitrag zu einem Brückenbau zwischen ihnen leisten. Seine Bemühung um eine Erneuerung wird ihm den innigen Wunsch ans Herz legen, ein Werkzeug der Eintracht und des Friedens zu sein.

Wir leiden auf allen Ebenen, nationalen und internationalen, unter all dem, was die Menschen trennt und die einen gegen die anderen stellt. Es wird die Aufgabe der Kirche und des Konzils sein, alles das zu unterstreichen, was über das Trennende hinweg der Einigung dient, und von seiner Seite und in seiner Zuständigkeit Hilfe zu leisten bei der Lösung der beängstigenden Probleme, die der internationale Friede aufwirft und die schreckliche Drohung der Atombombe, die die Welt von der Gnade unkontrollierter menschlicher Leidenschaft abhängig macht, und der Probleme des Elends der unterernährten Massen, woran die offensichtliche Ungleichheit der Verteilung von Reichtümern und Gütern schuld ist. Über alledem wird das Konzil direkt oder indirekt eine positive und konstruktive Antwort auf den Kommunismus geben müssen, der ein Drittel der Welt beherrscht und in demselben Maße, wie er Gott leugnet, den Menschen erstickt. An diese Welt dachte der Papst, als er in der Bulle *Humanae salutis* schrieb: ‚Es geht darum, die moderne Welt mit den lebenspendenden und immerwährenden Energien des Evangeliums in Berührung zu bringen.' Beim Konzil steht also nichts Geringeres auf dem Spiel als die Evangelisierung der Welt und, in Rückwirkung darauf, ihr Heil."

Die Aufgabe der Gläubigen

„Was erwartet die Kirche von uns?"

Sie erwartet zunächst unsere geistige Anteilnahme an den großen religiösen Problemen des Konzils. Um diese erfassen zu können, ist es notwendig, die religiösen Kenntnisse aufzufrischen. „Der heilige Petrus sagt uns, daß ein Christ in jedem Augenblick bereit sein muß, von der Hoffnung, die in ihm ist, Rechenschaft zu geben. Das setzt voraus, daß ihr euch mehr und mehr eueres übernatürlichen Reichtums bewußt werdet. Möget ihr daher während der nun beginnenden Zeit des Konzils euere Gedanken mit der Kirche vereinigen. Mögen die Lehrer und die Leiter der Werke und Bewegungen der Katholischen Aktion bemüht sein, alles das zu verbreiten, was im Konzil für die Christen unserer Zeit von lebendigem Wert sein wird."

Aber das genügt noch nicht. Das Konzil ist kein Schauspiel, dem wir von außen zusehen.

„Seid euch bewußt, daß dieses Konzil jeden von euch verpflichtet. Es ist euer wie alles, was mit der Kirche zu tun hat. Man darf vom Konzil nicht sprechen wie ein Fremder, der sich weit davon distanziert. Wir müssen von unserm Konzil sprechen, von euerm und von meinem. Es geht uns wirklich an. Wir haben, jeder in seinem Kreis, an seinem Gelingen mitzuarbeiten.

Diese Mitarbeit hat schon ihren Ausdruck gefunden in den Vorschlägen verschiedener Gruppen von Laien, die nach Rom gesandt worden sind. Auch euere Bischöfe, die dem Heiligen Vater etwa 9000 Anregungen unterbreitet haben, gaben darin in weitem Umfang eueren Sorgen, Anliegen und Problemen Raum. Aber das schließt nicht aus, daß Priester und Laien auch jetzt noch ihre Wünsche aussprechen können. Ich werde mich gern zu euerm Dolmetscher machen. Nur müßte man diese Wünsche formulieren, nachdem man sie in Gebet und Nachdenken erwogen hat, damit sie vom Geist Gottes durchdrungen und den stetigen Anforderungen des Evangeliums gemäß seien."

Schließlich ruft der Kardinal seine Diözese zu inständigem Gebet für das Gelingen des Konzils auf; denn da es eine Ausgießung des Heiligen Geistes sei, müsse es erbetet werden wie das erste Pfingstfest. Die Intention des Konzils müsse deshalb von jetzt an den ersten Platz unter allen Gebetsanliegen einnehmen. „Gott tut große Dinge für unsere Generation."

Erzbischof Heenans Wirken für christliche Einheit und sein Echo

Die eifrige Tätigkeit des vom Erzbischof von Liverpool, John Heenan, im Einvernehmen mit Kardinal Bea und dem englischen Episkopat eingerichteten Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen in England (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 63) hat manche Erfolge, aber auch schon Mißverständnisse hüben wie drüben ausgelöst, um deren Klarstellung sich der Erzbischof in seinem Fastenhirtenbrief bemüht. Diese Klärung ist nötig geworden, weil sowohl das Ausmaß der kirchlichen Autorität wie auch die Beteiligung der Laien am interkonfessionellen Gespräch aufgerollt wurde und sich anglikanische Kreise in diese Erörterung eingeschaltet haben.

Der mit Erzbischof Heenan persönlich befreundete Primas der Kirche von England, Erzbischof Michael Ramsey von Canterbury, erklärte zum Jahresende 1961, die Beendigung der Bitterkeit zwischen Protestantismus und Katholizismus in England sei geradezu ein Wunder. Die Einigung der Christen in einer Kirche werde kommen, wenn die Anglikanische Kirche sich auch zunächst darum bemühen werde, protestantische Gemeinschaften mit sich zu vereinen (was den auf 2. Mai angesetzen Besuch Dr. Ramseys beim Partriarchen von Konstantinopel nicht ausschließt).

Gleichsam als Antwort darauf erwiderte Erzbischof Heenan, eine Union der Kirche von England mit anderen protestantischen Freikirchen werde kein unüberwindliches Hindernis für eine spätere Vereinigung mit dem Heiligen Stuhl sein, vorausgesetzt, daß die Kirche von England nichts von der grundlegenden katholischen Wahrheit opfere. Auf katholischer Seite müsse allerdings versucht werden, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes so zu formulieren, daß sie auch von den getrennten Christen richtig verstanden werden könne. Er bedauerte es, daß sich die Katholiken gemäß einer römischen Instruktion vor acht Jahren aus dem Britischen Rat von Christen und Juden hätten zurückziehen müssen. Jetzt käme alles darauf an, neue und bessere Kontakte zu finden. Tatsächlich hat die katholische Hierarchie Englands beschlossen, zwei führende Theologen zur Tagung des Britischen Kirchenrates, dem außer der Kirche von England auch die Freikirchen angehören, zu entsenden, Msgr. H. Francis Davis, Birmingham, und Bernard Leeming SJ vom Heythrop College, die sich bereits einen Namen als ökumenische Sachverständige gemacht haben und Konsultoren im Sekretariat des Kardinals Bea sind.

Eine reservierte Ansicht anglikanischer Kreise zu den Möglichkeiten des Konzils erschien am 19. Januar 1962 in der „Church Times" aus der Feder von Pfarrer David L. Edwards, früher Direktor des ökumenischen Verlages SCM-Press. Der Beitrag war ursprünglich zur Gebetsoktav in „Esprit" veröffentlicht worden. Er würdigt freimütig den hohen Preis, den die römisch-katholische Kirche für die Beschränkung der Freiheit habe zahlen müssen, um Devotion und Gehorsam zu pflegen, Tugenden, die auch die Anglikaner schätzen, die jedoch immer die Freiheit verteidigen würden. Der Protestantismus werde niemals seine Tore der römisch-katholischen Streitmacht öffnen, wohl aber seine Herzen einer römisch-katholischen Buße. Dankbar wird der katholischen Bibelbewegung und der Liturgischen Bewegung gedacht und daran die Hoffnung geknüpft, Rom werde zur ursprünglichen Tradition des Gottesdienstes zurückkehren und einen neuen Sinn für die Bruderschaft der Kirche erwecken, um das „Ein-Mann-System" des Papalismus zu überwinden. Sicher sei man jetzt in eine Ära der Höflichkeit eingetreten, aber unbeschadet der Wirksamkeit des Sekretariats von Kardinal Bea könne man doch nicht vergessen, daß die von Rom unterschiedenen Christen — besonders in Lateinamerika — immer noch als Antichristen bezeichnet würden und auch die Anerkennung der anglikanischen Weihen seit der Entscheidung Papst Leos XIII. von 1896 verweigert werde. Jedoch hätten beide Seiten viel voneinander zu lernen, und die Anglikaner müßten um Vergebung für manche Irrtümer und mangelnde Sympathie für die katholische Kirche bitten.

Auffallende Warnungen von Erzbischof Heenan

Etwa gleichzeitig mit dieser zurückhaltenden Beurteilung der Lage erschien zunächst ein Artikel von Erzbischof Heenan in „The Clergy Review", dem Organ des katholischen Klerus. Darin hieß es, es wäre falsch, „eine dramatische und rasche Hinwendung zur Kirche zu erwarten oder gar eine baldige Wiedervereinigung der Kirchen", ebenso falsch wäre es aber, „die neue Haltung der Freundlichkeit zu beargwöhnen". Auch halte er es für wenig glücklich, daß die Mehrheit der Priester und Laien wahrscheinlich nur geringes Interesse zeigt. Erzbischof Heenan wertet sodann den ökumenischen Dialog sehr hoch, soweit er von Fachtheologen geführt wird, weil hier Katholiken die Protestanten über ihren wirklichen Glauben unterrichten könnten, um Mißdeutungen und Unkenntnis zu klären. Anderseits könnten die Katholiken von den Protestanten erfahren, daß ihre Meinungen weit entfernt sind von der verstümmelten Version, die man auf Priesterseminaren so leicht widerlegt. Er hoffe, daß das in dieser akademischen Diskussion erreichte Verständnis allmählich zu den Gläubigen „durchsickert".

Der Erzbischof macht sodann eine bemerkenswerte Einschränkung, daß diese Gespräche nicht direkt den Pfarrklerus beträfen, sondern nur die Professoren. Von allgemeinem Interesse dagegen seien „die öffentlichen Demonstrationen der Solidarität" auf gemeinsamen Treffen von Anglikanern, Freikirchen und Katholiken. Ihr Erfolg hänge weitgehend von dem Geschick der Redner ab, Platitüden ebenso wie Kontroversen zu vermeiden. Es seien „Versuche der Liebe". Allerdings sieht er darin auch die Gefahr des Indifferentismus, wie sich aus Briefen von Laien ergebe, die er erhalten habe, z. B. mit der Annahme, ein Katholik könne sich jetzt in einer protestantischen Kirche trauen lassen. Es sei leider bekannt, daß „praktizierende Katholiken nicht immer wohlunterrichtete Katholiken sind". Auch solche Katholiken, die aus den besten katholischen Schulen hervorgehen, seien im Abc der katholischen Theologie ziemlich unbewandert.

Noch bedenklicher sei aber der übertriebene Enthusiasmus von Leuten, die um jeden Preis nicht verletzen wollen und dadurch die Bewegung zur Einheit in Verdacht bringen, wenn sie, wie z. B. der Herausgeber von „The Clergy Review", nur noch von der „katholischen Kirche" sprächen, statt wie früher von der römisch-katholischen Kirche, und dabei nicht bedenken, daß es in England die verbreitete Theorie gibt, wonach der Anglikanismus und die römische Kirche verschiedene gleichwertige Zweige einer unsichtbaren Universalkirche seien. Schlimmer sei die mißverständliche Höflichkeit kontinentaler Ordensmänner, die glauben machen, daß die anglikanischen Weihen gültig seien. Es gebe leider immer Katholiken außerhalb Englands, die meinen, sie verstünden die Anglikaner

besser, als es die englischen Katholiken vermögen. Und es werde immer Anglikaner geben, die lieber mit auswärtigen Katholiken verhandeln, weil die englischen Katholiken ihre Positionen nur zu gut kennen. In jedem Falle, so schließt der Artikel von Erzbischof Heenan, könnten die Laien und die große Mehrheit des Klerus keinen aktiven Anteil an der Ökumenischen Bewegung selber nehmen.

Acht Regeln

Dennoch bemüht sich der Fastenhirtenbrief des Erzbischofs von Liverpool, alles zu tun, um alte Feindseligkeiten und Mißtrauen abzubauen. Dafür gibt er folgende Regeln:

1. Klage niemals Nichtkatholiken an, sie seien nicht guten Glaubens.
2. Bleibe immer ruhig, wenn die Unwissenden das angreifen, was sie für die katholische Lehre halten.
3. Beantworte bereitwillig Fragen nach dem Glauben, aber diskutiere nie, wenn du dich nicht beherrschen kannst.
4. In Diskussionen mit Nichtkatholiken gib niemals in der Absicht, zu gefallen, vor, daß die Glaubensunterschiede unwichtig seien.
5. Verleugne nicht den Anspruch der katholischen Kirche, die einzige wahre Kirche zu sein. Nichtkatholiken verachten uns, wenn wir versuchen, dies zu verschweigen.
6. Christliche Liebe erfordert es nicht, an dem Gottesdienst anderer Religionsgemeinschaften teilzunehmen — aber wir sollten nicht katholischer sein wollen als der Papst. Wir dürfen öffentlich mit anderen Christen zusammen das Vaterunser und das Apostolische Glaubensbekenntnis beten.
7. Vereinige dich mit Nichtkatholiken in guten Werken für die Gemeinschaft. In der Sozialarbeit, in Gewerkschaften und politischen Parteien sollten Katholiken ein gutes Beispiel des Gemeingeistes geben . . .
8. Indem wir die christliche Einheit fördern, dürfen wir nie vergessen, daß es unsere Pflicht ist, allen Menschen das Glaubenswissen zu geben. Die Rückkehr unseres Landes zum alten Glauben muß Gegenstand unseres ständigen Gebets und apostolischer Arbeit sein. Denke daran: die Tragödie Englands ist nicht, daß so viele Christen keine Katholiken sind, sondern daß so viele Bürger überhaupt keinen Glauben haben.

Fragen an Erzbischof Heenan — Grenzen der Autorität

Während dieser Fastenhirtenbrief kein besonderes Echo fand, da er elementare Wahrheiten aussagt, erschienen im Märzheft von „The Clergy Review" drei Briefe an den Herausgeber — übrigens zugleich Professor für Dogmatik am St. Edmunds College und einer der bedeutendsten Theologen Englands. Sie beziehen sich auf den Artikel des Erzbischofs Heenan vom Januar. Ein Priester stellt die beachtliche Frage, wie denn der Dialog unter Theologen fruchtbar werden kann, wenn er isoliert wird vom Dialog zwischen Klerus und Laien. Eine Frau meint, es sei reichlich Grund zur Besorgnis, wenn die Laien theologisch so unwissend seien, und sie fragt, ob damit gemeint sei, daß sie weiter in Unwissenheit zu halten seien, „weil sie nur etwas von Tombola [zur Finanzierung kirchlicher Zwecke] verstehen sollen". Schließlich beklagt sich ein anglikanischer Geistlicher darüber, daß Erzbischof Heenan die Ansicht unterstützt, wonach „Anglikaner sich an den Kontinent aus unehrenhaften Gründen wenden".

Es ist nun freilich nicht unbekannt, daß wenigstens einige Laien des englischen Katholizismus ein gutes Verständnis theologischer Prinzipien haben und Achtung genießen, weil sie diese Prinzipien entschieden auf die großen Probleme der Gegenwart anwenden. So beteiligte sich eine Gruppe katholischer Universitätslehrer unlängst an einem Buch über „Kernwaffen und christliches Gewissen". Darin kamen sie (anscheinend dem Vorbild der ökumenischen Kommission der Kirchen für Internationale Fragen folgend) zu der Schlußfolgerung, daß der Christ zu einseitiger nuklearer Abrüstung verpflichtet sei. Bischof Beck von Salford hingegen stimmte in einer Rezension des Buches in „The Tablet" mit dieser Folgerung nicht überein, anerkannte aber die Bedeutung des Buches und die Kraft seiner Argumente. Später diskutierten einige der Autoren das Problem abermals im Fernsehen mit dem Bischof, ein schlagender Beweis für das Recht von Laien, ihre Ansichten auch zu wesentlichen theologischen Fragen zur Geltung zu bringen.

Ein anderes Beispiel: Bischöfe und Priester wie Laien beteiligten sich 1961 in Bec, Normandie, an einer Reihe von Vorlesungen mit Diskussion, die inzwischen als Buch unter dem Titel „Probleme der Autorität" erschienen sind (hrsg. von John M. Todd, Verfasser eines Buches über die Ökumenische Bewegung). Bischöfe — darunter ein Erzbischof — und Priester untersuchen hier die Bedeutung und die Grenzen der Autorität in der Kirche. Erzbischof Roberts, ein Jesuit und früher Erzbischof von Bombay, betitelt kühn seinen Aufsatz: „Nackte Gewalt: die Autorität in der Kirche von heute" und beschreibt einen Fall von Mißbrauch der Gewalt, der ein Verfahren vor den Zivilgerichten gerechtfertigt hätte. Von besonderem Interesse aber sind die Beiträge der Laien.

J. M. Cameroon, Professor für Philosophie an der Universität Leeds, behandelt den Gehorsam gegenüber der staatlichen Autorität und meint, der verantwortliche Bürger müsse sowohl die Bedeutung einer Maßnahme wie den Sinn verstehen, um derentwillen sie erlassen wurde, ehe er sich dafür entscheide, zu gehorchen oder nicht. Er prüft sehr kritisch die vorgebrachten Gründe, die dafür angeführt wurden, daß man der politischen Autorität gehorchen müsse, auch ohne in jedem Falle einzusehen, ob ein ergangener Befehl gerechtfertigt sei. Er bleibt dabei, daß diese Gründe alle „sehr traditioneller Art" seien. „Im übrigen sorgen auch sehr schwache Regierungen dafür, daß die Kinder lesen und schreiben lernen, und erlauben nicht, daß die Leute auf der Straße am Hunger sterben..." Aber jene Leute, die die Annahme unterstützen, man müsse der Regierung gehorchen, gehen zu weit, wenn sie meinen, die Einzelpersönlichkeit sei unklug, dem zu widersprechen, was die Mehrheit verantwortlicher Politiker in der gegenwärtigen Lage für notwendig erachtet. In dem schrecklichen Augenblick eines gerechten Krieges müßten wir bei Aufrechterhaltung dieser Ansicht „in alle Ausgaben moraltheologischer Werke, in denen die Frage des Krieges erörtert wird, die folgende Rubrik eindrucken: Unbeschadet irgendeiner Lehre, die in diesem Buch gefunden wird und etwas anderes aussagt, ist die Maxime: ‚Recht oder Unrecht — zuerst mein Land' als oberstes Leitprinzip zu wählen."

Die Autorität der Laien

John Todd handelt in dem Buch (das demnächst im Patmos-Verlag, Düsseldorf, erscheint) ausdrücklich „Von der Autorität der Laien". Er findet sie erstens in der natürlichen Autorität des Menschen über die Schöpfung,

der die Verantwortlichkeit gegenüber Gott als Korrelativ zur Seite stehe. Zweitens darin, daß das Evangelium Christi diese Verantwortlichkeit in sich aufgenommen hat; so daß der Mensch durch Taufe und Firmung die Autorität empfängt, zu arbeiten, zu kämpfen und zu leiden für die Auferbauung alles dessen, was zur Fülle Christi gehört. Drittens erwächst sie aus der Eucharistie und der vollen Antwort auf die sakramentalen Gaben in der Heiligkeit des Lebens. Schließlich ist sie enthalten in der klar definierten und in mancher Hinsicht letzten Autorität, die aus dem Sakrament der Ehe und ihrer Gründung der fundamentalen christlichen Gemeinschaft fließt. Er erweitert dies alles in Betrachtungen über die Ausübung dieser Autorität im Hinblick auf die moderne Welt. Aber es sei schwer, die Menschen von diesen Möglichkeiten zu überzeugen, weil „die komplizierte Organisation der Kirche weitgehend auf der Annahme errichtet wurde, die seinerzeit korrekt war, daß die einzigen gebildeten Leute Kleriker sind". Man müsse viel mehr und offener die Autorität des Laien im Ehestand anerkennen, denn obwohl es nicht kirchliche Lehre sei, bestehe der weitverbreitete Eindruck, daß die Ehe nur eine Konzession an sündhafte Bestrebungen ist.

Todd findet ein Beispiel für das Versagen der Zurüstung des Laien in seinem geistlichen Stand in dem falschen Gebrauch des Beichtsakraments: „Für viele praktizierende Katholiken ist die Beichte nicht weniger und nicht mehr als ein ziemlich demütigender Weg, einige sakramentale Gnaden herabzurufen." Sie gehen einmal in der Woche zur Beichte, bekennen dieselben unbedeutenden Sünden, vielleicht dieselbe Sünde wie früher, „suchen aber keinen Rat und empfangen keinen und gehen dann glücklich fort — oder gar selbstzufrieden — in dem Gedanken, daß sie einige Tropfen Gnade in die eigene Seele herabgerufen haben".

Ein anderes Werk über „Die Kirche und die Laien" wird demnächst von John Coulson veröffentlicht in Anlehnung an Kardinal Newmans Essay: „Über die Befragung der Gläubigen in Sachen der Lehre".

Aus Amerika

Lateinamerikanische Bestandsaufnahme

Man könnte den Eindruck haben, Lateinamerika sei in den letzten Jahren neuentdeckt worden, wenn man die Fülle der Veröffentlichungen sieht oder feststellt, wie viele internationale Tagungen und Kongresse sich in einem der Länder der südwestlichen Hemisphäre versammeln. Vielfältig sind die Ursachen dieses Vorganges: der Druck des Weltkommunismus und die durch ihn geweckte Solidarität der westlichen Welt; der rapide Bevölkerungszuwachs der lateinamerikanischen Länder und die vor allem damit verbundenen Verschiebungen im sozialen Gefüge; die Entkolonisierung, die — nur mit der Sprengkraft der Französischen Revolution vergleichbar — als eine struktur- und bewußtseinsverändernde Weltbewegung auch in den seit mehr als 150 Jahren politisch unabhängigen Staaten die Erkenntnis herbeiführt, daß sie, wirtschaftlich und sozial gesehen, selbst ebenfalls bisher noch dem kolonialen Status zuzurechnen waren, aus dem sie sich jetzt zu befreien suchen. Es wären noch manche andere Gründe zu nennen, zumal die revolutionäre Dynamik der Ereignisse sich auf alle Gebiete des Lebens erstreckt und sich nicht zuletzt im kulturellen und religiösen Bereich auswirkt. Es rächt sich nun, daß man allzu lange in der Fiktion gelebt hat, Lateinamerika sei mehr oder minder geschichts- und gesichtslos und habe keine Probleme, die das Weltganze angingen, weil sich die geistigen Vertreter dieser Länder bisher nicht zu Worte gemeldet oder aber sich kein Gehör zu verschaffen vermocht hatten. So kommt es, daß im allgemeinen die notwendige Kenntnis der spezifischen Fragen und Aufgaben des Subkontinents nicht vorhanden und darum die Möglichkeit, Entwicklungslinien in die Zukunft auszuziehen, äußerst beschränkt ist. Es ist allerdings anzunehmen, daß in den Zentralen des Weltkommunismus, Moskau und Peking, die Realität Lateinamerikas wesentlich besser bekannt ist als im westlichen Lager, wenigstens unter dem vereinfachenden Gesichtspunkt der unmittelbar praktischen weltrevolutionären Zielsetzung. Um so wichtiger ist es, daß auf unserer Seite der Nachholbedarf einer gründlichen und konkreten Dokumentation und einer allseitigen Bestandsaufnahme endlich in Angriff genommen wird.

Eine erste Studienreihe

Erfreulicherweise ist dafür nunmehr ein großzügiger Ansatz gewonnen worden. In den Jahren 1958 bis 1961 wurden unter verschiedenen Gesichtspunkten in internationaler Zusammenarbeit Studien über die sozialen und religiösen Strukturveränderungen in Lateinamerika betrieben und in spanischer Sprache von der FERES (Fédération Internationale des Institutions Catholiques de Recherches Socio-religieuses) mit ihrem internationalen Zentrum in Freiburg (Schweiz) und ihrem lateinamerikanischen Sitz in Bogotá (Kolumbien) herausgegeben. Die Veröffentlichungen, von denen einige bereits vorliegen, erscheinen in drei Serien: 1. Soziologische Studien; 2. Dokumente; 3. Religionssoziologische Studien. Die meisten Mitarbeiter sind Lateinamerikaner, einige sind Spanier. Die Arbeit wurde von Abbé François Houtart, dem Direktor des Religions-soziologischen Forschungszentrums in Brüssel, auf Grund einer Initiative von Msgr. Luigi Ligutti, dem Ständigen Beobachter des Heiligen Stuhles bei der FAO, unternommen und koordiniert. Die Untersuchungen konnten dank der Finanzierung durch die Homeland Foundation durchgeführt werden. Die Studienzentren in Belgien, Spanien, Argentinien, Brasilien, Chile, Kolumbien, Mexiko und Paraguay haben sich an den Arbeiten beteiligt. In folgenden Ländern sind eigene Forschungsgruppen zusammengestellt worden: Bolivien, Costa Rica, Ekuador, Guatemala, Haiti, Honduras, Martinique und Guadaloupe, Jamaika, Nikaragua, Peru, Dominikanische Republik, El Salvador, Uruguay und Venezuela. Die Herausgeber weisen in ihrem Vorwort darauf hin, daß die Monographien mangels vollständiger Dokumentation nicht den Anspruch auf Letztgültigkeit machen können. Da es für diese Themen fast gänzlich an veröffentlichtem Material fehle, anderseits aber praktisches Handeln von Stunde zu Stunde dringlicher werde, hätten sie sich dennoch entschlossen, die Studien so vorzulegen, wie sie jetzt nach besten Kräften geleistet werden konnten, damit so die sachlichen Grundlagen für die Praxis und zugleich für weitere Untersuchungen vorhanden wären. Man möge sich bewußt sein, daß damit vorläufig nur ein erster Schritt getan worden sei.

Der Leser hat indessen allen Grund, schon dafür dankbar zu sein. Die bisher erschienenen Monographien aus allen drei Serien machen durchaus den Eindruck, zuverlässig erarbeitet worden zu sein, und bieten eine Fülle von Ma-

terial, statistischen Übersichten, Einzelergebnissen innerhalb von Gesamtzusammenhängen, so daß mit Hilfe dieser und der in rascher Folge angekündigten Studien die bisher vagen und blassen Umrisse Lateinamerikas schnell scharfe Konturen annehmen und verantwortliches Handeln sowohl von seiten der Kirche wie von seiten der weltlichen Instanzen sachlich ermöglichen und kraftvoll unterbauen.

Die wirtschaftliche und soziale Lage in der ländlichen Welt

Als Beispiel sei hier im folgenden über Aufbau, Inhalt und Endergebnis von Band 2 der Reihe „Dokumente" berichtet. Die 143 Seiten starke Broschüre trägt den Titel „Transformación en el mundo rural latino-americano" und ist verfaßt von Berta Corredor und Sergio Torres, behandelt also eines der wichtigsten und brennendsten Themen: den Strukturwandel der bäuerlichen Welt Lateinamerikas, wie wir übersetzen würden, wäre nicht schon mit dem Wort „bäuerlich" ein falsches Vorstellungsbild erweckt, das, wie auch die Studie erhärtet, auf Lateinamerika nicht oder nur für wenige Gebiete zutrifft.

Nach einer methodologischen Einleitung behandelt das erste Kapitel die Eigentumsstrukturen an Grund und Boden in den wichtigsten lateinamerikanischen Ländern; hier heißt es zusammenfassend: Praktisch kann man sagen, daß der Familienbesitz so gut wie unbekannt ist, so daß es ein eigentliches Bauerntum im Sinne eines Standes, der sein eigenes Land bebaut und angemessen von den Einkünften seiner Arbeit lebt, nicht gibt. Im zweiten Kapitel wird von den wirtschaftlichen Folgen der gegenwärtigen Bodenverteilung gehandelt, im dritten von den sozialen Folgen der derzeitigen Agrarstruktur. Das vierte Kapitel ist dem Verhältnis von Kirche und Landwirtschaft gewidmet, und das fünfte Kapitel bringt eine kurze Übersicht über die Rolle der internationalen Organisationen bei der Agrarreform. Wichtig scheinen uns die Schlußfolgerungen, die in 21 Sätzen formuliert werden.

1. Drei Viertel der lateinamerikanischen Bevölkerung leben auf dem Lande und hängen direkt oder indirekt von der Landwirtschaft ab.
2. Die gegenwärtige Agrarstruktur Lateinamerikas ist durch das mangelnde Gleichgewicht zwischen der Zahl der Grundeigentümer und der nutzbar gemachten Fläche gekennzeichnet. Daraus ergibt sich einerseits die Überzahl von Minifundien (= weniger als fünf Hektar, gemäß der für Lateinamerika angenommenen Berechnung) sowie anderseits das Übergewicht der Großgrundbesitzer.
3. In jedem Land hebt sich eine kleine Gruppe von Grundbesitzern heraus, die fast das Monopol für die gesamte nutzbar gemachte Fläche in Händen haben, während sich die große Mehrheit der Landbevölkerung mit winzigen Landstücken begnügen muß oder völlig besitzlos ist.
4. Die Eigentumsverhältnisse in der lateinamerikanischen Landwirtschaft bringen es mit sich, daß die meisten Angehörigen der ländlichen Bevölkerung Taglöhner sind.
5. Diese Verhältnisse stammen aus der spanischen und portugiesischen Gesetzgebung über die Landverteilung.
6. Auf Grund dieser Verhältnisse ergeben sich die drei sozialen Klassen: Oberklasse, bestehend aus den Großgrundbesitzern, Mittelklasse, bestehend aus Eigentümern mittelgroßer Betriebe, und Unterklasse oder Landproletariat. Relevant sind vor allem die Basis und die Spitze dieser Pyramide.
7. Großgrundbesitz bedeutet zugleich wirtschaftliche und politische Macht sowie gesellschaftliches Prestige. Die Oberklasse betrachtet große Ländereien als Sinnbild ihres Prestiges.
8. Das Landproletariat ist einheitlich gekennzeichnet durch den niedrigen Lebensstandard, Unwissenheit, Fehlen der Grunderziehung, Mangel an Klassenbewußtsein und Organisation.
9. Lebensstandard und Unwissenheit bedingen die Lebensweise des Landproletariats: ungesunde Wohnung, mangelnde Ernährung, Mangel an Hygiene, Analphabetentum.
10. Die ländlichen Gebiete Lateinamerikas sind fast immer ohne die notwendigsten Einrichtungen, die den Menschen das Minimum des Lebensnotwendigen sichern würden. Das Fehlen oder der Mangel von Ärzten, Apothekern, Krankenhäusern, Schulen, kulturellen Zentren ist schuld daran, daß die Menschen in ihrem zurückgebliebenen Zustand verharren oder aber in die Städte abwandern.
11. Die jetzige Agrarstruktur macht einen Aufstieg unmöglich. Es wurde bereits auf die Konzentration des Landbesitzes in den Händen weniger hingewiesen, und dieser Zustand verstärkt sich noch, wenn man den Bevölkerungszuwachs und die Wertsteigerung von Grund und Boden mitbedenkt. Ein großer Teil der Landbevölkerung kann überhaupt nie zu Grund und Boden kommen. Die Statistiken zeigen denn auch eine starke Zunahme der Tagelöhner.
12. Die falsche Landverteilung hat die Abwanderung vom Land zur Stadt verursacht, so daß sich das städtische Proletariat dauernd vermehrt.
13. Das hat zur Folge, daß dem Lande die besten Kräfte verlorengehen, da vor allem die jungen Menschen abwandern, die sich in die gegebenen Verhältnisse nicht dumpf schicken, sondern weiterkommen wollen. Das wären aber gerade diejenigen, mit denen eine Verbesserung der Zustände auf dem Lande rechnen müßte, während anderseits die Entvölkerung des Landes und die städtischen Ballungen die wirtschaftlichen und sozialen Probleme noch zuspitzen.
14. Obwohl in den meisten lateinamerikanischen Ländern die Gesetzgebung die soziale Bedeutung des Eigentums festlegt und auch Grundrechte des Landproletariates anerkennt, so bleibt die Wirklichkeit meist davon unberührt. Man muß vielmehr damit beginnen, die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen der Landbevölkerung zu ändern, um so den Gesetzen erst überhaupt eine Wirkmöglichkeit zu geben.
15. Aus der geschilderten Lage ergibt sich der soziale Druck in der Landbevölkerung. Zudem stehen das wachsende Industriepotential und die zunehmende Armut auf dem Lande einander gegenüber. Diese schweren Probleme können nur auf dem Wege über eine allseitige Agrarreform gelöst werden.
16. Die Regierungen, die internationalen Organisationen und die katholische Kirche anerkennen die Notwendigkeit einer Agrarreform mit demokratischen Mitteln. Der Interamerikanische Rat für soziale und wirtschaftliche Fragen (CIES, eine Abteilung innerhalb der Organisation der amerikanischen Staaten = OAS) schlägt vor, daß die Pläne für eine solche Reform auf technischen Studien fußen müßten, die den Besonderheiten der einzelnen Ländern Rechnung trügen. Die Kirche zeigt in Enzykliken, Hirtenbriefen und Internationalen Kongressen innerhalb der christlichen Sozialordnung die klaren Leitideen auf. Die Beschlüsse gerade des Vierten Internationalen Katho-

lischen Kongresses für Landfragen sind richtungweisend für alle Pläne, die sich mit Landreform befassen. Die Schaffung familiengerechter Bauernhöfe innerhalb eines Systems von Kooperativen wäre demnach der Schlüssel für Freiheit, Stabilität und Fortschritt in Lateinamerika.

17. Die Landreform muß ganzheitlich sein: Reform der Strukturen und Heranbildung eines neuen Menschentyps. Solange der Mensch in seiner Unwissenheit verharrt, nützt auch die gerechteste Landverteilung nichts.

18. Kirche und Staat müssen gemeinsam ein Erziehungswerk unternehmen, das die Landbevölkerung menschlich und fachlich höher führt. Ausgehend von der Grunderziehung, müßte ein solches Werk im Pfarrbereich, auf Gebietsebene und schließlich für einen ganzen Staat unter der Verantwortung staatlicher und kirchlicher Stellen durchgeführt werden.

19. Um wirklich etwas zu erreichen, ist es nötig, von ländlichen Schwerpunkten auszugehen und die Führungskräfte auszubilden, die an Ort und Stelle das Programm durchzuführen hätten.

20. Für die wirtschaftlichen Probleme der Landbevölkerung sind ganz konkrete Lösungen notwendig. Hier legt sich die Kooperative nahe, weil ihre je verschiedenen Organisationsformen am besten den verschiedenen Bedürfnissen entsprechen. Allerdings ist zuallererst durch eine Erziehungsphase das Mißtrauen und der Eigennutz der zukünftigen Mitglieder einer Kooperative zu überwinden. Davon hängt der Erfolg erst eigentlich ab.

21. Als Schlußgedanke diene der Leitsatz 54 aus der bei dem Vierten Internationalen Katholischen Kongreß für Landfragen in Santiago beschlossenen „Carta": „Nur ein vollverwirklichtes, konkretes, auf den Alltag, auf unsere Gegenwart und Umwelt bezogenes Christentum kann der Versuchung Herr werden, die Erde und ihre Menschen in diesem von Herkunft und Bestimmung christlichen Lateinamerika anderen Ideologien zu überlassen."

Christlich-demokratische Mehrheit an den Universitäten Chiles

Während für gewöhnlich aus lateinamerikanischen Ländern von linksradikaler Einstellung und revolutionärer Betätigung der Studentenschaft berichtet wird, kommt aus Chile die überraschende Nachricht, daß die 30 000 Studenten der sieben chilenischen Universitäten in ihrer großen Mehrheit für die christlich-demokratische Liste gestimmt haben. Diese Meldung verlangt nach einer Deutung, wenn man ihre Bedeutung verstehen will.

Die Mehrzahl der lateinamerikanischen Universitäten ist staatlich; daneben gibt es aber auch sogenannte „freie Universitäten", vor allem katholische, die zum Teil Subventionen aus öffentlichen Mitteln erhalten und deren Examina staatlich anerkannt zu sein pflegen. Für die politische Meinungsbildung sind die staatlichen Universitäten maßgeblicher, zumal sie statutengemäß fast völlig autonom sind und dem Ideal einer „Studentenrepublik" nahe zu kommen suchen. Die Beteiligung der Studenten an der Leitung der Universitäten und Fakultäten geht weit über das hinaus, was wir in Europa oder in Nordamerika kennen. So ist es nicht erstaunlich, daß die Politik in diesem Rahmen eine sehr große Rolle spielt und daß zwischen Hochschulpolitik und nationaler Politik ein reges Wechselverhältnis besteht. Die lateinamerikanischen Studenten fühlen sich weithin für die Entwicklung ihrer Länder verantwortlich, zumal sie oft die einzige Bevölkerungsschicht sind, die in der Lage zu sein glaubt, politische und soziale Zusammenhänge zu verstehen und zu überblicken. Es konnte darum nicht ausbleiben, daß die marxistische Weltrevolution in den lateinamerikanischen Universitäten Schlüsselpositionen sah, die es zu besetzen galt. Das ist auch weithin gelungen. In manchen Ländern sind die Universitäten zu revolutionären Zentren geworden, die dank ihrer Autonomie gelegentlich der Regierung Schach zu bieten vermögen. Solche Vorgänge sind in letzter Zeit vor allem aus Venezuela bekannt geworden.

Um so mehr erstaunt die eingangs erwähnte Meldung aus Chile. Um sie zu verstehen, ist es allerdings notwendig, die Eigenart der „christlichen Demokraten" in diesem Lande zu umreißen. Es ist schon oft darauf hingewiesen worden, daß in den „katholischen Ländern" Lateinamerikas seit ihrer selbständigen Existenz eigentlich nie katholische Politik gemacht worden ist. Die Katholiken überließen die öffentlichen Angelegenheiten liberalen Politikern und übernahmen lange Zeit hindurch keine tragende Verantwortung. Soweit es religiös gebundene Politiker gab, standen sie im konservativen Lager und vertraten vornehmlich die Interessen ihrer eigenen Gruppe; ihre soziale Gesinnung fand ihren Ausdruck in paternalistischen Leitbildern. Das gilt ganz besonders für Chile, eben für jenes Land, aus dessen Universitäten uns die überraschende Nachricht vom überwältigenden Sieg der christlich-demokratischen Bewegung kommt. Es handelt sich hier aber um eine Bewegung, die mehr noch gegen die traditionalistische Richtung der katholischen Partei Front macht als gegen die sozialistischen Linksparteien. Anstelle einer sozialen und konfessionellen Interessenvertretung ist in den dreißiger Jahren — und nicht nur in Chile, sondern auch in Brasilien, Venezuela, Ekuador, Costa Rica und anderen Ländern — eine echte politische Bewegung entstanden, die auf demokratischer Grundlage und im Sinne der kirchlichen Soziallehre das Wagnis des politischen Engagements einzugehen entschlossen ist.

Die christlich-demokratischen Parteien Lateinamerikas stehen erst am Anfang; ihre Rolle ist je verschieden nach der Gesamtsituation der betreffenden Länder. In Chile ist die Partei parlamentarisch am stärksten vertreten und von außerordentlicher Dynamik beseelt. Darum ist ihre Eroberung der Universitäten von besonderer Bedeutung. Der am 28. Oktober 1961 neugewählte Präsident der Partei, der Abgeordnete Renán Fuentealba, hat in einer programmatischen Rede das Wahlergebnis entsprechend gewürdigt und gedeutet. Ihm ist dabei nicht nur der Sieg über den Marxismus wichtig, der dreißig Jahre hindurch die Staatsuniversität von Santiago mit ihren 13 000 Studenten beherrscht hatte, sondern ebenso bedeutungsvoll erscheint ihm, daß auch an der Katholischen Universität der Hauptstadt mit ihren 7000 Studenten die Vertreter der (katholischen) Rechtsgruppen und der Liberalen geschlagen werden konnten. So ist hier unter der akademischen Jugend Chiles eine echte Alternative entstanden, die über die festgefrorenen Fronten des Konservativismus einerseits und des revolutionären Marxismus anderseits in die Zukunft zu weisen verspricht. Dabei ist zu beachten, daß die christlichen Demokraten Chiles, vor allem innerhalb der Studentenschaft und der Jungakademiker, radikal auf eine Zuständereform zielen und sich vor einem rein taktischen Zusammengehen mit den Kommunisten und „Fidelisten" kaum fürchten werden.

Bei solchem gewagtem Spiel ist höchste intellektuelle Wachheit und feinste Gewissensempfindlichkeit vonnöten. Es bleibt abzuwarten, ob die zweifellos vorhandene Chance mit Erfolg genutzt werden kann und ob das chilenische Beispiel Schule machen wird.

Staat und Familie in Kuba

Auf verschiedene Reklamationen über die Authentizität des in der Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 112) veröffentlichten kubanischen Gesetzes vom 31. 8. 1961 über die elterliche Gewalt hat die Redaktion der Herder-Korrespondenz Recherchen angestellt, die zu keinem eindeutigen Ergebnis geführt haben. Nach einer Version handelt es sich um einen Text, der nach Publikation in der „Gaceta Oficial" von der Regierung wieder zurückgezogen worden sei, nach einer anderen um eine Fälschung kubanischer Gegenrevolutionäre. Auf jeden Fall ist er in Kuba verbreitet gewesen und hat dort große Beunruhigung hervorgerufen, so daß viele Eltern ihre Kinder ins Ausland schickten. Daraufhin hat sich die Regierung ausdrücklich von den in dem angeblichen Gesetz enthaltenen Absichten distanziert.

Doch darf man trotzdem feststellen, daß, wenn auch dieses „Gesetz" kein offizieller Bestandteil der Politik der kubanischen Regierung sein mag, in der Praxis doch viele Ansätze zu finden sind, die auf die Trennung der Kinder von ihren Eltern hinarbeiten. So legt es der Staat z. B. immer wieder darauf an, zu irgendwelchen Kampagnen, etwa zur Bekämpfung des Analphabetentums, zum Zuckerschneiden usw., Jugendliche in geschlossenen Wohn- und Arbeitskomplexen zusammenzufassen, wo sie nach getaner Arbeit kommunistisch indoktriniert werden. Zur Zeit leben in Havanna etwa 50 000 „Stipendiaten" (zwischen 14 und 18 Jahren), die, uniformiert und in Gruppen aufgeteilt, in die Häuser der Reichen eingewiesen wurden. Ihre Erziehung ist hauptsächlich auf das Erlernen der Grundkenntnisse des Marxismus-Leninismus gerichtet. Es sind viele Fälle bekannt geworden, in welchen die Jugendlichen gefragt wurden, wie ihre Eltern zum Staat stünden und ob sie Äußerungen gegen das Regime getan hätten.

Man arbeitet also faktisch daran, die Kinder und Jugendlichen zusammenzufassen und den Eltern zu entfremden, wenn die Regierung auch offiziell nicht bis zu dem Extrem des von uns berichteten Gesetzes gegangen ist.

Aus den Missionen

Daß durch die Wiederherstellung der wahren Einheit unter den Christen der Weg zur katholischen Kirche, die die Kirche Christi ist, offensichtlich werde. Missionsgebetsmeinung für Juni 1962

In seiner Ansprache an die Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung am 20. Juni 1961 (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 509) stellte Papst Johannes XXIII. einen Zusammenhang her zwischen dem Anliegen der Wiedervereinigung und der Weltmissionsaufgabe der Kirche. Das Konzil, so versprach er, werde sowohl für die Stimmen der getrennten Christen wie für die aller anderen gutwilligen Menschen ein waches Ohr haben. Denn die Kirche richte ihr Auge auf die ganze Welt und umarme sie in der Hoffnung, alle Menschen an ihrer Brust zu bergen. Wie die Gebetsmeinung für den kommenden Monat Juni zeigt, sieht der Papst in der Spaltung der Christenheit ein so großes Hindernis für die Weltmission, daß man es mit menschlicher Klugheit allein nicht umgehen kann. Genaugenommen, drückt ja der Text der Gebetsmeinung die Überzeugung aus, daß das Christentum erst nach der Wiedervereinigung aller Christen seine volle Glaubwürdigkeit erlangen wird: durch die Wiederherstellung der Einheit soll der Weg zur Kirche Christi für die Nichtchristen klar erkennbar und einladend werden.

Aus urchristlicher Zeit wird uns überliefert, daß die Heiden voll Staunen auf die Christen hingewiesen und gesagt hätten: „Seht, wie sie einander lieben." Für viele von ihnen soll das zum Motiv ihrer Bekehrung geworden sein. Zwar mag ihr Staunen zunächst der menschlichen Brüderlichkeit gegolten haben, die sie im Verhalten der Christen zueinander bewunderten. Aber diese Brüderlichkeit gründete in der Gemeinschaft des Glaubens und des kirchlichen Lebens, die jene Christen in ihrer Diaspora miteinander verband und die ihrem Bekenntnis die überzeugende Kraft verlieh. Als Bekenner Christi traten sie, einer wie der andere, mit demselben Glauben und derselben frohen Liebe vor ihre heidnischen Mitbürger hin, immer gestützt durch die Gesamtheit ihrer Glaubensbrüder. Wie Paulus uns deutlich macht, versuchten sie ihre menschliche Individualität zu verbergen, damit möglichst Christus allein durch sie zum Reden käme.

Wenn man nun heute die Einwände, die sich in den nichtchristlichen Ländern gegen die christlichen Missionen der verschiedenen Konfessionen erheben, überblickt, dann kann man sie vielleicht auf zwei Vorwürfe reduzieren. Der erste ließe sich so formulieren: Ihr bringt uns ja nicht Christus, sondern eine auf euere Art frisierte Kopie von ihm. Das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung in Rom hat in seiner Erläuterung zu dieser Gebetsmeinung eine Anzahl derartiger Einwände zusammengestellt. Da heißt es zum Beispiel: „Die christlichen Völker sind ja nicht besser als wir" — Christus, das ist ein Etikett, aber keine Substanz! „Was bei uns die Kasten, das sind bei euch die Konfessionen" — Christus ist in eueren Traditionen nach euerem Gutdünken zurechtgestutzt worden! „Christus ist Erlöser der Welt, ihr seid Vertreter des Abendlandes oder des ‚Westens'" — das Erscheinungsbild der christlichen Religionen überdeckt das Göttliche mit dem Firnis einer bestimmten Kultur! „Euch ist es ja mehr um euere Kirche zu tun als um den, dem euere Kirche angeblich dient" — ein sehr bitterer Vorwurf! „Wir wollen Prophetie, ihr bringt uns Organisation" — ein Einwand, der tiefe Unterschiede zwischen östlicher und westlicher Vorstellung von Religion ausspricht.

Die zweite Gattung von Vorbehalten, mit der die Mission es zu tun hat, erhebt wegen der Verschiedenheit der christlichen Religionsgemeinschaften und ihrer Konfession Einspruch gegen die Behauptung, daß das Christentum göttlichen Ursprungs sei. Sie glaubt sich dazu um so mehr berechtigt, als die verschiedenen christlichen Missionen häufig in scharfer Konkurrenz stehen und nicht erkennen lassen, daß sie alle, je auf ihre Art, nur Christus dienen wollen. Die Menschen der asiatischen Kulturen sind, nicht zwar im täglichen Leben, aber in den letzten Dingen menschlichen Erkennens und Verhaltens tolerant. Sie finden auch im Evangelium die Weisung zur Duldsamkeit und zur Liebe. Und sie argumentieren: Wenn euer Herr und Meister sich bei euch mit diesen seinen Mahnungen und Weisungen so wenig durchsetzt, wie kann er dann die Kraft Gottes für sich haben? Sie können das Nebeneinander verschiedener christlicher Missionen, die je für sich einen absoluten Anspruch geltend machen, mit der

Mahnung Jesu zur Einigkeit einfach nicht in Übereinstimmung bringen.
Ja diese Konkurrenz begünstigt und bestätigt schließlich den in vielen Missionsländern ohnehin vorhandenen Zug zum Agnostizismus und Synkretismus. Die westliche Welt besitzt wegen ihrer zivilisatorischen Leistungen in der gesamten Welt ein gewisses Prestige. Man ist deshalb geneigt, auch ihre Philosophie zu übernehmen. Wenn sich nun aber zeigt, daß die westliche Welt gerade in der Frage nach dem Sinn des Lebens keinen Rat weiß und daß selbst ihre religiösen Exponenten sich bis in konkreteste Fragen hinein — man denke nur an die Geburtenkontrolle — widersprechen, wie kann man dann erwarten, daß die Menschen in Asien oder Afrika vom Christentum etwas halten?
Selbst dann, wenn sie sich haben taufen lassen, sind sie in vielen Fällen noch keineswegs endgültig überzeugt. Und mehr als wir, die wir die Trennung der Christenheit seit Jahrhunderten tragen und uns daran gewöhnt haben, sind sie empfindlich. Sie nehmen Anstoß an vielen Phänomenen der christlichen Spaltung, die uns nicht mehr erschüttern. Je mehr sich die Völker Asiens und Afrikas ihrer Eigenart und Stärke bewußt werden, um so weniger hat ein in vielen Konfessionen gespaltenes Christentum Chancen.
Es ist erstaunlich, daß man so lange das flehentliche Gebet des Herrn um die Einheit seiner Gläubigen, das Gebet am Vorabend seines Todes, so leicht genommen hat. Wenn man daran denkt, empfindet man diese Gebetsintention geradezu als einen Schauer des Heiligen Geistes, der über Rom dahingebraust ist.

Um die Zukunft Neuguineas

Die Auseinandersetzung zwischen Indonesien und den Niederlanden über West-Neuguinea, die nun schon fast 13 Jahre dauert und in den letzten Monaten die Gefahr eines Krieges naherückte, hat das Interesse der Weltöffentlichkeit in bisher nie erlebtem Maße auf die zweitgrößte Insel der Welt gelenkt, deren Flächenraum (samt den dazu gehörigen kleineren Inseln) den der Bundesrepublik, Frankreichs und der Benelux-Staaten zusammen um etwa 25 000 qkm übertrifft. Während aber die genannten westeuropäischen Länder insgesamt etwa 120 Millionen Einwohner zählen, wird Neuguinea nur von rund 2,6 Millionen Menschen bewohnt. Diese Zahl ist ein Schätzungswert, da das schwer zugängliche Innere des durch einen gewaltigen und zerklüfteten Gebirgszug quer geteilten Landes noch immer nicht restlos erforscht ist.
Während die wirtschaftliche Bedeutung Neuguineas, das zu sehr hohen Prozenten Sumpfland (an der Westküste) und Urwaldgebiet (im Innern) ist, schon allein deshalb umstritten ist, weil die Bodenschätze noch kaum erforscht sind und ihre etwaige Ausbeutung gewaltige Investitionen forderte, hat schon der zweite Weltkrieg seine hohe strategische Bedeutung mitten zwischen Indischem und Pazifischem Ozean und als Bindeglied zwischen Südostasien und Australien gezeigt. Vor 20 Jahren setzten sich dort die Japaner fest, und sie wurden zwei Jahre später (1944) durch die Amerikaner vertrieben, die nach einer Feuervorbereitung durch mehr als 200 Kriegsschiffe in Holländisch-Westguinea unweit der Hauptstadt Hollandia landeten und durch blitzschnelle Zerstörung der japanischen Flugplätze das Schicksal der Japaner besiegelten. Im Zeitalter globaler Strategie der beiden Weltmächte, raumüberwindender Waffentechnik und Verkehrsmittel ist die militärische Bedeutung des ganzen Gebietes der Inselwelt zwischen den beiden großen Ozeanen noch gewachsen. Man versteht, warum die auf dem südostasiatischen Festland von Hinterindien bis Korea, ferner in Formosa und selbst Japan engagierten US-Amerikaner unter allen Umständen sich den Rücken frei halten wollen und so die Holländer im Streit mit Indonesien zum Nachgeben drängen, sehr zum Leidwesen eben dieser Holländer, mit denen sie in der Nato verbündet sind, aber auch der mit ihnen in der Seato verbündeten Australier, die mit schwerer Beklemmung die voraussichtliche Festsetzung Indonesiens in Neuguinea sehen. Ein kommunistenfreundliches Indonesien würde ja dem kommunistischen Block die Chance geben, sich an der Berührungsstelle zwischen Asien und Australien einzunisten. Man versteht auch, warum Sowjetrußland Indonesiens Kriegsmacht für einen Angriffskrieg auf Neuguinea ausrüstet und warum die Chinesen schon erfahrene Dschungelkämpfer für den Fall des Krieges gegen Holland zugesagt haben.
Die gespannte politische Situation hat Berichterstatter der großen Presse aus der ganzen Welt nach Neuguinea geführt. Sie beschränken ihren Besuch oft auf das holländische Gebiet und lassen sich dort erzählen, wie es im übrigen Neuguinea (dem von Australien verwalteten und ehemals deutschen Treuhandgebiet der UN und dem heute australischen Papua, die beide der gleichen Gesamtadministration unterstehen) aussieht. Um ein vollständiges Bild der Situation zu gewinnen, müßten sie alle drei Zonen besuchen: Niederländisch-Neuguinea (416 000 qkm und 750 000 Einwohner), Treuhand-Neuguinea (241 000 qkm und 1 375 000 Einwohner) und Papua (234 000 qkm und 480 000 Einwohner), weil sie völkisch zusammengehören und überall die gleichen großen Probleme bestehen: Menschen, die bis in unsere Tage hinein großenteils außerhalb der Berührung mit der westlichen (technischen) Zivilisation lebten, fähig zu machen, mit einem Sprung eine Entwicklung zu vollziehen, für die unsere abendländische Menschheit tatsächlich ein paar Jahrtausende brauchte. Die Völker des inneren Neuguinea befinden sich in einem Zustand primitiver Kultur, der unvergleichlich schärfer ausgeprägt ist als jener im schwarzen Afrika, als es seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts erstmalig von Europäern durchforscht wurde. Von der Küstenbevölkerung isoliert, voneinander durch zerklüftete Gebirge in Hochtälern getrennt, blieben sie kulturell ohne jede Anregung von außen und verharrten nach kurzer Entwicklung auf einer Kulturstufe, die man mit jener der jüngeren Steinzeit vergleicht. Aber ihre Intelligenz, ihr Lerneifer und ihre initiativen Fähigkeiten werden von Verwaltungsbeamten und Missionaren einstimmig bejaht, und manche glauben, daß die volkreichen Stämme des Innern, mit denen Goldsucher und Missionare kurz vor Beginn des zweiten Weltkrieges erste Kontakte fanden, einmal die dominierende Schicht im Lande werden.

Die Begegnung mit der westlichen Zivilisation

Von der Küstenbevölkerung, die nun schon seit vielen Jahrzehnten in Berührung mit der westlichen Zivilisation lebt und sie zum Teil auch in der östlichen Ausgabe (japanische Invasion mit modernen Waffen) kennenlernte, kann man nun nicht sagen, daß sie noch in der jüngeren

Steinzeit lebe. Für die Papua im ehemaligen Deutsch-Neuguinea war beispielsweise diese Periode schon 1884 vorbei, als die ersten deutschen Kolonisten für Buschmesser, Beile und an Stielen (nach Art einer Streitaxt) befestigte Hobeleisen große Ländereien zur Anlage von Kokosplantagen erwarben und die Eingeborenen erst nach Jahren zu ihrem Schrecken bemerkten, daß es sich um Dauererwerb, nicht um eine Art Pacht gehandelt hatte. Beide Vertragspartner verstanden nichts vom Eigentumsrecht des anderen. — In den ersten Jahrzehnten der Kolonisation assimilierten die Papua innerhalb der schützenden Ordnungen, die vor allem die Missionen schufen, relativ ruhig die Elemente der neuen Welt, die auf sie einstürmte. Nebenbei bemerkt, haben sich bis zum zweiten Weltkrieg eigentlich nur die Missionen um die geistig-seelische Entwicklung der Bewohner bemüht. Der Drang der männlichen Jugend zu den Arbeitszentren der Weißen, wo die Einheimischen in Compounds gesammelt wurden, brachte schon damals störende Einflüsse in das Erziehungsprogramm der Missionen, erst recht die Entdeckung der Goldfelder in Australisch-Neuguinea. Tausende junger Leute wurden von skrupellosen Werbern zum Goldschürfen in die Berge geschleppt, wo man sie ausnutzte. Viele gingen durch Überanstrengung und Krankheiten zugrunde. Seit dem Ende des zweiten Weltkrieges trat die Entwicklung in ein neues Stadium. Der rätselhafte Reichtum des weißen Mannes hatte Denken und Phantasie der Einheimischen von Anfang an beschäftigt. Die Begegnung mit der technisierten Welt der Amerikaner im zweiten Weltkrieg brachte ihr ganzes Weltbild zum Einsturz. Mehr noch: als sie die riesige Ansammlung von Gütern, Geräten, Maschinen, Lebensmitteln sahen, die aus den Bäuchen der großen Transportschiffe herausbefördert und in Magazinen gestapelt wurden, konnten sie sich die unermeßliche Macht der Weißen nur durch die Inanspruchnahme geheimnisvoller Kräfte erklären. Wollte man möglichst schnell und ebenso reich und mächtig werden wie die Amerikaner — und dieser Wunsch ist heute bis in die entferntesten Dörfer der von der Zivilisation erfaßten Gebiete zum Willen geworden —, so mußte man Verbindung mit diesen Geheimkräften suchen, die offenbar die verstorbenen Ahnen der Kanaken waren. Diese hatten die Güter für sie selbst bestimmt. Aber die Weißen hatten sie unterschlagen und für sich in Anspruch genommen. Auf der Suche nach den magischen Mitteln, mit denen die Weißen in Verbindung zu den Ahnen traten, entdeckte man auch, daß die englische Sprache offenbar Zauberkraft besaß. Deshalb das Bestreben, sich möglichst viel von dieser Sprache anzueignen. So entstand der sog. Cargo- oder Frachten-Kult, der im Bereich des Stillen Ozeans (so auf Neuguinea, im zum australischen Verwaltungsbereich gehörigen Bismarck-Archipel, auf den teilweise von Australien verwalteten Salomonen, auf den Fidschi-Inseln, den Neuen Hebriden) weite Verbreitung fand. Er ist auch in den Bereich bzw. Bestand der evangelischen und katholischen Missionen eingedrungen und hat dort bisweilen synkretistischen Charakter angenommen. Wie Berichte aus der katholischen Mission in Neubritannien und aus den Missionen beider Konfessionen im nördlichen Teil Neuguineas zeigen, lebt er heute noch bzw. flackert immer wieder auf, und zwar in den verschiedensten Formen. In Neubritannien entstanden im Jahre 1960 ein „Unterseeboot"- und ein „Hubschrauber"-Kult, benannt nach den Transportmitteln, deren sich die Ahnen vorgeblich bedienten, um die (von den Weißen abgefangenen) Ahnengeschenke zu überbringen. Bisweilen erklären die Führer dieser Kulte, von den Ahnen die Mitteilung erhalten zu haben, daß eine für die Kanaken bestimmte Schiffsladung ankomme. Alles strömt dann zur Küste und stellt Töpfe und Kisten auf, in der Erwartung, daß die Ahnen sie mit Geld füllen, und so fort. In Numa (am Sepik) sind nach einem Bericht des Steyler Missionars P. Aufenanger „die Leute richtig wild, einen Flugplatz anzulegen. Sie glauben fest daran, die Ahnen würden mit Flugzeugen landen und Geschenke bringen." In einem anderen Dorf der Mission versuchten einige Christen, ihren Taufcharakter mit Sepik-Wasser wegzuwaschen, offenbar, weil sie glaubten, daß die von Europa gebrachte Religion ein Hindernis für den Kontakt mit den geschenkfreudigen Ahnen sei. Es bedarf keiner Erwähnung, daß alle diese Kulte zwangsläufig einen weißenfeindlichen Charakter annehmen. Sind doch die Weißen hier als Betrüger gebrandmarkt.

Wie schwer sich die Papua des Inlandes in die Welt der technischen Zivilisation einleben, zeigt ein Beispiel, das wir der Festschrift der Neuendettelsauer Mission „75 Jahre Neuguinea-Mission" (1961) entnehmen: „Die Bewohner eines entlegenen Dorfes haben im nahen Wald ein Haus im üblichen Stil erbaut. Zutritt aber haben nur ausgewählte Männer, denn sie allein sind in das Vorhaben (der magischen Erwerbung von Werten der Weißen) eingeweiht und besitzen die dafür erforderlichen Fähigkeiten. Zu ihnen gehört der Lehrer des Dorfes und ein junger Bursche, der sich im Dienste der Weißen geringe Kenntnisse in der englischen Sprache erworben hat. Beim Betreten des Hauses fällt auf, daß von Wand zu Wand Schnüre gezogen wurden, an denen kastanienartige Baumfrüchte in Hunderterreihen hängen. Wer um die magischen Gedankengänge der Papua weiß, erkennt unschwer die Zusammenhänge. Jede Frucht stellt einen Schilling oder auch eine Pfundnote dar. Die Zahl der angebrachten Reihen ergibt, mit hundert vervielfältigt, jene Summe, die man auf magischem Wege einzuheimsen gedenkt. Der Lehrer ist Sachverständiger der Rechenkunst und damit Besitzer des Geheimnisses der Zahlen. Der ‚Kenner' der englischen Sprache ist für die Prozedur notwendig, weil Englisch zum Geheimnis der Weißen führt. Zahlen und englische Sprache werden also als magisch wirkende Medien verstanden und verwendet. Und die Gesamtidee? Man hat sich ein Geldinstitut, eine ‚Bank' eingerichtet. Man weiß ja, daß die Weißen solche Institute haben, in denen das Geld sich ‚vermehrt', ‚Junge bekommt'."

Der Gedanke, daß nur Arbeit Werte schafft, ist in Neuguinea noch weithin unbekannt. Nur da, wo Fabriken und sontige technische Anlagen der Weißen bestehen, erkennt die Bevölkerung langsam, daß die Güter, die angeblich von den Ahnen kommen, von den Weißen selbst produziert werden und daß sie selbst auf die gleiche Weise einmal Werte schaffen können und sollen. Solange diese Erkenntnis nicht vorhanden ist, bleibt es schwer, die Papua zu beharrlicher Arbeit zwecks Erreichung eines höheren Lebensstandards anzuhalten. Es sind vor allem die Missionen, die das mühselige Werk begonnen haben, den Einheimischen in Handwerker- und Landwirtschaftsschulen Arbeitsethos und Einsicht in wirtschaftliche Zusammenhänge zu vermitteln.

Hinsichtlich der ihnen zur Verfügung gestellten Hilfs-

mittel und Güter der westlichen Zivilisation glauben die unentwickelten Papua, daß man sie ihnen ohne jede Gegenleistung zur Verfügung stellt. Sie werden, so bemerkte der Administrator von Australisch-Neuguinea, Sir Donald Cleland, auf der 7. Konferenz der Verwaltung mit den Missionen (16. Oktober 1961) entschuldigend, zu dieser Auffassung durch die Beobachtung verführt, daß die Regierung und die Missionen alles tun, um ihnen unentgeltlich Bildungsmöglichkeiten und Hilfe auf dem Gebiete des Gesundheitswesens zu leisten, und daß in akuten Notfällen aller Art die Hilfen sich steigern. „Aber", so fuhr der höchste Beamte des Gebietes fort, „wir würden sicherlich unser eigenes Vorhaben zunichte machen, wenn wir den Einheimischen nicht ständig klarmachen, daß sie auf dem Wege des Fortschritts nicht schneller fortschreiten, wenn sie Hilfe annehmen und nichts tun, sondern nur, wenn sie lernen, sich selbst zu helfen ... Eine der großen Wahrheiten, die die Einheimischen zu lernen haben, ist die biblische Lehre, daß man erntet, wie man gesät hat. Mit anderen Worten: der Ertrag, den sie empfangen, gibt die Anstrengungen wieder, die sie zur Erreichung ihrer Ziele machen. In den meisten Fällen arbeiten die Einheimischen zur Aufrechterhaltung eines primitiven Lebensstandards nicht sehr viel. Ich habe mir sagen lassen, daß wenige Einheimische mehr als durchschnittlich acht Stunden in der Woche wirklich arbeiten. Aber die Australier, die all das Geld zur Verwaltung des Territoriums aufbringen, leisten diese Arbeit täglich, wenigstens fünf Tage in der Woche, von der Jugend bis ins Alter hinein ..." (Ähnliches könnte man auch für Niederländisch-Neuguinea sagen, dessen Entwicklung die Niederlande seit dem Verlust Indonesiens mit aller Kraft fördern, und zwar nicht mit kolonialen Interessen, sondern zum Wohle der Einheimischen. Holland schießt seit Jahren etwa 100 Millionen DM pro Jahr für die Verwaltung Westguineas zu.)

Der Anteil der Missionen

Der australische Administrator wies in seiner Ansprache an die Vertreter der Missionen darauf hin, daß ein großer Teil der Entwicklungshilfe und der Anleitung der Einheimischen zur Mitwirkung an dem Aufbauplan bei den Missionen liege, die dabei die finanzielle Unterstützung der Regierung fänden. Seit 1946 tritt in Abständen von einigen Jahren, neuerdings alljährlich, die Konferenz der Verwaltung mit den Missionen zusammen. Ursprünglich sollten dabei die Missionen jeweils mit den entwicklungspolitischen Maßnahmen der Regierung vertraut gemacht werden. Die Zusammenkünfte entwickelten sich aber zu einer Einrichtung lebhaften Gedankenaustausches, bei dem die Missionen der Verwaltung auch Vorschläge unterbreiteten. So kam es zu einer Art Partnerschaft auf dem Gebiete der Entwicklungshilfe. Die Missionen leiteten in Australisch-Neuguinea im Jahre 1960 3116 staatlich anerkannte und subventionierte Schulen mit 4262 Lehrern und 162 000 Schülern. Auch der Mädchenbildung schenkt man immer mehr Aufmerksamkeit. Wie in Afrika gibt es auch in Neuguinea starke Widerstände gegen die Einschulung von Mädchen, da die Stammesverbände wegen der Arbeitsfunktionen der Frauen auf die restlose Erfassung der weiblichen Arbeitskraft nicht verzichten wollen. In dem erst vor ein paar Jahren erschlossenen Baliem-Hochtale in Niederländisch-Neuguinea kam es noch in den letzten Monaten aus diesem Grunde zu einem Aufstand der Einheimischen, der nur durch eine Polizeiaktion im Gebiet der dortigen katholischen Missionen gebrochen werden konnte. In Australisch-Neuguinea unterstützt der Staat nach Angaben des Administrators auch 149 ärztliche Institutionen der Missionen. Beim Rückblick auf die Leistungen der Missionen, die angesichts der erst im Anfang befindlichen Entwicklung wirklich imponierend sind, wies Sir Cleland darauf hin, daß die Missionare auf ihrem speziellen Arbeitsfeld die überaus große Verantwortung hätten, den Einheimischen geistige Werte zu vermitteln, auf denen sie ihr neues Leben (d. h. das Leben in der unaufhaltsam eindringenden westlichen Zivilisation) aufbauen könnten. „Wir wollen uns", sagte er, „ganz klar über unsere Ziele sein. Politische und wirtschaftliche Werte sind gewiß außerordentlich wichtig, aber vor und über allen anderen Werten stehen die sittlichen Grundsätze. Moralprinzipien sind gleich einem Kompaß, der uns die rechte Richtung weist, wenn wir bisweilen nicht sicher sind, welchen Kurs wir steuern sollen."

Nun befinden sich die Missionen hier in einer nicht beneidenswerten Lage. Schon rein äußerlich gesehen, setzt sie die klar erkenntliche Partnerschaft mit der Regierung im Bildungs- und Gesundheitssektor, bei der die Missionen an die staatlichen Richtlinien gebunden sind, der Gefahr aus, daß Mißstimmung und Unzufriedenheit sich gegen beide weiße Partner richtet. Zu solcher Unzufriedenheit gibt es immer Anlässe. Die Einheimischen sehen die Notwendigkeit vieler Maßnahmen, die die Änderung ihrer Gesellschaftsstruktur betreffen, namentlich in den schon leicht von der Zivilisation des Westens berührten Gebieten, nicht immer ein. Die weißen Siedler, Unternehmer und Funktionäre in den küstennahen Gebieten geben nicht immer das beste Beispiel. Ihre soziale Haltung läßt zu wünschen übrig, und es hat seitens der Kanaken in Nordost-Neuguinea schon Proteste gegen Rassendiskriminierung gegeben, eine Erscheinung, von der Niederländisch-Neuguinea bisher verschont blieb. Während die Vereinigten lutherischen Kirchen Neuguineas, in die die deutschen lutherischen Missionen aufgegangen sind, wegen des Fehlens einer hierarchischen Struktur das einheimische Element schon sehr früh zur Leitung der Gemeinden ansetzen konnten, dominiert in der Führung der katholischen Mission trotz der Ausbildung einheimischer Katechisten noch absolut das weiße Element. In Niederländisch-Neuguinea gibt es unseres Wissens vorerst weder einheimische Priester noch einheimische Priesterkandidaten der obersten Seminarkurse. In Australisch-Neuguinea konnte man bisher einige wenige Seminaristen nach Neubritannien in das Seminar der Herz-Jesu-Missionare senden, aus dem schon ein paar einheimische Priester hervorgegangen sind. Jetzt wird für elf Apostolische Vikariate dieses großen Gebietes ein Zentralseminar errichtet, und die Steyler Missionare haben eigens von den Salomonen einen einheimischen Priester geholt, der für Berufe werben und den jungen Papua in den Schulen zeigen soll, daß auch Kanaken Priester werden können und daß auch für Neuguinea die einheimische Kirche das Ziel ist. Bei den Anforderungen, die an das katholische Priestertum gestellt werden, konnte die Mission angesichts des kulturellen Rückstandes der Bevölkerung und des Umbruchs der ganzen Sozialstruktur, der durch den Einbruch der westlichen Zivilisation eingeleitet wurde, nicht anders vorgehen. Man kommt hier nur zu einem gerechten Urteil, wenn man die Neuguineamission mit den Pioniermissionen Afrikas um die Mitte des vorigen Jahrhunderts vergleicht. Jedoch lastete auf den Afrika-

missionen jener Zeit hinsichtlich der Heranbildung einheimischer Priester nicht der ungesunde Zeitdruck, der heute die Neuguineamission bedrängt. Neuguinea wird erst in etwa 20 bis 30 Jahren fähig sein, seine Geschicke in den Formen eines modernen Staates in eigene Hände zu nehmen. Erst dann wird man auch seitens der Kirche dem Lande eine einheimische Hierarchie präsentieren können. Bei einer durch äußere Einwirkungen erzwungenen vorschnellen Selbständigkeitserklärung, begleitet von einem inzwischen herangezüchteten Nationalismus, stände auf jeden Fall eine weitgehend von Ausländern geleitete Kirche in einem Staate der Papua und Melanesier.

Dies ist die äußere Seite der Lage der Kirche. Hinsichtlich der Führung der Seelen ist zunächst zu beachten, daß die Missionen im eben erst erschlossenen Innern Neuguineas gar nicht anders handeln können, als den Versuch zu machen, auf den urtümlichen Lebensordnungen, soweit sie gesund sind, christliches Leben aufzubauen, obwohl sie wissen, daß die eindringende westliche Zivilisation diese alten Lebensordnungen zwangsläufig zerstören wird. Da vieles in dem überkommenen Brauchtum und in den sittlichen Anschauungen dieser Primitiven vom Christentum nicht akzeptiert werden kann, da die Missionen ferner an die Richtlinien der Verwaltung gebunden sind, die schon aus politischen Gründen (Bindung der Gebiete an die westliche Kultur) auf die Verbreitung der westlichen Bildung abgestellt wurden, sind hier einer oft wünschenswerten stärkeren Akkommodation enge Grenzen gezogen. Schließlich bringen die in Australien missionierenden christlichen Kirchen des Westens ein Gepäck spezifisch westlicher Denkformen und Ordnungsvorstellungen mit, dessen sie sich nicht ganz bewußt sind und deshalb auch vor allem in jeglicher Art von Unterricht nicht ohne starke Reflexion entledigen können. Ein Steyler Missionar, der anscheinend den systematischen Katechismus seinem ersten Unterricht an Katechumenen zugrunde legte, schrieb in seine Heimat, er möchte am liebsten das Büchlein von innen nach außen drehen, wisse aber nicht, wie er es machen solle: „Fragen und Antworten sind zu abstrakt, zu unwirklich für die Kanaken. So kann man ihnen keine neue Lebensweise klarmachen und keine neue Weltanschauung bringen ... Wir Missionare brauchen viel Einsicht, um die richtige Art zu entdecken, wie wir diesen Menschen Christus predigen können“ (Steyler Missionschronik 1959, S. 46). Gewisse schmerzliche Erfahrungen in Afrika haben auch in Neuguinea zu der Frage angeregt, wie weit die christliche Unterweisung die seelischen Tiefen erreicht. Nicht nur in der profanen Neuguinea-Literatur, vielmehr auch im Missionsschrifttum begegnet man heute Äußerungen wie jener: „Was die Papua wirklich denken, weiß kein Europäer.“ Wenn es die alterfahrenen Missionare nicht wissen, die in täglichem Kontakt mit den Einheimischen leben, so erst recht nicht die aus Distanz regierenden Verwaltungsbeamten, noch weniger jene Journalisten, die mit dem Flugzeug ankommen, in den Verwaltungszentren von den Behörden bei einem Essen informiert werden, einige Hubschrauber-Blitzbesuche bei den „Primitiven“ im Innern machen und dann Millionen von Lesern selbstsichere Lageberichte übermitteln. Neuguinea wird zur Zeit nicht nur von Journalisten überschwemmt, sondern auch von Anthropologen, Ethnologen, Sammlern von Gegenständen primitiver Kunst und Globetrottern. Die ernste Wissenschaft möge diese Zusammenstellung entschuldigen. Leider wird man dazu genötigt, weil unter dem Namen anthropologischer Forschung Elemente in Neuguinea auftreten, die weder wissenschaftliche Qualifikation haben, noch sich Zeit zu gründlicher Forschung lassen, noch den erforderlichen Takt bei der Annäherung an die Bevölkerung zeigen. Die Verwaltungen sind durch diese Invasionen beunruhigt, weil sie die Einheimischen beunruhigen. Die Berichte solcher Expeditionen — man kann augenblicklich so interessant über Neuguinea schreiben — werden dann von Journalisten entsprechend aufgemacht und den Lesern der Massenillustrierten vorgesetzt. Eine wirkliche Information können sie aber nicht bieten.

In den schon „pazifizierten“ Gebieten geht der Prozeß der äußeren Übernahme der westlichen Zivilisation nicht zuletzt deshalb unaufhaltsam weiter, weil die Einheimischen selbst die Entwicklung vorantreiben. Die Gründe für dieses intensive Streben wurden schon oben bei der Darstellung des Cargo-Kultes angedeutet. Bei der Aneignung der neuen Zivilisation auf dem Untergrund einer noch recht lebendigen urtümlichen religiös-sozialen Vorstellungswelt verlieren manche Kanaken das seelische Gleichgewicht. Ein besonderes Problem stellen in dieser Hinsicht die „Compounds“ der Einheimischen an den Wirtschaftszentren Australisch-Neuguineas dar, die zu einem Seelsorgsanliegen beider christlicher Konfessionen geworden sind, zumal sich dort sehr viele Christen befinden. Das Problem der Freizeitgestaltung für die Einheimischen an den Weißenzentren ist zum Leidwesen der Missionare von den Administratoren nicht in seiner ganzen Schärfe gesehen worden. Zwar gibt es eine Filmzensur, aber sie kann nicht verhindern, daß die gezeigten amerikanischen Filme oft unvorhergesehene Rückwirkungen auf den Geisteszustand der Kanaken haben. Berauschender Alkohol darf an die Einheimischen nicht verabreicht werden. Es wird ihnen nur eine begrenzte Tagesration von Bier zugestanden. Aber Schmuggelalkohol wird in wachsendem Maße genossen. Da das Verbot berauschender Getränke von den Papua als Rassendiskriminierung empfunden wird, haben eine ganze Anzahl von Missionsgruppen seine Aufhebung verlangt. Die Gefahr des Alkoholismus, so argumentieren sie, sei ein kleineres Übel als das dauernde aufdringliche Beispiel von Rassendiskriminierung. Eine große Sorge für Mission und Verwaltung ist das öftere Aufflackern religiös-politischer Bewegungen mit altheidnischem Untergrund und weißenfeindlichen Tendenzen, die man zum Teil längst als erloschen betrachtet bzw. durch Verbot unwirksam gemacht zu haben glaubte. Sie dringen auch in das Gefüge der Missionen ein (sowohl in Neuguinea als im Bismarck-Archipel), wurden aber dort immer wieder ausgeschieden. Die Missionare haben, um noch einmal das Wort Sir Clelands auf der letzten Verbindungskonferenz mit den Missionen zu zitieren, „a tremendous responsability“, wobei der Nachdruck auf „tremendous“ zu legen ist. Ihr Anteil an der Förderung der Einheimischen übertrifft noch immer die staatlichen Leistungen in beiden Teilen Neuguineas um ein Vielfaches.

Mission und Missionen

Ein großes Handicap für die Verbreitung der christlichen Botschaft ist die Vielzahl der christlichen Bekenntnisse. In den Gebieten der lutherischen (deutschen) Mission auf Neuguinea, die seinerzeit als erste (1886) im damaligen Kaiser-Wilhelms-Land erschien, neun Jahre später von der

Steyler Mission gefolgt, sind heute allein 15 evangelische Kirchen und Sekten tätig. Alle erklären, den wahren Glauben zu bringen. Es hat nicht an Versuchen gefehlt, wenigstens eine örtliche Konkurrenz der verschiedenen Missionen zu vermeiden, indem man gegenseitige Interessensphären vereinbarte. Dies war im Anfang bei der Größe des Landes leicht möglich. Grundsatzvereinbarungen dieser Art, die von den Lutheranern den Katholiken vorgeschlagen wurden, hat Rom indes nicht gebilligt, und als auf der Konferenz der Vertreter aller Missionen mit der Verwaltung zu Port Moresby (1947) der Plan vorgelegt wurde, das Inland in Interessensphären aufzuteilen, stimmten Katholiken, Anglikaner und Adventisten dagegen. Immerhin wurde durch ein Gentleman's Agreement erreicht, daß z. B. im lutherischen Morobebezirk keine katholische Mission errichtet wurde, während sich am Sepikflusse im Bereich der katholischen Mission kaum protestantische Gesellschaften betätigen. Auch im Bismarck-Archipel, wo die deutschen Missionare vom Hl. Herzen Jesu (Hiltrup) ein bedeutendes Missionszentrum errichteten, haben die großen evangelischen Missionsgesellschaften auf eigene Niederlassungen weitgehend verzichtet. Für Niederländisch-Neuguinea haben (nach KIPA, 22. 2. 61) auf einer Tagung im Haag Missionare beider Konfessionen „eine Teilung in katholische und protestantische Territorien beschlossen", um der christlichen Mission nicht durch Konkurrenz in den Augen der Einheimischen zu schaden. Diese Teilung soll jedoch nicht für unerforschte Gebiete im Innern gelten. Es ist anzunehmen, daß es sich hier um eine Abmachung nicht grundsätzlich-rechtlicher Natur handelt, da die Propagandakongregation wegen des Universalitätsanspruches der Kirche einen rechtlichen Verzicht dieser Art nie geduldet hat.

Nach dem zweiten Weltkrieg tauchten nun kleinere und kleinste Missionsgesellschaften in großer Zahl auf, die nicht etwa unerschlossene Gebiete entwickelten, sondern sich mit Vorliebe unmittelbar neben den Kirchen der alten Missionen niederließen und diesen die Gläubigen abjagten. Man nennt dies in Neuguinea Wilddieberei (poaching): ein großes Ärgernis für die Heiden. Ein deutscher Beobachter (Laie) schrieb hierzu im Vorjahr: „Diese Gesellschaften sind die Kehrseite der Missionsmedaille. Sie verwirren die Gläubigen und lassen sie an der Gültigkeit der christlichen Botschaften zweifeln, die ihnen jeweils als die einzig richtige geboten wird. Das Erhabene wird hier lächerlich, und schon kommt es vor, daß Eingeborene die Rivalität der Missionen in einer Art Schaukelpolitik um geringer Vorteile willen ausnutzen. Die kleinen Gesellschaften bereiten auch der Verwaltung Kopfzerbrechen. Sie ist jedoch machtlos dagegen; denn die Vereinten Nationen haben Religionsfreiheit garantiert. Leider wird die Religionsfreiheit hier zur Abschußfreiheit auf Seelenjagd degradiert."

Über die zahlenmäßige Gesamtstärke der evangelischen Missionen in Neuguinea (Kirchen, Freikirchen, kirchlich nicht gebundene „Glaubens"-Missionen, Sekten usw.) lassen sich keine gültigen Zahlen geben. Die bedeutendste und angesehenste ist die „Evangelisch-lutherische Kirche von Neuguinea", in der sich sämtliche lutherischen Missionen mit einer gemeinsamen Kirchenordnung zusammengefunden haben. Sie hatte im Jahre 1960 fast 230 000 Glieder. Die katholischen Missionen in Australisch-Neuguinea zählen, in elf Apostolischen Vikariaten und zwei Apostolischen Präfekturen zusammengefaßt, 319 000 Katholiken in einem Gebiet von etwa der vierfachen Größe der Bundesrepublik, in dem sich nach Schätzung 1,9 Millionen Einwohner befinden. Drei der Bischöfe sind Deutsche (Msgr. Noser in Alexishafen, Msgr. Schilling in der Hochlandmission Goroka und Msgr. Scharmach in Rabaul). Der Missionsstab bestand 1961 aus 327 Priestern. Viel schwächer ist die Kirche in dem noch wenig erschlossenen Niederländisch-Neuguinea vertreten. Von den 750 000 Einwohnern sind 80 000 katholisch. Die drei Kirchensprengel (zwei Vikariate, eine Präfektur) zählen 108 Priester. Die Gesamtzahl der in ganz Neuguinea von den Katholiken unterhaltenen Schulen beläuft sich auf über 2000. Dabei sind auch sog. Buschschulen einberechnet.

Die Entwicklungspläne der Regierungen

Der Geist der Zeit verlangt, daß Neuguinea, obwohl es noch nicht einmal ganz erschlossen ist und ein erheblicher Teil seiner Bevölkerung infolge geographischer Gegebenheiten noch keinen Kontakt untereinander hat, geschweige denn zu einem Bewußtsein staatlicher Zusammengehörigkeit erwachen konnte, mit größter Beschleunigung zur Selbstregierung geführt werde, und zwar in den Formen, die der Zivilisationsstufe der Mitte des 20. Jahrhunderts entsprechen, während die Papua im Innern zum Teil noch auf der Zivilisationsstufe etwa der Jahre um 2000 vor Christus stehen. Ein solches Kunststück hätte keine Kolonisation in Afrika fertiggebracht. Für Neuguinea wird es aber gefordert.

Nur Indonesien weigert sich, unter Berufung auf die frühere Zugehörigkeit West-Neuguineas zum holländischen Kolonialreich, ein Selbstbestimmungsrecht der Papua dieses Gebietes anzuerkennen. Juridische Gründe kann es nicht geltend machen, da es 1949 im Überleitungsvertrag (Art. 2) anerkannte, daß dieses Land von der Souveränitätsübertragung ausgenommen sei. Indonesien vermag aber auf keinen Fall zu leugnen, daß West-Neuguinea ein Gebiet ist, das einer kostspieligen Aufbauarbeit bedarf. Praktisch müßte es das Entwicklungsprogramm der Holländer an der Stelle weiterführen, wo diese es beim Verlassen des Landes aufhören. Kommt es zu einem Krieg um West-Neuguinea, so wird sogar die begonnene Aufwärtsentwicklung zurückgeworfen, und das sich ständig am Rande des Staatsbankrotts bewegende Malaienreich müßte zu den Kriegskosten auch noch die ständigen Beihilfen leisten, die bisher Holland für die Entwicklung bereitstellte. Läßt es das Land verkommen, so wird die zielbewußte Entwicklungsarbeit der Australier im östlichen Teil wie ein Magnet auf die Papua in West-Neuguinea wirken. Der Separatismus müßte sich verstärken. Mit der Zeit entstände eine Irredenta am äußersten Ostende des langgestreckten Malaienstaates, die ebensoviel Sorgen machte wie etwa Nordsumatra am anderen Ende. Zweifellos würde das Erscheinen Indonesiens das bisherige Konzept der Australier stören, die seit gut zehn Jahren ihr Entwicklungsprogramm mit jenem der Holländer in wachsendem Maße abgestimmt hatten. Von der Überzeugung ausgehend, daß Neuguinea, dessen Bewohner der überwältigenden Mehrzahl nach Papua und Melanesier sind, nur als eine politische, kulturelle und wirtschaftliche Einheit gedeihen könnte, planten sie das Zusammenwachsen der beiden, bisher durch eine künstliche, fast wie mit dem Lineal gezogene „Kolonial"-Grenze getrennten Teile. Das so entstehende einheitlich regierte Land glauben sie zur Zusammenarbeit mit Australien bewegen zu können. Damit wäre dann nach den Vorstellungen der Australier eine Art Barriere gegen das Eindringen der

Südost-Asiaten in das menschenarme Australien geschaffen. Eine Festsetzung Indonesiens in Neuguinea beunruhigt die australische Öffentlichkeit besonders wegen der Gefahr der kommunistischen Infiltration, da Indonesien stark kommunistisch durchsetzt ist. Diese Gefahr kann nur abgewandt werden, wenn das östliche Neuguinea moralisch gegen die kommunistische Ideologie gewappnet wird und sozial-wirtschaftlich eine so gesunde Entwicklung nimmt, daß sie von den Zuständen in dem von Indonesien besetzten Teil sehr sichtbar sich abhebt. Beide Bedingungen zu erfüllen, ist angesichts des Bildungstiefstandes der Papua und der ungünstigen Voraussetzungen für eine prosperierende Wirtschaft sicher nicht leicht.

Die Frage ist berechtigt, ob die Entwicklung Neuguineas heute nicht weiter vorgetrieben wäre, wenn die Niederlande und Australien sich schon früher mehr darum bemüht hätten. Die Holländer schlossen im Jahre 1828 West-Neuguinea ihrem indonesischen Besitz an, ließen es aber über 100 Jahre unberührt, weil es mit seiner negroiden Bevölkerung aus dem Rahmen des übrigen, von Malaien bewohnten Besitzes herausfiel, aber auch weil es wirtschaftlich nicht sehr wertvoll erschien. Erst 1932 wurde es ein eigener Verwaltungsbezirk, und erst beim drohenden Verlust Indonesiens wandte Holland Neuguinea erhöhte Aufmerksamkeit zu, zugleich (gegenüber den Aspirationen der Indonesier auf das Gebiet) sich für seine baldige Verselbständigung entscheidend. Erst hatte man das Jahr 1970 als Termin der Selbständigmachung vorgesehen, hat aber inzwischen einen früheren Termin in Aussicht genommen. Obwohl die Niederlande seit 1950 Erstaunliches für die Entwicklung des Landes taten, stehen ihre Maßnahmen doch unter Zeitdruck. So kann nur schwer etwas organisch wachsen.

Die Australier kamen 1884 fast zugleich mit den Deutschen nach Neuguinea. Beide besetzten das von den Holländern nicht beanspruchte Gebiet, die Deutschen den Norden (Kaiser-Wilhelms-Land), die Australier den Süden (Papua). Wenig später geriet auch der Bismarck-Archipel unter deutschen Einfluß. Im ersten Weltkrieg besetzten die Australier das deutsche Gebiet, das ihnen dann der Völkerbund als Mandat zusprach. Zwischen den beiden Kriegen hat Australien nicht viel für Neuguinea getan. Die Besetzung war kein Entwicklungs-, vielmehr ein Sicherheitsproblem. Erst die Ereignisse des zweiten Weltkrieges förderten den wachsenden Einsatz Australiens in der Entwicklung des bisher nur verwalteten Gebietes. Wenn sich Australien nun infolge der Weltlage zu einer Beschleunigung des Entwicklungsprogramms veranlaßt sieht, so muß es sich sagen, daß die Schwierigkeiten dieses Unternehmens geringer wären, wenn man schon von 1919 bis 1939 daran entschlossen gearbeitet hätte.

Das holländische Entwicklungsprogramm hat zum Grundgedanken die schnelle Heranbildung einer „dynamischen Elite" in allen Sparten von Verwaltung, Wirtschaft, Gesundheitswesen usw. Die Australier wollten ursprünglich eine Entwicklung von unten nach oben durch gründliche Massenbildung in zwei bis drei Generationen, mußten aber dem schnellen Gang der weltpolitischen Entwicklung Rechnung tragen, begannen also nun auch von oben nach unten zu bauen, während die Niederlande ihr Bildungsprogramm verbreiterten. So haben sich beide Konzeptionen einander genähert.

Man hat kritisch die Tatsache herausgestellt, daß Australien in 60 Jahren noch keinen Papua-Akademiker hervorgebracht habe, während in Niederländisch-Neuguinea es deren wenigstens einige gibt und ein paar Dutzend Papua in den Niederlanden die Universitäten besuchen. Der Vorwurf ist unberechtigt, zumal ja auch die katholische Mission erst ein paar einheimische Priester in letzter Zeit zur Weihe führen konnte. Jedenfalls gibt es zur Zeit mehrere hundert Papua an den Gymnasien Australisch-Neuguineas bzw. Australiens, die zum Teil sicher demnächst das Universitätsstudium beginnen können. In Port Moresby ist sogar eine Universität vorgesehen.

Als Grundlage eines späteren Parlaments haben die Holländer im Vorjahr in ihrem Bereich einen „Rat von Neuguinea" geschaffen, der aus 22 Papua und sechs nichtautochthonen Mitgliedern besteht. Es gibt dort auch schon Parteien (mehrere für die Selbständigkeit des Landes eintretende und eine pro-indonesische). Die Zukunft dieser Institutionen hängt natürlich von der politischen Zukunft des Landes ab, die sich bald entscheiden muß. Die Holländer in West-Neuguinea sehen dieser Zukunft ohne Optimismus entgegen.

In Australisch-Neuguinea baut man systematisch an einem System, das schrittweise von Verwaltungsstufe zu Verwaltungsstufe die Einheimischen in den fortgeschrittenen Gebieten zur Selbstverwaltung führen soll. In den Gesetzgebenden Rat von Papua-Neuguinea sind am 10. April 1961 sechs gewählte Papua-Abgeordnete und weitere sechs Einheimische eingezogen, die von der Regierung ernannt wurden. Von diesen zwölf Abgeordneten sind fünf katholisch.

Sprachenprobleme

Eine der größten Schwierigkeiten für die Bildung eines Gemeinschaftsgefühls aller Bewohner und für die Gestaltung eines modernen Staates ist in Neuguinea die Vielsprachigkeit. Nach jüngsten Veröffentlichungen des Linguisten Dr. S. A. Wurm von der Australischen Nationaluniversität zu Canberra gibt es dort mindestens 700, möglicherweise 1000 verschiedene Sprachen, die aber nach 25 Hauptsprachgruppen zusammengefaßt werden können. Innerhalb jeder Hauptsprachgruppe ist oft nach wenigen Wochen Unterricht das Erlernen einer zweiten Sprache möglich. Die Lutheraner haben sich diese Erkenntnis zunutze gemacht, indem sie für größere Bezirke Australisch-Neuguineas sog. „Kirchensprachen" einführten, die von allen verstanden werden können. Es gibt nun in Neuguinea zwei größere Umgangssprachen, die sich abseits der einheimischen Sprachen entwickelt haben: in West-Neuguinea einen malaiischen Dialekt, in dem (in den küstennahen Zonen) auch der Grundschulunterricht erteilt wird, in Australisch-Neuguinea und im Bismarck-Archipel das Pidgin-Englisch, eine im ganzen Südseeraum verbreitete primitive Verständigungssprache der Küstenbevölkerung, in der sich Weiß und Farbig sowie eventuell die Farbigen selbst notdürftig verständigen. Diese „Handelssprache" besteht zu 80 Prozent aus englischen Wörtern. Die übrigen Prozente werden aus papuanischen, chinesischen, deutschen und anderen Sprachelementen gebildet. Das Pidgin-Englisch hat etwa 1500 Begriffe rein konkreten Inhalts. Administration und Mission müssen damit arbeiten, besonders, wo sie es mit sprachlich gemischter Bevölkerung zu tun haben. Die Steyler Patres gaben u. a. ein Gesangbuch in Pidgin-Englisch heraus und die Missionare vom Hl. Herzen Jesu in Neubritannien katechetische Literatur. Auch die Evangelientexte sind von den christlichen Kirchen in dieser Sprache verbreitet worden.

Die Australier wollten das Pidgin-Englisch als Grundsprache entwickeln, sind aber daran gescheitert. Man

entschloß sich dann, überall das Englische schon in den Volksschulen zu lehren und überhaupt alle Versuche aufzugeben, einheimische Sprachen auf größere Räume auszuweiten. Politische Anliegen der Regierung deckten sich hier mit Lebensnotwendigkeiten einer zusammenwachsenden Gesellschaft. Die Erlernung des Englischen schon in den Volksschulen bereitet natürlich große Schwierigkeiten, wenn nicht vorher ihre einheimische Sprache den Kindern grammatisch korrekt beigebracht wurde. Die katholische Mission glaubte aber den Sprachenplan der Regierung unterstützen zu müssen, wenn auch vorübergehend schulische und seelsorgliche Schwierigkeiten dabei entstehen. Die Protestanten bedauerten, daß ihre Kirchensprachen zum Tode verurteilt sein sollen, sahen aber schließlich die Notwendigkeit der Regierungsmaßnahmen ein. In Holländisch-Neuguinea hat man in Angleichung an den australischen Sprach-Entwicklungsplan für die Mittelschulen nun neben Holländisch auch Englisch eingeführt. Zur Zeit gibt es in Neuguinea zwei offizielle Staatssprachen: das Englische und das Holländische (je für Ost- und West-Neuguinea). Wenn Indonesien jetzt West-Neuguinea erhält, wird dort das Indonesische zwangsläufig zur Staatssprache werden. Behalten die Holländer das Gebiet bis zu dem Augenblick, wo die Papua nach dem holländischen Plan selbst frei über ihr Schicksal durch Volksabstimmung entscheiden, so bliebe beim Entscheid für Selbständigkeit im Rahmen der bestehenden Grenzen dem neuen Staat die Entscheidung über die Staatssprache überlassen. Würde sich das Volk für den Zusammenschluß mit Ost-Neuguinea entscheiden, so wäre die Übernahme des Englischen wohl unausbleiblich. Entscheidet sich die Bevölkerung für den Anschluß an Indonesien, so könnte sie nicht umhin, die Staatssprache dieses Landes zu übernehmen.

Kirche und Islam in Afrika

Zu den Ländern, die der christlichen Mission der Neuzeit bis heute weitgehend verschlossen geblieben sind, gehören besonders solche, deren gesellschaftliche und staatliche Ordnungen vom Islam geprägt worden sind. Dies gilt für fast alle muslimischen Staaten des Nahen Ostens, die Türkei trotz der umfassenden Reformen in den zwanziger Jahren eingeschlossen. Aber auch die jungen Staaten mit überwiegend mohammedanischer Bevölkerung, wie Marokko oder Pakistan, öffnen sich nur zögernd der christlichen Mission. Sichöffnen und Sichverschließen sind in diesem Zusammenhang im ursprünglichen wie übertragenen Sinn zu verstehen. Denn auch in muslimischen Ländern, in denen der Mission auf Grund der Verfassung ein gewisser Aktionsraum gewährt ist, bleibt die Bemühung der Glaubensboten — menschlich betrachtet — weitgehend ohne Ergebnis, weil die Widerstände gegen das Christentum in seit langem islamisch geprägten Gesellschaften fast unüberwindlich sind: die Begegnung zwischen Christentum und Islam findet hier — auf breiter Basis — nicht statt.

Anders ist die Lage in Afrika. Hier verfügen sowohl der Islam wie die christlichen Kirchen über breite Gefolgschaften, besonders in Ostafrika, aber auch in den ehemaligen französischen Gebieten. Zum Unterschied gegenüber den nordafrikanischen und vorderorientalischen Staaten stehen die jungen Staaten Schwarzafrikas alle in der ersten Phase ihrer politischen und — was wichtiger ist — auch ihrer gesellschaftlichen Entwicklung. Die Aufgaben, die diesen Völkern gestellt sind, solche der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Integration, stellen sich Christen, Moslems und Heiden in gleicher Weise. Ebenfalls trifft die Bedrohung, der sie ausgesetzt sind: politische Instabilität, wirtschaftlicher Niedergang, Unrast und soziale Verfremdung, vor allem aber der Angriff des Kommunismus, gleichermaßen alle.

Es ist daher nicht verwunderlich, wenn schon seit längerem die afrikanischen katholischen Laieneliten sich nachdrücklich für eine Zusammenarbeit mit Muslimen in allen Sachfragen ausgesprochen haben und diese auch, besonders in Tanganjika und Senegal, zu praktizieren suchen. Die Bischöfe stehen diesem Verlangen nicht verständnislos gegenüber, sondern fördern es nachdrücklich, wie der Hirtenbrief der tanganjikanischen Bischöfe vom Jahre 1960 beweist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 234).

Die Aufgeschlossenheit der Kirche gegenüber den berechtigten Interessen dieser Länder und der in ihnen beheimateten Völkergruppen und Religionen stellte unlängst — am 2. Februar 1962 — der neuernannte Internuntius in Senegal, Erzbischof Jean Maury, anläßlich seines Amtsantrittes erneut unter Beweis. Er sagte: „Für diese Nation, die ihre Unabhängigkeit in so glücklicher Weise erlangt hat und in der Christen und Muslimen gemeinsam den Staat aufbauen müssen, ist die Tatsache von Bedeutung, daß sowohl die Regierung wie auch das von ihr vertretene Volk bestrebt sind, geistigen Werten, das heißt Gott und seiner Herrschaft, den ersten und wichtigsten Platz einzuräumen." Msgr. Maury sprach im Verlauf seiner Ansprache ausdrücklich von den authentischen afrikanischen Werten, aus denen die sozialen und wirtschaftlichen Initiativen, vom besten Humanismus inspiriert, hervorgehen müßten; er beschloß seine Botschaft mit einem nochmaligen Hinweis auf die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit zwischen den „geistig-religiösen Familien" und dem Staat.

Der Brief Bischof Plumeys

Die bis jetzt bemerkenswerteste, geradezu revolutionär anmutende Stellungnahme zum Verhältnis Katholiken und Muslimen in Schwarzafrika stammt vom Bischof der Diözese Garoua in Nordkamerun, Yves Plumey. In seiner Weihnachtsbotschaft 1961 richtete der Bischof einen Appell an „alle seine Söhne, aber ganz besonders an die Söhne des Islams in Nordkamerun". Er kenne ihre große Zahl, ihre religiösen Traditionen, ihren Glauben und ihre Gebetspraxis, die eindrucksvoll seien. In dem Brief heißt es dann weiter: „Weihnachten, das große Friedensfest, ist für uns Christen Anlaß, um den Mohammedanern in aller Aufrichtigkeit unsere innersten Gedanken deutlich zu machen. Das erhabene, Christen wie Muslimen ursprünglich gemeinsame Gut muß allen Ungeist überwinden, besonders aber den Haß, den man hie und da antrifft, der jedoch in den Herzen derjenigen, die an Gott glauben und ihn im Glauben und in der Liebe anbeten, keinen Platz haben darf." Der Bischof nennt dann einige wesentliche Punkte, die Christentum und Islam gemeinsam sind; derselbe Ursprung: Abraham, der Vater der Gläubigen; dieselbe Berufung: vor einer Welt, die sich von Gott abwendet und im Menschen ausschließlich das Ziel erblickt, Gott zu bezeugen; dasselbe menschliche Ideal: die Menschen zum ewigen Leben zu führen. Er erinnert ferner daran, daß in letzter Zeit einige muslimische Persönlichkeiten nicht gezögert haben, Christen und Muslimen zu einer gemeinsamen Offensive gegen den

Atheismus aufzufordern. Bischof Plumey begrüßt diesen Schritt. Er sagt: „Es ist wichtig, daß wir im Augenblick, da die modernen afrikanischen Staaten sich etablieren, über Unterschiedlichkeiten in der Religion — wie auch in der Rasse — erhaben sind. Eine fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen ist notwendig im Interesse des Gemeinwohls des ganzen Landes ... Ungeachtet der Unterschiede von Dogma und Glaubenspraxis predigen der Islam und das Christentum die gleichen Tugenden und verfolgen dasselbe Ziel. Das große Gebot des Christentums heißt Gott über alles lieben und den Nächsten, das heißt den anderen, wie sich selbst. Und Mohammed hat gesagt: Niemand von euch wird gläubig sein, wenn er seinen Bruder nicht liebt, wie er sich selbst liebt. Im Kampf gegen die atheistische Zivilisation ist es das Ziel von Islam und Christentum, den Willen Gottes zu verwirklichen. Um diesen Willen Gottes zu erfüllen und das himmlische Glück zu erwerben, müssen wir auf Erden die Brüderlichkeit unter den Menschen verwirklichen, indem wir die Gerechtigkeit und das Recht für alle ohne Ausnahme respektieren. Die Kultur des 20. Jahrhunderts würde einen nicht wiedergutzumachenden Verlust erleiden, wenn sie nur aus einer Ansammlung von technischen Errungenschaften bestünde. Der vollkommene Mensch muß in Harmonie mit der Natur und mit Gott leben. Die Kraft, die in der Gläubigkeit des Islams und dem Glauben der Christen enthalten ist, muß im Dienste dieses hohen Zieles stehen.

Fügen wir schließlich hinzu, daß zu den religiösen, ethischen und humanitären Gründen, die zugunsten einer ehrlichen Zusammenarbeit zwischen Christen und Muslimen geltend gemacht werden können, für Afrika noch ein politischer Grund hinzu kommt: Unter Politik verstehen wir die höchste menschliche Kunst, Menschen zu führen und den Staat zu regieren. Die Religion ist der erhabenste Aspekt der menschlichen Kultur: Von einer Nation kann nicht die Rede sein, wenn die gemeinsame Seele fehlt. Das Evangelium sagt uns: ‚Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles andere wird euch dazugegeben werden.' Im Koran steht geschrieben: ‚Gott bessert die Lage eines Volkes nicht, wenn nicht das Volk zuerst seine Seele bessert.' "

Konkrete Zusammenarbeit

Welche Auswirkungen Beispiele solcher Offenheit von seiten der offiziellen Vertreter der Kirche gegenüber dem islamischen Glauben haben, kann ein Beispiel aus dem Senegal verdeutlichen.

Das senegalesische Radio hat bereits Ende Januar 1961 einen Aufruf gegen die Auswüchse der Mitgift gesendet, der vom katholischen Superior der Distrikte Baoi und Sine, P. Gravand, und vom Allgemeinen Kalifen der Mouriden, El Hadj Falilou M'Backe, unterzeichnet war. Der Aufruf der beiden Kirchenvorsteher wandte sich gegen die üblichen hohen Mitgiften, die vom Bräutigam und seiner Familie der Brautfamilie zu entrichten sind, wodurch allzuleicht der Eindruck eines Brautkaufes hervorgerufen wird. Der Aufruf hatte folgenden Wortlaut:

„Seit Monaten schon mehren sich die dringenden Mahnungen an die Gläubigen aller Religionen, bei der Festsetzung der Mitgifthöhe Mäßigung und Gerechtigkeit zu beachten. Gewisse Mitgiften sind dermaßen hoch, daß sie die jungen Leute zwingen, das Land zu verlassen, oder die Familien ruinieren: in jedem Falle also eine Beleidigung des Schöpfers.

Von gemeinsamer Sorge getrieben, richten die religiösen Oberen und Führer, Katholiken wie Muslimen, einen feierlichen Aufruf an ihre Gläubigen und an alle Menschen, die guten Willens sind. Sie erinnern daran, daß die Ehe eine heilige, von Gott gewollte Institution ist und daß kein Geschöpf das Recht hat, sich durch Geld ein anderes Gottesgeschöpf zum Eigentum zu machen, schon gar nicht mittels des heiligen Ehebandes. Wenn auch eine alte Tradition die Übereinkunft zweier Familien [in Ehefragen] durch die Entrichtung einer Geldsumme symbolisierte, so darf dieser Akt niemals den Charakter einer Handelstransaktion erhalten.

Wir bitten daher, daß die Mitgiftforderung nie 15 000 frs für eine erste und 8000 frs für eine zweite Ehe überschreitet, bei Ausschließung aller weiteren Kosten. Das Ideal wäre freilich, zu einer symbolischen Mitgift zu kommen, um dadurch den jungen Leuten die Hausstandgründung zu erleichtern. Auf diese Weise würde Friede einziehen in die Herzen der Menschen, in die Familien, in die Gesellschaft.

Wir wünschen, daß unser Aufruf verstanden wird; wir bitten unsere Gläubigen, diese Wahrheiten im Angesichte Gottes zu überdenken; wir bitten die Familienhäupter, sie im Alltag durchzusetzen, wie auch die Regierung unseres Staates, sie durch Gesetz zu sanktionieren, damit so das materielle und geistige Wohl unseres Landes gefördert werde."

Diese in jeder Hinsicht ungewöhnliche Verlautbarung zu einer dringenden sozialen Frage, gemeinsam von einem offiziellen Vertreter des Islams und einem Leiter der katholischen Mission unterzeichnet und im Parlament eingebracht, erinnert in etwa an die gemeinsame Aktion der katholischen Kirche mit den anglikanischen und evangelischen Christen in Australien (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 256). Sofern das Beispiel in Afrika Schule macht, steht zu hoffen, daß sich entsprechende Rückwirkungen auf die älteren, traditionsgefestigten islamischen Staaten im Norden des Kontinents und im Vorderen Orient abzeichnen werden, zumal auch diese sich heute im Umbruch befinden. Vielleicht könnten auf diese Weise Unwissenheit, alte Vorurteile, Abneigung und Haß eingedämmt und bei entsprechender Geduld die Grenzen und Herzen der christlichen Lehre geöffnet werden.

Ökumenische Nachrichten

Die geteilte Synode von Berlin-Brandenburg

Zögernd und behutsam, ein wenig auch durch die Weigerung von Bischof Otto Dibelius behindert, seinen 1961 angekündigten Rücktritt auszuführen, hat die Provinzialkirche von Berlin-Brandenburg die Folgerungen aus der erzwungenen Trennung durch die Mauer vom 13. August 1961 gezogen und einer Lage Rechnung getragen, die auf der gesamtdeutschen Synode der EKD im Februar 1961 noch nicht vorausgesehen werden konnte (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 306 ff., und ds. Jhg., S. 20 f.). Die vom 12.—15. März 1962 tagende Synode, die an einer gemeinsamen Tagung gehindert wurde, versammelte sich in Westberlin und in Ostberlin zu getrennten Regionalsynoden mit verschiedenen provisorischen Kirchenleitungen, die nunmehr ausgebaut und legalisiert werden mußten, nachdem ein rechtzeitig erlassenes Notstandsgesetz diese Prozedur ermöglicht hatte. Die Fiktion der Einheit wurde durch verschiedene „Synchronisierungen" auf-

rechterhalten, u. a. dadurch, daß der umfangreiche programmatische Tätigkeitsbericht der Kirchenleitung auf beiden Synoden von den für sie zuständigen Präsides verlesen wurde, um dann in sehr verschiedener Weise mit eigenen Entschließungen aufgearbeitet zu werden.

Der gemeinsame Tätigkeitsbericht

Der gemeinsame Tätigkeitsbericht der Kirchenleitung schilderte die nach dem 13. August entstandene Lage, die nach drei Seiten durchdacht wurde: im Hinblick auf die Frage der Einheit der Kirche, der Freiheit der Kirche und ihrer Bewährung in Dienst und Zeugnis. Darin wurde zunächst begründet, warum infolge der Unversöhnlichkeit des Sowjetzonenregimes gegenüber Präses Kurt Scharf für den Ostsektor ein Bischofsverweser eingesetzt werden mußte, so daß die Legalität der Kirchenleitung gemäß der Grundordnung, ihre organisatorische Einheit trotz der Trennung und die volle Arbeitsfähigkeit der Teilkirchen aufrechterhalten werden kann. Es heißt in dem Bericht: „Die Frage nach der Einheit der Kirche kann nur in zwei Sätzen beantwortet werden, die einander auszuschließen scheinen und doch zusammen erst ein Bild ergeben: Wir sind zwar getrennt, aber wir gehören zusammen." Diese Zusammengehörigkeit wird freilich dadurch erschwert, daß „wir uns als einzige deutsche Landeskirche in der Nahtstelle zweier ideologisch und ökonomisch grundverschieden ausgerichteter, noch dazu miteinander kämpfender Weltmachtblöcke befinden", eine unerhörte Zerreißprobe. Der Bericht gibt zu: „Zwar ist ein selbständiges Handeln der beiden Teile unvermeidbar . . . Aber die Trennung kann nur relativ sein . . . Denn es ist etwas anderes, wenn uns diese Gemeinsamkeit gewaltsam vorenthalten wird, als wenn wir uns von ihr lossagen. Das eine wird erlitten, das andere wäre Verrat."

Zur theologischen Bewältigung dieser gespaltenen Einheit wird gesagt: „In diesem Bereich wird uns die Trennung unserer Kirche in die Dimension des Gerichtes Gottes gerückt, an dem wir teilhaben, jenes Gerichtes, das wir mit dem Weg unseres Volkes auf uns gezogen haben. Hat unsere Kirche in dem augenfälligen Sinn daran teil, daß ihr Körper die Zertrennung unseres Volkes noch einmal erleidet, so muß sie auch Anteil an der Buße haben. Und Buße kann nicht heißen, aus der Last der Gemeinsamkeit, nämlich dem gemeinsamen Bereich der Schuld und des Versagens, in ein spannungsfreieres Dasein fliehen . . . Es ist noch nicht abzusehen, wohin uns die Gnade, die in dem Gericht wartet, bringen will . . ."

Praktisch soll das heißen: „Wir werden uns z. B. mit aller Kraft dagegen wehren müssen, in den politisch-ideologischen Gegensatz der beiden Lebensräume gezogen zu werden, und dies trotz mangelnder Kontakte und unzureichender Informationen. Wir werden uns weigern, der schematischen Schwarzweißmalerei zu verfallen, als wären wir Parteigänger der politischen Fronten. Wir werden uns hüten müssen, indem man uns gegeneinander auszuspielen sucht, selber Opfer der Entfremdung und Verfeindung zwischen Osten und Westen zu werden und so die Einheit im Herrn Christus zu verraten und die Buße zu versäumen . . ."

Um die Wahrung der Freiheit

Der Bericht fährt im 2. Teil fort: „Es kann darüber kein Zweifel sein, daß wir den Staat, dessen Bürger wir sind, auf dem Boden der Schrifterkenntnis als unsere Obrigkeit anerkennen. Damit ist für den Christen eine Staatsfeindlichkeit ebenso ausgeschlossen wie ein Kadavergehorsam . . Andererseits darf die Kirche ihre Verkündigung nicht dadurch verfälschen, daß sie politische Losungen und Programme im Stil einer Akklamation übernimmt. Von staatlicher und politischer Seite her ist aber gerade in den letzten Monaten im verstärkten Maße die Tendenz sichtbar geworden, der Kirche Zustimmungserklärungen zu politischen Tagesereignissen abzuverlangen. In der Bindung an das Evangelium sind der Kirche solche Zustimmungen, die christlich getarnte Urteile über politische Ermessensfragen enthalten, grundsätzlich unmöglich. Der ständige Mißbrauch des Wortes christlich zur Rechtfertigung einer bestimmten Politik, wie wir ihn — übrigens auch im Westen — erleben müssen, kann nur auf das tiefste beklagt werden. Es muß politischen Organisationen das Recht bestritten werden, darüber zu entscheiden, was christlich ist und was nicht . . . Der Staat ist ganz gewiß schlecht beraten, wenn er mit seinen Mitteln solche als christlich firmierten Gruppen und Kreise unterstützt. Damit werden Versuche zu einer inneren Aufspaltung der Kirche gefördert. Es werden dann auch ernste Konflikte zwischen Staat und Kirche unvermeidlich . . ."

Die Erklärung der Kirchenleitung, die hier die folgenden Thesen über Obrigkeit einleitet, wendet sich sodann politischen Konfliktsfragen zu, wie dem Wehrdienst, der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen und dem Fahneneid, zu dem die Ostsynode eine eigene Deutung verabschiedete, die mit den staatlichen Stellen abgesprochen wurde (vgl. dazu die Meldung auf S. 381). Es ist bemerkenswert, daß in diesem Zusammenhang abermals die auch in der Grundordnung der EKD genannte „Barmer Theologische Erklärung" von 1934 gegen das System der nationalsozialistischen Staatskirchen zitiert wird.

Der 3. Teil begründet, inwiefern die Einheit und Freiheit der Kirche sich in Dienst und Zeugnis bewähren müssen, und stellt die Übereinstimmung mit den programmatischen Entwürfen der Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi her. Hier wird den Gemeinden die volle Last ihrer unmittelbaren Verantwortung deutlich gemacht, sowohl den Gemeinden „alter Art" wie erst recht den Gemeinden „neuer Art", wie sie in den Industrieschwerpunkten im Entstehen begriffen seien. Es wird u. a. die erfreuliche Zunahme der — freiwilligen — Kirchensteuereingänge festgestellt, die auf eine neue kirchliche Gesinnung in der Zone schließen lassen; es wird aber auch ernstlich, wie schon von Bischof Dibelius auf der EKD-Synode von 1961, vor Experimenten mit dem Taufsakrament gewarnt (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 211 f.).

Die Thesen zur Obrigkeitsfrage

Das bemerkenswerteste Dokument der Kirchenleitung, mit dem sich — begreiflicherweise nur, aber stellvertretend — die westliche Regionalsynode befaßt hat, sind außer der Entschließung gegen das Experimentieren mit der Erwachsenentaufe, der „eigentlichen Zerreißprobe unserer Kirche", die 14 Thesen über „Der Christ und die Obrigkeit". Sie versuchen als Vorlage eines theologischen Ausschusses, der seinerzeit die Improvisationen von Bischof Dibelius in dieser Sache klären sollte, die Mitte zwischen der Schule Karl Barths, also der „Bekennenden Kirche", und der lutherischen Handreichung „Der Christ in der DDR" zu halten (vgl. den Bericht über diese aufsehenerregende Handreichung in Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 457 f.). Es kann hier vorerst leider nicht näher

eingegangen werden auf die wertvolle Durchleuchtung der kontroversen politischen Ethik innerhalb der EKD, die unlängst Oberkirchenrat Erwin *Wilkens* vom Lutherischen Kirchenamt Hannover in der Zeitschrift „Die politische Meinung" (Nr. 69, Februar 1962) gegeben hat, wo er die sehr verschiedenartige, die Evangelische Kirche fast sprengende Haltung der Barthianer und der Lutheraner im einzelnen darlegt. Man wird bei neuen Konflikten immer auf diesen Aufsatz zurückgreifen müssen. Er erklärt es vielleicht auch, daß die der Berliner West-Synode vorgelegten Thesen nicht zur Beschlußfassung kamen, sondern der Kirchenleitung zu weiterer Bearbeitung übergeben wurden. Man wird diese Frage künftig sehr genau verfolgen müssen. Darum werden nachstehend die Thesen soweit wie möglich im Wortlaut wiedergegeben.

These 1 stellt fest, daß „die das staatliche Leben betreffenden Aussagen des Neuen Testaments (Röm. 13; 1 Petr. 2; Mark. 12) Glaubensaussagen sind; sie können nur in der Kirche gemacht werden, die Jesus Christus als ihren Herrn preist". Die hier gemachte Anerkennung der Staatsgewalt sei keine empirische oder philosophische Aussage, sondern Glaube an die Welt als Schöpfung Gottes, des Gottes, wie These 2 fortfährt, der „als gütiger Vater die Ordnung des staatlichen Lebens im Blick auf sein Ziel mit der Menschheit setzt, trotz allen Mißbrauchs und aller Anmaßungen . . ., die sich Menschen als Verwalter staatlicher Macht zuschulden kommen lassen". 3. Aus diesem Grunde fassen die Aussagen des Apostels Paulus über die Staatsgewalt als Gottes Dienerin „ihre nüchterne Alltäglichkeit" ins Auge, und zwar im Gefolge der jüdischen Lehrtradition, die das Verhalten des Gottesvolkes zu einer fremden Obrigkeit regelt. 4. „Diese Einsicht des Glaubens an Gottes Regierung durch die staatliche Gewalt ermächtigt den Christen, sich der jeweiligen Staatsordnung willig unterzuordnen", und zwar freimütig, nicht aus Furcht oder Opportunismus, sondern um des Gewissens willen. „Diese Einstellung des Christen hängt nicht ab vom Selbstverständnis der staatlichen Machthaber, von ihrer Staatsideologie oder von der Weise, wie diese staatliche Gewalt zustande gekommen ist."

Eschatologische Nüchternheit

Großes Gewicht hat These 5: „Zu dem Freimut des gläubigen Christen gehört auch eine eschatologisch bestimmte Nüchternheit (1 Thess. 5, 5—8), die ihn vor einem verkehrten Enthusiasmus und einer den Staat als Staat verfälschenden Ideologie bewahrt. Sowohl Jesu Wort (Mark. 12, 17) wie die Weisungen der Apostel kommen aus einer Distanz, die alle Reiche und Mächte von Christi ewigem und allein wahrem Reich unterscheidet." Darum werde nach These 6 „der im Glauben zur Unterordnung frei gemachte Christ sich vor den Inhabern der staatlichen Gewalt nicht dadurch rechtfertigen wollen, daß er ihnen unter allen Umständen zu Gefallen lebt, ihre Gesinnung und Ideologie übernimmt . . ." Die Gemeinde bekennt nach These 7 Jesus Christus als den Herrn aller Herren. „Auch in ihrem Tun und Leiden bezeugt sie die Herrschaft Christi. Darum hat sie nicht das Ideal eines christlichen Staates anzustreben, nicht das Evangelium und seine Weisungen zum Staatsgesetz zu verkehren, nicht den Staat zu einem Werkzeug der Kirche zu machen . . ." Wohl habe sie dem Staat, wie schon die Barmer Theologische Erklärung bezeugte, die Grenzen seines Auftrages klar zu machen.

Was nun 8. den Gehorsam des Christen betrifft, weiß er, „daß dem Staat eigene Hoheitsrechte zukommen, in deren Wahrnehmung er das gesellschaftliche Leben schützt, ordnet und fördert. Der Christ ist für den rechten Gebrauch der Hoheitsrechte mitverantwortlich. Von einem rechten Gehorsam kann man dann reden, wenn staatliche Autorität und menschliche Grundrechte in Übereinstimmung gebracht werden." 9. Der Staat stehe aber bei seiner Funktion der Rechtsetzung ständig in Gefahr, das Gute mit bloßer Macht zu verwechseln und Grenzüberschreitungen vorzunehmen. Darum sei 10. der Christ genötigt, „den Regierenden Gottes Willen nach seinen Geboten zu bekunden, ihnen nötigenfalls ein Zeugnis von der Verkehrtheit ihres Weges zu geben und sie davor zu warnen, Gesetze und Verordnungen zu erlassen, durch die Menschen verführt oder genötigt werden, Gottes Geboten zuwiderzuhandeln". Denn 11.: „Der Gehorsam des Christen findet seine Grenze, wo die Regierenden gottloses Wesen, Haß, Menschenverachtung, Unmenschlichkeit u. ä. fordern oder wo sie verbieten, was Gott von seiner Gemeinde fordert: z. B. Gottesdienst zu halten, das Evangelium zu predigen . . ., die hl. Taufe zu üben, christlich zu leben, Zucht zu üben, Dienste der Liebe zu tun, Mißachteten, Verfolgten und Opfern der Unmenschlichkeit zu helfen. Für alle diese Fälle gilt: ‚Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen' (Apg. 5, 29)."

Die Thesen schließen 12. damit, daß der Christ den Regierenden helfen müsse, „zu ihrer eigentlichen Aufgabe zurückzufinden". Selbst wo dies nicht sofort geschehe, dürfe sich der Christ damit trösten, daß Gott auch die unrecht handelnde, das Gute mißachtende Staatsgewalt sich dienstbar machen kann. 13. „Der Staat kann der Dämonisierung verfallen und damit seine erhaltende Funktion zerstören. Nur der Glaube sieht, daß sich in Taten und Entscheidungen solcher Staatsgewalt endzeitliches Gericht und endzeitliche Scheidung der Geister zum Heil und zum Verderben vollzieht (Offb. 13) . . ." 14. Bis zum Jüngsten Tage aber gebe die Christenheit ihr Gebet nicht auf um Weisheit für die Regierenden und Hilfe für alle Menschen.

So wie die Ostsynode zu diesem Thema geschwiegen hat, schwieg die Westsynode zum Fahneneid. Wenn die „Neue Zeit" aus dem Verlauf der Ostsynode den Eindruck gewonnen hat, daß „die Kräfte der Normalisierung stärker geworden" seien, weil Kritik an Bischof Dibelius laut wurde und eine Distanzierung der EKD vom Militärseelsorgevertrag angemahnt wurde, so dürfte der Eindruck täuschen. Nicht umsonst sind staatliche Bestrebungen im Gange, den klugen Vorsitzenden der Ostkirchenkonferenzen, Bischof Krummacher, Greifswald, durch den allzu willfährigen Bischof Mitzenheim von Thüringen zu ersetzen, der bekannt geworden ist durch Akklamationen zu politischen Tagesereignissen. Gewiß, die Prozedur der Regionalsynoden trug Tatsachen Rechnung und handelte behutsam, aber die innere Einigkeit ist stark und nicht mit politischer Gewalt oder Intrige zu zerschlagen.

Moderator Craig bei Papst Johannes XXIII.

Seit längerem wurde in der Leitung der presbyterianisch-kalvinistischen Kirche von Schottland, die unlängst Unionsverhandlungen mit der bischöflichen Kirche von England verworfen hatte, darüber verhandelt, ob es ratsam sei, wenn Moderator Archibald C. Craig als geistiger Erbe des kalvinistischen Reformators John Knox anläßlich seiner Reise nach Rom Papst Johannes einen Höflichkeits-

besuch abstatten sollte. Die heikle Frage wurde schließlich positiv entschieden und durch das Sekretariat des Kardinals Bea alles für den Besuch vorbereitet, der nicht ganz auf derselben Linie gesehen werden kann wie der Besuch des ehemaligen Erzbischofs von Canterbury, Geoffrey Fisher, im Dezember 1960 beim Papst. Die Anglikanische Kirche betrachtet sich immerhin als „katholisch", wenn auch ihre Weihen nach römischem Urteil defekt sind. Die Schotten sind klare Kalvinisten, lehnen das Bischofsamt ab und werden durch Älteste geleitet, aber der Einfluß des ehemaligen schottischen Missionars und jetzigen Bischofs Lesslie Newbigin, beigeordneter Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, hat manche schroffen Gegensätze sehr gemildert.

Nachdem Dr. Craig sich zwei Wochen im Heiligen Land aufgehalten hatte, traf er am 21. März 1962 in Rom ein, um dort wenige Tage später zur Jahrhundertfeier der presbyterianischen Kirche St. Andrews zu predigen. Am 28. März wurde er dann tatsächlich zu einer halbstündigen Privataudienz von Papst Johannes XXIII. im Vatikan empfangen. Wie auch bei früheren Empfängen von Führern getrennter Kirchen wurde natürlich über den Inhalt der Unterredung nichts mitgeteilt. Man darf aber annehmen, daß Dr. Craig den Standpunkt des Weltrates der Kirchen vertreten hat, der bekanntlich „alle Kirchen aus ihrer Isolierung lösen und miteinander ins Gespräch bringen" will, auch die Kirche von Rom.

Gegen diesen Besuch von Moderator Craig hat sich inzwischen in Schottland unter Führung der „Nationalen Union der Protestanten in Großbritannien" (60 000 Mitglieder bei einer Seelenzahl der Kirche von Schottland, die mit 1,32 Millionen Erwachsenen geschätzt wird) ein Sturm erhoben. Auch ist ein Vorstandsmitglied der Sankt-Andrews-Gemeinde in Rom zurückgetreten. Niemand wird sich über solche Reaktionen auf einen mutigen Schritt wundern. Es bleibt die Tatsache bestehen, daß die Person und Amtsführung von Papst Johannes XXIII. einen an sich unmöglich erscheinenden Besuch eben doch ermöglicht hat, und das spricht für sich selbst.

Erneute Veränderungen in der russischen Kirchenleitung

In der russischen Kirchenleitung wurden durch Beschluß des Hl. Synods vom 14. November 1961 erneut wichtige Umbesetzungen vorgenommen, die — entweder als direkte Folge oder als Reaktion der Kirche — mit der verschärften Kampagne gegen die Religion im Zusammenhang zu stehen scheinen.

Metropolit Gurij (Jegorov, geb. 1891), der erst am 19. 9. 1960 auf die wichtige Kathedra von Leningrad und Ladoga berufen worden war, ist „auf eigenes Ersuchen" in die Krim versetzt worden. Er gehört zu den älteren Bischöfen mit solider theologischer Ausbildung. Nach Absolvierung der St. Petersburger Geistlichen Akademie im Jahre 1917 erlebte er in verantwortlichen kirchlichen Ämtern die kommunistischen Religionsverfolgungen. Ab 1933 verschwand er aus dem kirchlichen Leben. Nach Angaben der „Nouvelles du Monde Orthodoxe" (Nr. 46, 1960) verbüßte er eine fünfjährige Strafe in verschiedenen Konzentrationslagern wegen Zugehörigkeit zu einem religionsphilosophischen Zirkel. Erst 1944 hielt es das Patriarchat im Zuge der Reorganisationsmaßnahmen für möglich, ihn erneut mit einem kirchlichen Amt zu betrauen. 1946 wurde er zum Bischof geweiht (vgl. JMP, Nr. 10 und 12, 1960).

Nachfolger Gurijs in Leningrad wurde der bisherige Erzbischof von Tula und Verwaltungschef des Patriarchats Pimen (Izekov, geb. 1910). Metropolit Pimen gehört zur mittleren Generation, der die turbulenten zwanziger und dreißiger Jahre ebenfalls noch aus eigener Anschauung bekannt sind. Die Mönchsweihe erhielt er 1927, bis 1935 wirkte er als Chorleiter an Moskauer Kirchen. Nach dem Krieg war er Priestermönch und Klosterabt, am 17. 11. 1957 erfolgte die Weihe zum Vikarbischof der Eparchie Odessa, einen Monat später wurde er als Vikarbischof von Dmitrov in die Eparchie Moskau versetzt, wo er Verwaltungschef des Patriarchats und Erzbischof wurde (JMP, Nr. 12, 1957, Nr. 1, 1958, Nr. 12, 1960).

Verwaltungschef des Patriarchats und Bischof von Dmitrov wurde jetzt der Archimandrit Kiprian (Zernov, geb. 1911), der schon vor seiner Mönchsweihe als Erzpriester Michail eine zentrale Figur im kirchlichen Leben Moskaus nach dem Zweiten Weltkrieg war. Seine Bischofsweihe datiert erst vom vorigen Jahr. Anfang 1961 wurde er stellvertretender Leiter des Außenamtes des Patriarchats (JMP, Nr. 9 und 12, 1961). Sein Nachfolger hierin wurde der junge Bischof von Tallinn und Estland Aleksij (Ridiger, geb. 1929), dessen Bischofsweihe am 14. 8. 1961 stattgefunden hatte. Nach dem Geistlichen Seminar (1947 bis 1949) wechselte er zur Leningrader Akademie über, die er 1953 als Externer absolvierte. Schon 1950 übernahm er eine Pfarrstelle in Estland. Für seine Arbeit „Metropolit Filaret (Drozdov) von Moskau als Dogmatiker" erhielt er den Grad eines Kandidaten der Theologie. Am 3. 3. 1961 erfolgte seine Mönchsweihe (JMP, Nr. 9 und 10, 1961). Er ist inzwischen auf der internationalen Bühne ökumenischer Beziehungen weiten Kreisen durch seine Zugehörigkeit zur russischen Delegation in Neu-Delhi bekannt geworden. Bekanntlich gehört auch sein Chef in der Leitung des Außenamts, Erzbischof Nikodim (Rotov), dem Jahrgang 1929 an.

Die Rolle der „jungen" Bischöfe

Nikodim und Aleksij sind die repräsentativsten der „jungen" Bischöfe, bei deren Weihe, wie der Ostberliner Exarch Johannes in seinem Weihnachtsgruß an den Patriarchen schrieb, Gott der Russischen Kirche seine besondere Gnade erwiesen habe („Stimme der Orthodoxie", Nr. 2, 1962). Die Weihe junger Bischöfe steht zweifellos im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten, denen sich die Kirche im Sowjetstaat gegenübersieht. Einerseits muß die Kirchenleitung Vorsorge treffen für die Besetzung der Vakanzen, die durch Tod, Versetzung in den Ruhestand oder durch direkten Eingriff der Staatsgewalt entstanden sind. Anderseits wird durch die Verjüngung des Episkopats der schwierigen Situation der Kirche Rechnung getragen, die energische und im Sowjetsystem aufgewachsene Persönlichkeiten verlangt, die ohne politisch zweifelhafte Vergangenheit sind. Junge Geistliche und junge Bischöfe an den Spitzen der kirchlichen Verwaltung bezeugen zudem vor aller Welt, daß Kirche und Religion nicht allein die Angelegenheit alter Leute sind, wie es die antireligiöse Propaganda darzustellen sucht.

Staatliche Eingriffe

Zu den Veränderungen im Episkopat, die nachweislich auf staatliche Maßnahmen zurückzuführen sind, gehört die vom Hl. Synod am 2. 10. 1961 verfügte Amtsenthebung „auf eigenes Ersuchen" des Eparchialbischofs von Tschernigov und Nežin Andrej (JMP, Nr. 11, 1961).

Offensichtlich lief zu dieser Zeit bereits ein Verfahren gegen den Bischof. Am 25. 11. teilte Radio Kiev seine Verurteilung zu acht Jahren Gefängnis wegen angeblicher „Schwarzmarktoperationen" und Veruntreuung von Gemeindegeldern mit. Die „wegen Krankheit" verfügte Ablösung des Metropoliten Kornilij von Gorkij (JMP, Nr. 9, 1961), das mit Schweigen übergangene Verschwinden des Metropoliten Antonij von Minsk und Weißrußland (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 317 f.) und noch einige andere undurchsichtige Fälle sind vermutlich ebenfalls auf das Eingreifen der Sowjetbehörden zurückzuführen.

Die permanente Verfolgung der Kirche, die ein ständiges Lavieren der Kirchenleitung notwendig macht, läßt sich beispielsweise an der völlig anormalen Lage in der Eparchie von Kostroma und Galitsch ablesen. Der am 15. 7. 1959 „krankheitshalber" und „auf eigenes Ersuchen" in den Ruhestand versetzte Erzbischof von Tscheljabinsk und Zlatoust Johannes (Lavrinenko) wurde im März vorigen Jahres als Eparchialbischof von Kostroma eingesetzt. Bereits zwei Monate später, am 5. 5. 1961, erfolgte seine Amtsenthebung „auf eigenes Ersuchen". Als Nachfolger wurde der bisherige Bischof von Novosibirsk Donat bestimmt. Zweifellos stand seine Versetzung von Novosibirsk nach Kostroma ihrerseits im Zusammenhang mit dem von der „Pravda" am 24. 6. 1961 gemeldeten Prozeß gegen die Bediensteten der Himmelfahrts-Kathedrale in Novosibirsk (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 92).

Damit war jedoch die Lage noch keineswegs normalisiert. Wiederum nach zwei Monaten, am 5. 7. 1961, verfügte der Hl. Synod die Einsetzung des neugeweihten Bischofs Nikodim (Rusnak, geb. 1921) als Eparchialbischof von Kostroma und Galitsch. An diesen Bischof waren bei seiner Weihe die Worte des Patriarchen gerichtet, mit denen er vor feindlichen Anschlägen auf den inneren Halt der Kirche warnen wollte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 214 f.). Nicht weniger deutlich sprach der vierzigjährige Bischof aus, was ihn beim Eintritt ins Bischofsamt bewegte: „Die Kreuzestat des Herrn, die Werke der hll. Apostel, der Glaubenseifer der großen Hierarchen ... sind die leuchtenden Beispiel dafür, wie sich der Bischof seiner Herde anzunehmen hat, um nach dem Wort des Apostels zu rechter Zeit zu strafen, zu dräuen und zu ermahnen" (2 Tim. 4, 2). Zum Schluß seiner Ansprache wandte er sich an die ihn konsekrierenden Bischöfe: „Wenn es in meinem Leben dem Herrn gefallen wird, durch die Wechselfälle des Lebens meine Treue zu erproben, dann bringt mir Eure Liebe entgegen und richtet an den Allerhöchsten das Gebet für mich, damit ich durch nichts unserer Russischen Kirche Schande zufüge und mich ‚an jenem Tage' nicht zu schämen habe in der Hoffnung auf die Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes, Jesu Christi" (Tit. 2, 13) (JMP, Nr. 10, 1961, S. 8 f.).

Das Schicksal der Vorgänger des Bischofs Nikodim auf der Kathedra von Kostroma, Erzbischof Johannes' und Bischof Donats, ist ebenso ungewiß wie dasjenige einiger anderer Bischöfe, deren Namen nicht mehr auftauchen.

Würdigung des Metropoliten Nikolai

Noch immer ist das Dunkel um die Ablösung des Metropoliten Nikolai nicht erhellt. Das Journal des Moskauer Patriarchats hatte sich damals auf eine lakonische Mitteilung von nur wenigen Zeilen beschränkt. Auch vermied man während der Vorbereitungen für Neu-Delhi sorgfältig jede Erwähnung Nikolais und seiner großen Verdienste um die Kontakte mit der Ökumenischen Bewegung, die schließlich zur Aufnahme der Russischen Kirche in den Weltrat der Kirchen führten. Erst nach seinem Tode (13. 12. 61) brachte das JMP (Nr. 1, 1962, S. 14—22) einen längeren Gedenkaufsatz. Wie ein elektrischer Funke habe die Nachricht von seinem Tode in den Moskauer kirchlichen Kreisen eingeschlagen, schreibt Redaktionssekretär A. Vedernikov. „In der Erinnerung an die lichte Gestalt des dahingeschiedenen Hierarchen weinten die einen still, die anderen versanken in Gedanken, andere beteten", so schildert der Verfasser die Stimmung in der Redaktion, deren Chef Nikolai einstmals war. Wie jeder Verstorbene, schreibt Vedernikov, bedürfe der Metropolit Nikolai weder der Lobeserhebungen noch der Ausdrücke des Bedauerns, sondern nur der Gebete. Offenbar hält er sich hiermit an die vom Patriarchen Alexius vor Beginn des Totenamts für Nikolai gebrauchte Formulierung: „Es besteht keine Notwendigkeit und Veranlassung, jetzt von den Tugenden und guten Werken des Metropoliten Nikolai zu berichten, jetzt bittet er nur noch um unsere Gebete..." Der Vorsteher der französisch-orthodoxen Gemeinde in Paris, Archimandrit Denis Chambault, der den Verstorbenen gut kannte und der anderseits in seinen Äußerungen als französischer Staatsbürger gewisser politischer Rücksichtnahmen enthoben ist, hat wohl den treffendsten Hinweis auf das Rätsel um Nikolais Abgang gegeben: Sowohl geistig als auch physisch habe Metropolit Nikolai „viel gelitten" (Bulletin Orthodoxe, Januar 1962).

Erneute Veränderung in der Redaktion des Patriarchatsblattes

Das erste Heft von 1962, das den Nachruf auf Nikolai brachte, läßt nach dem großen Revirement in der Redaktion (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 216) zu Beginn des neuen Jahrgangs eine erneute Veränderung erkennen. Anstelle des Dozenten der Leningrader Geistlichen Akademie und ökumenischen Spezialisten A. F. Schischkin, der mit einer heftigen antikatholischen Polemik aufgefallen war, figuriert jetzt der Archimandrit Pitirim, Inspektor der Moskauer Geistlichen Akademie, als verantwortlicher Redakteur. A. Vedernikov als Redaktionssekretär ist geblieben. Zu klären ist noch, ob Erzbischof Nikodim von Jaroslav und Rostov (Leiter des Außenamts) nicht mehr Vorsitzender des Redaktionskollegiums ist oder ob es sich nur um eine irrtümliche Auslassung im Impressum handelt. Jedenfalls bedarf es auf katholischer Seite größter Aufmerksamkeit, um neue Tendenzen erkennen zu können, die sich etwa mit der Ablösung Schischkins andeuten. Mit allem Vorbehalt geben wir in diesem Zusammenhang eine Meldung von KNA (Nr. 39, 23. 2. 62) wieder, wonach Erzbischof Nikodim einem Vertreter der italienischen Zeitung „Stampa" erklärt haben soll, daß die Russische Kirche im Falle einer Einladung bereit sei, Beobachter zum Zweiten Vatikanischen Konzil zu entsenden. In Neu-Delhi hatte Nikodim noch ausweichend geäußert, das Moskauer Patriarchat betrachte das Konzil als innerkatholische Angelegenheit.

Einzelheiten des Kirchenkampfes

Alle von uns gemeldeten Veränderungen in der Kirchenführung müssen vor allem auf dem Hintergrund des von Partei und Staat gegen die Kirche und gegen die Reli-

gion entfesselten Vernichtungskampfes gesehen werden, dessen Tendenzen noch mit einigen Fakten gekennzeichnet seien. In der „Literaturnaja Gazeta" vom 30.1.1962 wurde von dem Renegaten A. A. Osipov (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 363) mitgeteilt, daß inzwischen die Hälfte aller Geistlichen Seminare der Russischen Kirche wegen „Kaderausfall und Unrentabilität" geschlossen ist. In die verbleibenden (vier) Seminare könnten mit Mühe und Not nur 15—20% der vorgesehenen Zahl von Studenten aufgenommen werden. Zwischendurch erfährt man in Osipovs Artikel, daß die Fernkurse der Leningrader Geistlichen Akademie eingestellt werden mußten.

Das militante Vorgehen der Bolschewisten gegen die Kirche (bezeichnenderweise erscheint seit vorigem Jahr in Kiev eine als „populär-wissenschaftlich" ausgegebene Zeitschrift unter dem Titel „Der militante Atheist" [s. Nauka i religija, Nr. 3, 1962, S. 94]) gilt außer der Ausmerzung des geistlichen Nachwuchses auch wieder verstärkt der Schließung von Kirchengebäuden. „Pravoslavnaja Rus" (Nr. 22, 1961, S. 13) berichtete von einem verstärkten Druck gegen die Gläubigen. An den Kirchentüren seien häufig Agenten zur Beobachtung postiert. Den in den Kirchen verteilten Aufpassern sage das Volk offen seine Verachtung ins Gesicht. In den Wohnungen suchen kommunistische Funktionäre nach Ikonen. Viele Gemeinden zittern um ihr Gotteshaus, sogar in Moskau sollen von den Behörden Schließungen angedroht worden sein. Als Grund werde häufig angegeben, daß Kunstdenkmäler, berühmte Fresken usw. nicht der Obhut von Dunkelmännern anvertraut werden könnten. Die „Komsomolskaja Pravda" vom 14.6.1961 meldete die Schließung von 180 Kirchen im Gebiet Volynsk (Ukraine) „auf Forderung der Werktätigen". Sogar in den Randgebieten, in denen das religiöse Leben mit Rücksicht auf die Verhältnisse in den Nachbarländern und unter deutscher oder rumänischer Besetzung während des Krieges bisher am wenigsten eingeschränkt wurde, starteten die Sowjets jetzt eine massive Religionsverfolgung. Mit Befriedigung meldete der Sekretär des Zentralkomitees der KP der Republik Moldau die ersten Erfolge der Atheisten: Abnahme des Gottesdienstbesuchs in Kirchen, Synagogen und Gebetshäusern, Schließung einiger Klöster und „Eingliederung von Hunderten ehemaliger Mönche und Kultdiener in die gesellschaftlich nützliche Arbeit". In vielen Kirchen und Gebetshäusern finden keine Gottesdienste mehr statt („Nauka i religija", Nr. 3, 1961, S. 80).

Wenn es angesichts dieser Tatsachen dennoch immer wieder recht unterschiedliche Beurteilungen der religiösen und kirchlichen Lage in der Sowjetunion durch mehr oder weniger objektive Augenzeugen gibt, so liegt es weitgehend an einer Tatsache, die „The Tablet" in einem Bericht aus der Sowjetunion verzeichnete. Während ein Teil der Priester und Gläubigen offen von den Schikanen und dem Druck gegen die Kirchenanhänger, aber auch vom physischen Widerstand gegen die Kirchenschließungen spricht, lehnt es ein anderer Teil brüsk ab, mit Ausländern über dieses Thema zu sprechen.

Hirtenworte in die Zeit

Kardinal Liénart über das bevorstehende Konzil

Wie in der Bundesrepublik Deutschland und in den anderen europäischen Ländern (vgl. ds. Heft, S. 369 ff. und 346 ff.) haben auch in Frankreich mehrere Bischöfe in diesem Jahr zum bevorstehenden Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzil Stellung genommen. Wir veröffentlichen hier das Hirtenschreiben des Bischofs von Lille, Kardinal Liénarts, das ausschließlich über das Konzil handelt, in eigener Übersetzung. Das Schreiben wurde zunächst in der „Semaine religieuse du diocèse de Lille" (18. 2. 62) veröffentlicht und später von „La Documentation Catholique" (18. 3. 62) übernommen. Die Zwischenüberschriften wurden in Anlehnung an „La Documentation Catholique" von uns eingefügt.

Meine Brüder!

Unser Heiliger Vater, Papst Johannes XXIII., hat in offizieller Form angekündigt, daß am 11. Oktober dieses Jahres das Ökumenische Konzil zu Rom eröffnet werden wird, dessen Vorbereitung er am Anfang seines Pontifikates begonnen und seither fortgesetzt hat.

Dieses religiöse Ereignis erweckt in der ganzen Welt ein sehr lebhaftes Interesse, aber niemand muß es aufmerksamer verfolgen als wir selbst, denn es handelt sich um eine außerordentlich wichtige Manifestation des Lebens unserer katholischen Kirche, und wir alle sind in verschiedenem Grade zur aktiven Teilnahme aufgerufen.

Versammlung des Episkopates unter Führung des Heiligen Geistes

Was ist also das Konzil? Eine Vollversammlung der Bischöfe der ganzen Welt, die mit dem Papst in Verbindung stehen, um gemeinsam mit ihm über alle wichtigen Fragen zu befinden, die sich heute der Kirche Christi stellen.

Das Ereignis besteht jedoch nicht in dem feierlichen Charakter dieser Versammlung, sondern in der Rolle, die der Heilige Geist darin zu spielen gerufen ist. Um das zu verstehen, genügt es, daran zu erinnern, wie Jesus Christus die Kirche gegründet hat. Petrus und die Apostel sind es, denen er die Aufgabe anvertraut hat, alle jene zu einem neuen Volk zu versammeln, die an ihn glauben und durch die Taufe in die Familie der Kinder Gottes aufgenommen werden, die durch sein Kreuz erlöst sind und an seiner Gnade teilhaben. Auf ihnen und ihren Nachfolgern, dem Papst und den Bischöfen, sollte künftighin die größte Verantwortung liegen. Sie sollten den Schatz der geoffenbarten Wahrheiten, die in der Heiligen Schrift und der Tradition enthalten sind, unversehrt bewahren, um die Christen vor jedem Irrtum im Glauben zu schützen. Sie sollten in Eintracht und brüderlicher Liebe alle Kinder Gottes als Glieder desselben lebendigen Leibes behüten. Sie sollten ohne Unterlaß sich abmühen, der ganzen Welt die Heilsbotschaft zu verkünden, um die Menschen aller

Generationen ohne Unterschied der Rasse zur Kirche Jesu Christi zu führen. Der Erfolg des göttlichen Erlöserwillens ist in ihre Hände gelegt, obwohl sie nichts anderes sind als schwache menschliche Kreaturen, wie die anderen der Sünde und dem Irrtum, der Uneinigkeit und Trägheit unterworfen. Aber hier berühren wir das Geheimnis der Kirche. Am Pfingsttage hat der auferstandene Christus den Aposteln den Heiligen Geist gesandt, das göttliche Licht, die göttliche Kraft, die göttliche Liebe, um ihrem Werke beizustehen, es zu erleuchten, zu lenken und zu verbreiten bis zu seiner Wiederkunft in Herrlichkeit bei der allgemeinen Auferstehung. Die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche ist die unfehlbare Gewähr ihrer beständigen Lebenskraft.

Deswegen haben sich von Anfang an und im Verlauf ihrer nunmehr schon zweitausendjährigen Geschichte immer, wenn sich der Kirche schwerwiegende Probleme der Lehre, der Disziplin oder des Apostolates stellten, die Bischöfe um den Papst versammelt, wie die Apostel um Petrus, um zum Heiligen Geiste ihre Zuflucht zu nehmen und in seinem Lichte die Entscheidungen für die Zukunft zu treffen. Bereits zwanzigmal haben sich im Verlauf der zweitausend Jahre die Hirten der Kirche zu einem ökumenischen, d. h. allgemeinen Konzil versammelt, sei es zur Verdeutlichung der Lehre gegenüber Häresien, sei es zum Schutze vor Uneinigkeit und den Schismen, die die Einheit bedrohten, sei es zur Verwirklichung der notwendigen Reformen nach Zeiten der Laxheit, sei es zur Beseitigung von Hindernissen, die sich ihrer göttlichen Sendung in der Welt entgegenstellten. Und immer haben sie, wie die in Jerusalem um Petrus versammelten Apostel, folgenden Satz aus der Heiligen Schrift, der in der Apostelgeschichte steht, an die Spitze ihrer Entscheidungen stellen können: „Es hat dem Heiligen Geist und uns gefallen. . .“ (Apg. 15, 28).

Das Konzil, das nun eröffnet werden soll, läßt sich also nicht vergleichen mit einer der großen internationalen Konferenzen, wo man über Einrichtungen des weltlichen Bereiches debattiert; es ist vielmehr eine Versammlung von Kirchenmännern, die für ein göttliches Werk Verantwortung tragen, die im Glauben und unter der Führung des Heiligen Geistes das zu erforschen suchen, was in der gegenwärtigen Stunde für das Reich Gottes getan werden muß.

Die Aufgaben des Konzils

Welches sind nun, meine Brüder, die Aufgaben des künftigen Konzils? Sie seien hier so genannt, wie sie der Heilige Vater in der Indiktionsbulle selbst erläutert hat.

Die Verkündigung der Frohbotschaft in einer irregeführten Welt

Daß die Welt in voller Umwandlung begriffen ist, ist eine Tatsache. Der in unserer Zeit so beachtliche wissenschaftliche Fortschritt stellt ohne Unterlaß neue Hilfsquellen der Natur in den Dienst der Menschen, deren Entdeckung ihre Auswirkungen auf das Leben der Völker und die Mentalität der Menschen von heute hat. Eine Zivilisation, in der der materielle und wirtschaftliche Fortschritt den ersten Platz einnimmt, macht sich breit. Sie entsteht ohne Gott, als ob der zum Herrn der geschöpflichen Welt gewordene Mensch es nicht mehr nötig hätte, sich um den Schöpfer dieses Universums zu kümmern. An der Seite derer, die die Existenz Gottes auf Grund philosophischer Theorien leugnen, steht die große Zahl derer, die praktisch ohne Religion leben, die ihre Hoffnungen nicht mehr in die göttliche Verheißung von der Erlösung setzen, sondern auf den unbegrenzten Fortschritt einer technischen und materiellen Zivilisation, die sie selbst vollenden wollen und die für die Menschheit das goldene Zeitalter ihrer Träume werden soll. Leider vergessen sie, daß der Mensch, wie unser Herr gesagt hat, nicht vom Brot allein lebt, sondern vom Worte Gottes. Die materielle Prosperität ist etwas Gutes, aber sie allein genügt nicht zur Begründung des Glücks. Die Menschen bleiben, ob sie es wissen oder nicht, Sünder, und wenn sie sich aus ihrer Abhängigkeit von Gott befreien wollen und die ihnen angebotene Gnade vernachlässigen, werden sie Sklaven ihres Egoismus, ihres Stolzes und ihrer Ambitionen bleiben und werden sich, anstatt den Frieden in der Welt zu verwirklichen, unter sich entzweien. Was aber die Kirche Jesu Christi tun muß, um die immer wahre göttliche Botschaft einer so irregeführten Welt nahezubringen und der Welt zu geben, was ihr fehlt, das ist das große Problem, das sie lösen muß, um in der Gegenwart ihrer Mission treu zu bleiben.

Anpassung an die neuen Dimensionen

Es ist ebenso eine Tatsache, daß sich das Antlitz der Welt in den letzten Jahren sehr gewandelt hat. Eine Vielzahl von Völkern, die ehemals in Abhängigkeit vom Westen lebten, sind mündig geworden. In Asien, Afrika, Amerika und auf Ozeanien haben sich neue Staaten gebildet, und die Kirche, die ihnen durch ihre Missionare das Evangelium verkündet hat, muß weiter werden, um ihnen zu ermöglichen, im Schoß der Kirche ihre eigene Physiognomie zur Geltung zu bringen, wie sie es in der Welt schon getan haben, und auch dort einen den anderen christlichen Völkern gleichwertigen Platz einzunehmen. Sie (die Kirche) war die erste, die diesen Weg beschritten hat, indem sie ihnen Kleriker und Bischöfe ihrer eigenen Rasse gab. Aber ihre Existenz allein schon verleiht der Kirche neue Dimensionen, denen sich ihre Gesamtorganisation notwendigerweise anpassen muß.

Das Problem der Einheit

Es ist schließlich eine traurige Tatsache, daß die Kirche Christi im Verlauf der vergangenen Jahrhunderte ihre ursprüngliche Einheit verloren hat. Sie ist heute gespalten. Außerhalb unserer katholischen Kirche gibt es die orthodoxen, die anglikanischen, die protestantischen Kirchen. Diese sind ebenfalls christliche Kirchen, denn sie glauben an Jesus Christus und glauben, daß ihre Mitglieder wie wir durch die Gnade der Taufe zu Kindern Gottes geworden sind. Die Orthodoxe Kirche hat wirkliche Nachfolger der Apostel als Bischöfe und Priester, die den Gläubigen die Eucharistie und alle übrigen Sakramente spenden können. Aber sie sind mit uns uneins geworden über eine bestimmte Zahl von Lehren oder haben sich wenigstens von der Unterwerfung unter die Autorität des Papstes losgesagt. Alle fühlen heute lebhaft, daß dieser Zustand dem Wunsche ihres göttlichen Stifters widerspricht, dessen innigstes Gebet war, „daß sie alle eins seien“, in einer vollkommenen Einheit, vollkommen vergleichbar jener, in welcher er selbst mit seinem Vater lebt. Niemand muß dieses Unglück mehr spüren als wir, niemand mehr als wir die Einheit der Christen wiederherzustellen versuchen, damit der lebendige Leib Christi, die Kirche, nicht mehr lange Zeit gespalten bleibe. Auch das ist ein schwerwiegendes Problem, das der Kirche Jesu Christi heute gestellt ist.

Reinigung und Erneuerung der Kirche

Es ist Aufgabe des Konzils, unsere Kirche durch Selbsterneuerung in die Lage zu versetzen, all diesen Bedürfnissen besser zu entsprechen. Wir wundern uns nicht, meine Brüder, daß die Kirche es nötig hat, sich ständig zu reinigen. Sie besteht aus Menschen und lebt unter Menschen. Deswegen ist sie immerdar der Gefahr ausgesetzt, ihrem göttlichen Wirken allzu menschliche Gesichtspunkte beizumengen, der Routine zu erliegen durch Beibehaltung von Gewohnheiten, die zwar in bestimmten Zeiten ihre Berechtigung gehabt, diese aber inzwischen verloren haben, und nun irgendwie zu veraltern. Aber der ihr innewohnende Heilige Geist läßt sie in ihrer eroberten Stellung nicht einschlafen und arbeitet ohne Unterlaß an ihrer Erneuerung und an der Wiederbelebung ihrer Kräfte. Deswegen wollte der Heilige Vater, daß die katholische Kirche, angesichts der besonderen Bedürfnisse einer in voller Entwicklung begriffenen Welt, nicht unbeweglich bleibe, sondern daß sie mittels des Konzils den gegenwärtigen Stand ihrer zentralen und diözesanen Organisation, ihrer internen Gesetzgebung, ihrer Liturgie und ihrer Gewohnheiten und Apostolatsmethoden allgemein einer umfassenden Prüfung unterwerfe, damit sie aus ihren göttlichen Quellen neue Kraft schöpfe, Unwesentliches aus ihrem Weg räume und sich der Welt in ihrer Integrität, ihrer Reinheit und in der Anziehungskraft ihrer ewigen Jugend zeige. Befähigt nicht gerade die Vertiefung ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe die christlichen Kirchen am besten dazu, jene allzu menschlichen Konflikte zu vermeiden, die sie in der Vergangenheit voneinander getrennt haben? Unsere Kirche müßte hierin ein Beispiel geben, um ihrer Heilsmission gegenüber der Welt vollkommen treu zu bleiben und um, soweit das von ihr abhängt, die Einheit der Christen zu fördern, jene Einheit, die nach dem Wort des Herrn vor aller Augen erweisen müßte, daß er es ist, den Gott gesandt hat.

Die Teilnahme der Gläubigen

Wie ihr wißt, meine Brüder, sind der Papst und die Bischöfe bereits am Werk, um das Vatikanische Konzil vorzubereiten. Was könnt aber ihr selbst tun, damit es nach dem Wunsch des Heiligen Vaters ein neues Pfingsten werde? Da es eine im Abendmahlssaal zum Gebet versammelte Kirche war, auf die der Heilige Geist in Jerusalem einst herabkam, so laßt uns alle beten! Beten wir aber nicht nur in einer vagen Form für das Konzil ganz allgemein, sondern in konkreter Form, indem wir uns die Intentionen der Kirche zu eigen machen! Bitten wir Gott, er möge der Kirche die innere Erneuerung schenken, die sie sucht, die äußere Verbreitung ihres Heilswerkes und die Wiederherstellung ihrer Einheit. Die Fastenpredigten werden euch in diesem Jahr ganz besonders dazu einladen. Wir wünschen, daß ein demütiges und heißes Gebet sich aus der ganzen Kirche zu Gott erhebe.

Aber wir bitten euch um eine noch innigere Teilnahme. Damit die Kirche sich erneuere, muß jeder einzelne von uns sich erneuern, und zwar in derselben Weise wie die Kirche selbst. Wir müssen unser Verhalten als Christen überprüfen, es reinigen von allem allzu Menschlichen und von dem, was für unsere Brüder ein Ärgernis werden und sie dazu führen könnte, sich von Gott zu entfernen, anstatt sich ihm zu nähern. Wir müssen uns darauf vorbereiten, bereitwillig unser Verhalten zu ändern, wenn die Kirche angesichts der Nöte der Welt das von uns verlangen sollte. Wir müssen uns vor allem täglich den Perspektiven eines bereiten und aufgeschlossenen Christentums öffnen, das seinen wohltuenden Einfluß auf die gegenwärtige Welt ausüben muß. Als Priester und Laien, die einen im geistlichen Amt, die anderen innerhalb der Katholischen Aktion, müssen wir uns verantwortlich fühlen für die Entfaltung des Werkes Gottes in der Welt, in die wir gestellt sind, um ihr durch praktisch geübte Gerechtigkeit und durch brüderliche Liebe den Weg zum Frieden suchen zu helfen. Besonders im Blick auf unsere Brüder in den anderen christlichen Kirchen müssen wir dem Appell der Kirche folgen, die uns einlädt, gemeinsam mit ihnen im Gebet, in der Liebe und im Wort des Herrn die Wiederversöhnung in der Einheit zu suchen.

Jedes Jahr begegnet uns die Fastenzeit als Zeit der Buße und der Umkehr. Wenn in unserer Zeit die körperlichen Bußen des Fastens und der Abstinenz mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Lebensbedingungen sehr gemildert wurden, so mögen wir uns doch wenigstens von Herzen bereitfinden, uns zu bekehren und zu erneuern im Verein mit dem Konzil und entsprechend den innigsten Wünschen unseres Heiligen Vaters, Papst Johannes' XXIII.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Das Konzil und seine Anliegen im Spiegel deutscher Fastenhirtenbriefe

Der Bischof von Meißen, Otto Spülbeck, ist, wie er in seinem Fastenhirtenbrief mitteilt, während der Weltgebetsoktav im Januar dieses Jahres predigend durch sein Bistum gezogen und hat an verschiedenen Orten große Scharen von Gläubigen um sich versammelt, um die Herzen für die Aufgaben des Konzils aufzuschließen. Im Anschluß an diese apostolische Wanderung hat er die Grundgedanken seiner Konzilspredigten im Kirchenblatt der Diözese nochmals den Gläubigen vor Augen geführt und schreibt nun in seinem Fastenhirtenbrief: „So weiß ich, daß ihr, meine lieben Diözesanen, von diesem bedeutsamen Auftrag, der an das gläubige Volk genauso ergeht wie an die Priester und Bischöfe, Kenntnis habt. In besonderer Weise seid ihr, meine katholischen Laien, aufgefordert, das Konzilsanliegen zu Euerer Sorge und Euerem Anliegen zu machen." Er nennt dann nochmals die drei Arten und Weisen, in denen das geschehen soll: Erneuerung der Kirche durch ein beispielhaftes christliches Leben, heilsame und zeitgemäße Beratung des Bischofs, inständiges Gebet für die Ratsversammlung der Kirche und den eigenen Bischof, damit sie vom Licht und von der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt werden mögen.

Die Themen der deutschen Fastenhirtenbriefe

Acht deutsche Oberhirten haben sich in ihren Fastenhirtenbriefen derselben Aufgabe unterzogen. Es sind die Bischöfe von Eichstätt, Essen, Fulda, München, Osna-

brück, Paderborn, Speyer und Trier. Sie alle machen das Konzil zum Thema ihrer Verkündigung an die Gläubigen. Der Münchener Hirtenbrief trägt in starken Lettern die Überschrift: „Das Ökumenische Konzil, die große Aufgabe des Jahres 1962." Aber die Vorbereitung der Gläubigen kann auch in der Weise geschehen, daß die Anliegen des Konzils in gewissen Brennpunkten zusammengefaßt und den Hörern nahegebracht werden. Mehrere Bischöfe haben diesen Weg gewählt. So schreibt der Bischof von Rottenburg: „Auf diesem Konzil wird die Kirche das erste und wichtigste Thema sein", und bemüht sich, die Liebe zur Kirche wachzurufen und so die subjektive Voraussetzung für das Interesse am Konzil zu schaffen. Dasselbe tut der Erzbischof von Freiburg, indem er den Aktivismus der Sekten im südwestdeutschen Raum zum Anlaß nimmt, um darzulegen, was wir an der Kirche haben. Auch der Aachener Hirtenbrief über die Frage, „wie es in unserer gegenwärtigen Zeit mit der von Christus gewollten Einheit bestellt ist", der Einheit zwischen Mensch und Gott, der Einheit in allen menschlichen Beziehungen und der Einheit der Christen, handelt im letzten über das Wesen der Kirche als der Quelle der Einheit. Der Erzbischof von Bamberg richtet die Aufmerksamkeit der Gläubigen auf die Weltmission, die ein Wesenszug unserer Kirche ist, und schließt seine Ermahnungen mit dem Satz: „Im Jahr des Ökumenischen Konzils wäre ein Wachstum an Missionseifer kein schlechtes Zeichen ökumenischen Denkens, ja es wäre ein zuvorkommendes Eingehen auf den Sinn des Konzils und eine sinnvolle Mitarbeit zu seinem Gelingen."

Eine andere Mitverantwortung der Gläubigen sprechen die Bischöfe von Passau und von Würzburg an, deren Hirtenbriefe vom Priestertum und von den Beziehungen zwischen Priestern und Gläubigen handeln. „Es ist ein Zug der Profanierung, der heute durch die Welt geht", schreibt der Bischof von Passau. „Es ist unsere Aufgabe, dieser fortschreitenden Profanierung entgegenzuwirken als Träger des Priestertums Christi, an dem wir Anteil haben." Der Bischof von Würzburg rührt an eines der wichtigsten Konzilsanliegen mit dem Satz: „Der Priester ist in jeder Epoche Spiegelbild des Volkes." Daraus zieht er den Schluß: „Unser Priester — unsere Verantwortung."

Der Bischof von Hildesheim bereitet seine Diözese auf den Katholikentag vor, der vom 22. bis zum 26. August in Hannover stattfinden wird. Sein Leitwort heißt: Glauben — Danken — Dienen. In der Konzentration auf die wesentlichsten Grundhaltungen christlichen Lebens findet dasselbe Anliegen Ausdruck, das der Papst so oft auch dem Konzil zur Aufgabe gemacht hat, eine Erneuerung des christlichen und katholischen Bewußtseins dahin, daß das Wort des Philipperbriefes bestätigt werde: „Sie leuchten ohne Fehl wie die Sterne inmitten eines verderbten und verkehrten Geschlechtes" (Phil. 2, 15).

Glaube und Liebe, das A und O kirchlicher Erneuerung

Mit einer Fülle von Zitaten aus allen Hirtenbriefen ließe sich der Eindruck belegen, daß es den deutschen Bischöfen vor allem darum zu tun ist, uns in diesen zwei christlichen Grundtugenden zu stärken, auf die eine wirkliche Erneuerung schließlich mündet: im Glauben, der die Hoffnung in sich birgt, und in der Liebe, die sich im Dienen bewährt. Es geht um einen Glauben, der im Wissen um seine Grundlagen das Blendwerk der nur allzu gefälligen Pseudowerte und Ideologien unserer Zeit durchschaut und ihnen gegenüber den Mut aufbringt, sich zu sich selbst zu bekennen, und um die Erweckung des Bewußtseins der Liebe, die uns zunächst von Gott geschenkt worden ist und nach einem wirklichen Widerhall in unseren Beziehungen untereinander und zu allen Menschen, die uns nahekommen, verlangt. Diese Gedanken werden in zwei Hirtenbriefen thematisch dargelegt. Der Bischof von Limburg setzt seinen Gläubigen den Sinn und die Bedeutung des konfessionellen Glaubens auseinander, der ja heute vielfach schrecklichen Mißverständnissen ausgesetzt ist, die in dem Wort „Konfessionalismus" ihre Kampfparole gefunden haben. Aber „bekennendes Christentum heißt nicht Geistesenge und Geistesknechtschaft, sondern Offenheit für die weltweiten Dimensionen der Wahrheit". Und der Bischof von Augsburg schreibt: „Die Liebe bleibt die Aufgabe der Christen bis zum Ende. Sie ist der größte Beitrag der Christen zur Erlösung der Welt."

Der Glaube in der Versuchung

Nach diesem Überblick über die Themen der deutschen Fastenhirtenbriefe berichten wir ausführlicher über den Inhalt der Botschaft, die die Bischöfe von Berlin und von Meißen an ihre Gläubigen gerichtet haben. In der Sowjetzone werden die Gläubigen täglich vor die Notwendigkeit gestellt, die sich in der westlichen Welt vorerst nur am Horizont ankündigt: ihre religiöse Existenz äußerlich und innerlich gegenüber dem Geist dieser Welt und seiner Macht zu behaupten. Deshalb hat das, was ihre Oberhirten ihnen sagen, einen paradigmatischen Charakter im Hinblick auf das Konzil. Der Papst verfolgt ja mit ihm die Absicht, die Gläubigen in aller Welt für diese Auseinandersetzung zu wappnen, deren Gegenspieler, der Fürst dieser Welt, sich im Kommunismus den gewaltigsten Exponenten seiner Macht geschaffen hat. Ihm gegenüber rufen die beiden Bischöfe ihren Gläubigen zu: Stehet fest im Glauben und in der Liebe.

„Es ist für jeden katholischen Christen angemessen", so schreibt der Bischof von Berlin, „daß er sich mit bereitem Herzen auf das Konzil einstellt, das der Heilige Vater zum Herbst dieses Jahres einberufen hat. Und der Herzenswunsch unseres Heiligen Vaters ist, daß vom Konzil eine Stärkung des Glaubens komme, daß es zeige, wie das Evangelium die Menschen kraftvoll umgestalten und erheben kann. Wir tun also als katholische Christen sicher das Wichtigste, wenn wir uns in dieser Fastenzeit besonders um die Stärkung und Erneuerung unseres Glaubens bemühen ... Im Blick auf die schweren Krisen unserer Tage und auf die weltweite Ausbreitung eines inbrünstigen Diesseitsglaubens ist die gemeinsame Bemühung um Erneuerung und Vertiefung unseres katholischen Glaubens das Erste und Wichtigste." Es gehe darum, „daß wir Macht und Einfluß der glaubenslosen und glaubensfremden Welt erkennen und deshalb die ‚Waffenrüstung Gottes' anlegen. Der Kampf des Christen, so sagt der hl. Paulus (Eph. 6, 11 ff.), geht ja nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen den ‚Weltbeherrscher der Finsternis'."

Die Welt von heute berechtigt zu der Feststellung, daß wir in einer Diaspora leben, das heißt in einer Atmosphäre, in einem Lebensstil, in einem geistigen Klima, in dem uns der Glaube schwer wird. In der Welt von heute dominieren Technik und Wirtschaft. Sie bannen den Blick auf das Diesseits, und selbst das aus einer einseitigen Perspektive. Deswegen bedrohen uns die Gefahren der Verflachung und Vermassung. „Darum ist in der heutigen Welt nicht erst der Glaube erschwert, sondern schon man-

ches echt menschliche Verhalten und manche persönliche Entscheidung. Es fällt uns heute schwer, still bei uns selbst zu sein, uns aus dem Alltagsbetrieb auszuschalten oder dem Mitmenschen wirklich persönlich zu begegnen." Vor allem der junge Mensch „steht vor einer übermächtigen, unbewältigten Welt, in der sein christlicher Glaube scheinbar nichts mehr bedeutet. Viele Lebensgebiete erscheinen ihm autark, in sich abgeschlossen, als hätten sie keine Beziehung zu seinem gläubigen Leben." Diese Situation kann zwei Fehlhaltungen verursachen. Die eine besteht gleichsam im Rückzug auf eine private Insel, wo sich das Gebet und der Gottesdienst ansiedeln, während man im übrigen Leben mit dem Strom der Zeit schwimmt; die andere in dem Versuch, mit allen Mitteln zu beweisen, daß man *auch* modern ist wie die anderen.

Diese Versuchung liegt besonders nahe, wenn der Christ vor die Behauptung gestellt wird, sein Glaube sei nur noch ein Überbleibsel früherer Kulturstufen und in Wahrheit durch die exakte Wissenschaft widerlegt. „In Wahrheit ist der religiöse Glaube nicht durch Wissenschaft abgelöst worden, sondern durch einen ‚weltlichen' Glauben . . . an ein Wirtschaftssystem oder an eine Ideologie. Und die Wissenschaft wird besonders dann gegen den Gottesglauben ins Feld geführt, wenn der Mensch sich autark und autonom fühlt, also als Herr der Welt." Zu jeder Zeit ist Geschichte in Wirklichkeit durch Kräfte des Glaubens gestaltet worden, wenn auch in der Neuzeit oftmals durch Ersatzformen des religiösen Glaubens. Heute aber ist auch der Ersatzglaube bei vielen schon abgelöst durch einen skeptischen Nihilismus, der alle Werte, Ideale und Bindungen verhöhnt. „Dies ist der letzte Schritt weg vom Gottesglauben, mit dem der Mensch sich maßlos überhebt und zugleich restlos zerstört."

An einigen Fragen können wir erkennen, wie weit wir selbst vom Geist des Unglaubens beeinflußt werden: Was bedeutet uns der Stand der Gnade? Wie stark beeindrucken uns Maßstäbe, die mit den Worten aktuell, modern, ganz natürlich, lebensverneinend ausgedrückt werden? Reden wir von Krankheit und Tod, als wäre das das Schlimmste? Wie denken wir über die Ehe oder die Werte Tugend, Armut, Gehorsam, Jungfräulichkeit? Nach welchen Kriterien beurteilen wir einen Geistlichen? Würden wir ein Mädchen für verrückt halten, wenn es ins Kloster geht? Vielleicht entdecken wir bei der Antwort auf diese Fragen, daß unser Glaube nur wie eine hauchdünne Decke über heidnischem Denken und Fühlen liegt; denn auch wir sind Kinder Adams und unserer Zeit.

Der Glaube in der Bewährung

Dennoch hat Gott uns das Gnadenangebot des Glaubens erhalten. Es kommt darauf an, daß wir ihn aus der Ebene bloßer religiöser Praxis oder Tradition und bloßen verstandesmäßigen Fürwahrhaltens oder blinden Gefühls herausheben und ihn so leben, wie er wirklich ist. „Glaube heißt: Sich dem lebendigen Gott anvertrauen . . ., das Wort Gottes gehorsam annehmen . . ., sich auf die Seite Gottes stellen und dann alle Dinge mit Gottes Augen sehen und in seinem Geist beurteilen . . ., nicht auf eine Vollendung im Diesseits hoffen, sondern auf die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus warten." Die Gnade des Glaubens gibt uns die Kraft zu einem solchen Umdenken. Aber auch nur einem solchen Glauben ist der Sieg verheißen, der die Welt überwindet.

„Die Weltüberwindung bedeutet zuerst Aufbruch aus dem Denken der glaubensfremden Welt. Darin bleibt Abraham das Urbild unserer Glaubens . . . Seither bedeutet Glaube immerdar Aufbruch aus dem Land, das von Götzen beherrscht ist. Mit diesem Aufbruch aber ist der Gläubige das Zeugnis dafür, daß der Mensch mehr ist als Erbanlage, mehr als Arbeitskraft, mehr als das Objekt ideologischer Beeinflussung und mehr als das Ergebnis soziologischer Strukturen. Er ist der freie Partner des ewigen Gottes, zum ewigen Leben aus ewiger Liebe berufen." Der Aufbruch, den der Glaube fordert, bedeutet aber nicht notwendig den äußeren Rückzug aus der Welt ins Eremitendasein. Er fordert vielmehr „die Wahrheit des Herzens, seinen wirklichen Lebensraum von Gott her zu gestalten".

Wenn auch die äußeren Gestaltungsmöglichkeiten eng begrenzt sein können, so bleiben doch folgende Möglichkeiten: das tägliche Gebet um stärkeren Glauben, ein sakramentales Eheleben, die religiöse Erziehung der Kinder im Elternhaus, die Bestimmung darüber, was wir lesen, hören und sprechen, Einkehrtage und Exerzitien, die Messe, die Abendmesse, die Glaubensstunde, die Lesung der Heiligen Schrift. Keine Macht der Welt kann uns soviel schaden wie die eigene Lauheit und Trägheit. „Denn die Zukunft der Welt entscheidet sich daran, ob es Gläubige gibt, d. h. ob der Glaube an Jesus Christus, den einzigen Heiland der Welt, mehr Begeisterte findet als der Glaube an die eigene Kraft und Herrlichkeit des Menschen."

Die Liebe als Strahlungskraft der Christen

Auch der Bischof von Meißen beginnt mit dem Satz: „Das Jahr 1962 hat seine besondere kirchliche Zielsetzung durch Papst Johannes XXIII. erhalten, indem er dieses Jahr zum Jahr des Konzils erklärte." Er möchte seinen Diözesanen noch einmal darlegen, wie das Antlitz der Kirche in neuem Glanz aufleuchten kann und so der Wunsch des Papstes nach einer Erneuerung des christlichen Lebens in Erfüllung geht. Das „entscheidende Kennzeichen" dafür entnimmt der Bischof dem Evangelium: „Daran sollen alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebet" (Joh. 13, 35). „Die christliche Liebe in ihrer wundervollen, reichen Lebensfülle ist der strahlende Glanz der Kirche, der die Herzen aller Menschen unmittelbar anrührt."

Auch dieser Hirtenbrief zeichnet zunächst ein Bild von der Welt, in der wir leben. „Die Welt ist angefüllt von Haß und bösem Willen, von Mangel an Hilfsbereitschaft und von Gleichgültigkeit gegenüber der Not und der Sorge anderer Menschen." Das alles hat seinen Grund nicht nur in Mißverständnissen, sondern in Vorurteilen und in einem allgemeinen Mißtrauen. Wenn solcherlei dem Christen begegnet, soll er sich daran erinnern, daß wir alle Sünder sind und dennoch Brüder, die sich siebenmal siebzigmal verzeihen müssen und immerfort umeinander ringen. Auch uns wird man für unverträglich und überheblich halten. „Wie soll die Menschheit genesen, wenn Mißtrauen, Argwohn und Verdächtigungen das Leben ständig vergiften?" Wir müssen also „Vertrauen gegen Mißtrauen setzen, Eintracht gegen Zwietracht, Wahrhaftigkeit und Treue gegen Arglist, Hilfsbereitschaft gegen Gleichgültigkeit, Liebe gegen Haß. Wenn wir das tun, dann wird Christi Geist bei uns allen sichtbar. Alle werden erkennen, daß wir seine Jünger sind; dann wird die Kirche im neuen Glanz des christlichen Zeugnisses erstrahlen."

Gegen den Einwand, der einzelne sei machtlos im Kon-

zert der Mächte, sagt der Bischof: „Die öffentlichen Anliegen werden von der Wurzel her erst geändert, wenn die private Sphäre in unsere Bemühung einbezogen wird. Jeder Christ muß sich im persönlichen Bereich neu verantwortlich fühlen; jeder muß einmal aufmerken und innehalten und sein Leben überprüfen, ob es noch in der Liebe Christi steht; denn wir sind seine Kirche und Glieder an seinem Leibe. Wie will sich die Kirche erneuern in der Liebe, wenn nicht jeder für sich persönlich ernsthaft und innerlich daran arbeitet? Hier beginnt unser aller Aufgabe."

Ihr schwerster Teil liegt in der Überwindung des Hasses. „Es gibt heute viele unter uns, ... die es erleben, wie eine Welle des Hasses ihnen entgegenschlägt, weil sie dem Atheismus nicht folgen. Wie oft wird unsere Gewissensentscheidung oder Glaubenstreue irrtümlich als Widerstand gegen die öffentliche Gewalt ausgelegt! ... Antworten wir den anderen nicht mit Haß ... Wachset in solchen Stunden an Liebe und aufrichtiger Güte!" Weil sich aber unter totalitären politischen Verhältnissen allzu leicht das gesamte soziale Leben auf ein Verhalten nach Haß und Liebe zuspitzt, mahnt der Bischof, man möge gerade darum nicht vergessen, in den kleinen Begegnungen des Alltags dem Haßteufel auszuweichen.

Zeitgemäße Werke der Liebe

Dann wendet er sich den Werken der brüderlichen Liebe zu. Der hohe Weg der Liebe besteht im Alltag in den Werken der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit. „Über den leiblichen Werken der Barmherzigkeit liegt der ganze Ernst der großen Gerichtsrede unseres Herrn; dort sind die einzelnen Werke vom ewigen Richter selbst genannt (Matth. 25, 35 ff.). Sie entscheiden über Heil und Unheil, ewiges Glück oder Unglück, Himmel oder Hölle." „Strahlt eine ständige Güte aus, die sich auf den Mitmenschen richtet und die uns selbst im Laufe des Lebens eine solche Freudigkeit der Liebe aufprägt, daß man uns als seine Jünger, die Jünger unseres geliebten Meisters, erkennen wird."

Unter den Werken der geistlichen Barmherzigkeit gibt es einige, die wie geschaffen sind für die seelische Not in unseren Tagen: die Gaben des Rates und des Trostes. „Wie allein gelassen kommen sich bei schwierigen Fragen die Menschen heute vor! Keiner ist da, der Zeit hat für sie und sie uneigennützig und gut berät. Weil wir nicht mehr gewohnt sind, im engsten Umkreis guten Rat zu geben und zu empfangen, ist guter Rat so teuer geworden... Es gibt eine falsche Abstinenz, die sich von fremden Angelegenheiten fernhält, die sich nicht aufdrängen will und nicht neugierig erscheinen mag. Man könnte zur rechten Zeit behutsam noch ein rechtes Wort sagen; aber man scheut es und überläßt den andern seiner Ratlosigkeit." Die Gabe des Rates setzt das gute Gespräch voraus. Wieviel stumme Fragen tragen die Menschen mit sich herum, die nur in dem so selten gewordenen guten Gespräch einen Ausdruck und eine Antwort finden können.

„Die Betrübten trösten, dies scheint mir heute vor allem nötig. Die moderne Philosophie hat unsere Welt als eine Welt der Verzweiflung und der Angst gedeutet... Alles erscheint düster... Einen in dieser Weise verängstigten, von Schwermut belasteten Menschen trösten, das heißt nicht billige, beschwichtigende Worte sagen..., sondern auf den Tröster der Welt hinweisen... Zwar wäre es auch falsch, wenn man anstelle nichtssagender Höflichkeiten frömmelnde Worte gebrauchte. Pathetisch deklamierte Sätze der Heiligen Schrift sind nicht nur dem religiösen Menschen unangenehm, sondern sie wirken peinlich, ja abstoßend auf all die, die am äußersten Rande des Glaubens leben, vor allem aber auf die Ungläubigen. Ein Wort jedoch, das aus der Erfahrung des Lebens kommt und mit warmem Herzen gesagt wird, ist nicht leer, sondern gefüllt durch die Tat (Didache 2, 5), und es ergreift das Herz des andern. Trösten heißt, einen Menschen aus der Enge seines Bewußtseins und seines Leides in die Weite großer sinnvoller Zusammenhänge zu führen. Daher ist der eigentliche Trost der Blick auf den liebenden, fürsorgenden Gott." Um trösten zu können, ist es auch notwendig, daß wir überhaupt füreinander Zeit haben. Wie selten heute! Und doch mahnt uns das Evangelium: „Wenn dich jemand bittet, eine Meile mitzugehen, so gehe zwei Meilen mit" (Matth. 5, 41).

„So möge unser besonderer Dienst für die Erneuerung der Kirche im Konzilsjahr nichts Schlichteres und Einfacheres, aber auch nichts Schwereres und Entscheidenderes sein, als daß wir einander lieben!"

Zum Schluß dieses Berichtes soll der Inhalt des Hirtenbriefes des Erzbischofs von Köln etwas ausführlicher wiedergegeben werden, weil er das Thema behandelt, das, wenn nicht das größte Anliegen des Konzils, so doch für viele unserer Leser sicherlich ein sehr dringendes Anliegen an das Konzil ist: die Stellung des Laien in der Kirche.

Die Laien, mündige Glieder der Kirche

Kardinal Frings legt zunächst das hierarchische Verfassungsprinzip der Kirche dar: „Wie auch immer die Entwicklung in der Welt sich weiter vollziehen mag, in der katholischen Kirche wird es allzeit heißen: Die Gewalt geht von unserm Herrn Jesus Christus aus. Sie ist übergegangen auf die Apostel — ‚wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch' (Joh. 20, 21) — und von den Aposteln auf die Bischöfe. Das ist und bleibt die von Christus gesetzte Verfassung der Kirche." Dann aber stellt der Kardinal sofort das zweite Prinzip dieser Verfassung heraus, das im Lauf der Geschichte ins Hintertreffen geraten ist: „Alle Gläubigen aber und die Priester bilden die eine Kirche, das eine Volk Gottes, das heilige Volk... Die zu diesem Volk gehören, sind die laikoi, das heißt auf deutsch Laien. So wird das Wort ‚Laie' zu einer Ehrenbezeichnung, wie die Welt keine zu vergeben hat." In Paraphrase zu dem Wort des Apostels, daß nicht mehr Jude noch Grieche gilt (vgl. Gal. 3, 28), ruft der Kardinal aus: „Nicht gilt mehr Priester noch Nichtpriester, alle nämlich sind wir einer in Christus Jesus." Die Geschichte hat es mit sich gebracht, „daß der Stand der Priester immer stärker hervor- und der der Laien entsprechend zurücktrat". So kam es schließlich dahin, daß der Laie „mehr als Objekt denn als Subjekt des kirchlichen Lebens" galt.

Es ist deshalb die Frage zu stellen, wie die Teilnahme der Laien an den Ämtern in der Kirche zu verstehen sei. Am Priestertum nehmen sie teil durch ihre Beteiligung am Gottesdienst. Von der Teilnahme an der Hirtengewalt sind sie, strenggenommen, ausgeschlossen. „Aber darum sind die Laien, die Glieder des heiligen Volkes, nicht stumme Glieder. Wie sollten sie es auch, da sie nach dem Worte des hl. Paulus ‚nicht mehr unmündige Kinder' (Eph. 4, 14) sind... So sollen in der Kirche Christi auch die, die nicht selber regieren, doch zu Wort und zu Gehör kommen."

Dafür nennt der Hirtenbrief zwei Weisen: die des guten Rates und die der Kritik. Zur Beratung des Bischofs dienen gewisse Institutionen, wie der Kirchensteuerbeirat, der Diözesanverwaltungsrat, die Katholikenausschüsse und ihr Diözesanvorstand. Zu ihrer Tätigkeit bemerkt der Erzbischof: „Ich verberge nicht, daß nicht selten die Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien nicht dem entspricht, was man sich wünschen möchte." Doch betont er ausdrücklich, daß die Beratung des Bischofs durch die Laien nicht durch diese Institutionen kanalisiert werden solle. Bei seinem Amtsantritt habe er versprochen, daß er von jedem Priester und von jedem Laien Rat entgegennehmen werde. Dieses Versprechen habe er gehalten.

„Die andere Art, zu Wort zu kommen und zum Gehörtwerden, ist die Kritik. Es gibt das Recht der innerkirchliken Kritik, und wie ihr wißt, wird von diesem fleißig Gebrauch gemacht. Die Kirche ist kein totalitäres System, in dem derjenige immer recht hätte, der auf der höheren Sprosse der Stufenleiter steht. Und selbst der Heilige Vater ist nach der Lehre der Kirche nur unfehlbar, wenn er als oberster Hirt und Lehrer in Sachen des Glaubens und der Sitte eine Entscheidung gibt, die für die ganze Kirche bestimmt ist. Die Kritik in der Kirche aber muß getragen sein von der Ehrfurcht, sie muß Maß kennen und zusehen, daß ihre Freiheit ‚nicht etwa dem Schwachen zum Anstoß werde' (1 Kor. 8, 9). Je mehr sie aber dem Erfordernis der Ehrfurcht Rechnung trägt, um so mehr darf sie in Freiheit erfolgen."

Die Funktionen der Laien

Im zweiten Teil seines Hirtenbriefes spricht der Kölner Erzbischof über „die Funktionen, die der Laie in der Kirche von heute ausübt und die er ausüben sollte". Dabei scheint es ihm notwendig, den Eindruck zurechtzurücken, als träten die Laien in der Kirche ganz und gar zurück. Tatsächlich erfüllen sie viele und unersetzliche Funktionen.

An erster Stelle ist die Funktion der christlichen Eheleute und Eltern zu nennen. Sie schenken der Kirche den größten Teil ihres Nachwuchses an Gläubigen und fast alle jungen Priester und Ordensleute. Und „die Familie ist nicht nur die Pflanzstätte des Ordens- und Priesternachwuchses, sondern auch die Prägung des künftigen Priesters, des künftigen Ordensmannes, der künftigen Ordensfrau erfolgt entscheidend in den frühen Jahren der Kindheit und damit meist in der Familie".

Nächst den Eltern wirken die beruflichen Erzieher in hervorragender Weise an der Aufgabe der Kirche mit. Was wäre die Schule, unter dem Gesichtspunkt des „unum necessarium" betrachtet, ohne das Wirken der katholischen Lehrkräfte? Der Kardinal widmet in diesem Zusammenhang auch den hauptberuflichen katholischen Laienreligionslehrern ein freundliches Wort der Anerkennung, und ebenso allen, die sich, vom Kindergarten an, sonst um die Jugend verdient machen.

Eine dritte Gruppe im Laienstande leistet eine unermeßlich wertvolle Arbeit im Sinne der Kirche und legt für sie ein Zeugnis ab, das gerade auch von nichtgläubigen Menschen vernommen wird. Es sind die Katholiken, die sich den caritativen Werken aller Art mit der ganzen Hingabe ihrer Lebensarbeit widmen, Laien und Ordensleute. Auch im unmittelbaren kirchlichen Dienst, zum Teil „in nicht wenig einflußreichen Stellungen", und als ehrenamtliche Mitarbeiter in allen Zweigen des kirchlichen Apostolates, in Büchereien, Bildungswerken, katholischen Organisationen, Organen der Publizistik, besonders aber im Leben der Pfarrgemeinden tragen Laien einen großen Teil der Last.

„Aber die Aufgabe der Kirche greift weit hinaus über den Kreis ihrer Gläubigen. Soll doch die Kirche alle Bereiche der menschlichen Gesellschaft mit dem Geiste Jesu Christi erfüllen. Wir nennen das die consecratio mundi, d. h. auf deutsch: die Heiligung der Welt." Sie kann fast nur durch die Laien vermöge ihres Wirkens in allen Bereichen des sozialen Lebens vollbracht werden, wenn dieses aus dem Glauben geschieht. Von entscheidender Bedeutung ist ihr Wirken in der Publizistik.

Ein weiteres „Gebiet überströmenden Lebens des Heiligen Geistes in der Kirche" tut sich auf in der Zusammenarbeit der katholischen Laien. „Wo sich das apostolische Wirken der Laien in die Welt hinein organisiert, sprechen wir von Laienapostolat, und wo es überdies ‚von der Hierarchie als formelle Mitarbeit an ihrer eigenen Verantwortung angenommen ist', von ‚katholischer Aktion'."

Daß die Entfremdung zwischen der Arbeiterschaft und der Kirche in Deutschland nicht das Ausmaß erreicht hat wie anderswo, das ist nur ein einziges Beispiel für die Auswirkungen, die diese Zusammenarbeit katholischer Laien haben kann.

„Laien und Priester tragen gemeinsam eine ungeheuere Verantwortung, daß nämlich das Reich Gottes nach außen wachse und nach innen immer blühender und strahlender werde. Das ist es ja auch, was unser Heiliger Vater als Aufgabe des kommenden Konzils bezeichnet hat: die Kirche zu erneuern und so strahlend zu gestalten, daß die Menschen, die außerhalb stehen, auf sie aufmerksam werden und den Vater im Himmel preisen, ja, wenn es Gottes Wille ist, daß auf diese Weise ein Weg zur Wiedervereinigung der Christen geebnet werde."

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Soziologische Beobachtungen von der europäischen Völkerwanderung (I)

Wenn von der Völkerwanderung unserer Tage die Rede ist, denkt man zunächst an die politischen Gewaltakte, durch die viele Millionen Menschen ihrer Heimat beraubt worden sind. Daneben spielt sich indessen auf der Bühne der Geschichte eine andere Völkerwanderung ab. Wenn auch nicht so dramatisch und bescheidener in ihren Ausmaßen, ist sie ebenfalls die Folge eines unaufhaltsamen Schicksals, das für die Betroffenen fast immer seine Härten hat und in das Antlitz der Länder und Völker, die das Ziel dieser Wanderung sind, immer deutlichere Spuren einzeichnet. Lange Zeit hindurch ergossen sich diese Ströme hauptsächlich nach Nord- und Südamerika und trugen an ihre Küsten den menschlichen Baustoff für eine „Neue Welt". Jetzt ziehen sie ihre Bahnen auch kreuz und quer durch Europa; seine Industrieländer England,

Frankreich, Belgien, die Schweiz und immer mehr auch die Bundesrepublik Deutschland nehmen Jahr für Jahr viele Tausende von Wanderern auf, die teils nur für eine bestimmte Saison, teils für längere Zeit, in steigender Zahl aber auch für immer dort ihr Leben aufbauen und, wenn möglich, eine neue Heimat finden wollen (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 427—435; 15. Jhg., S. 417 bis 427).

Was vor rund hundert Jahren innerhalb einzelner Staaten begann, die Wanderung vom Land zur Stadt, von den primären zu den sekundären und tertiären Sektoren des Wirtschaftslebens, aus einem durch Traditionen und Blutszusammenhänge gesicherten in ein nach jeder Richtung hin offenes Milieu, das wiederholt sich jetzt in den Grenzen unseres Kontinents, und man braucht kein Prophet zu sein, wenn man annimmt, daß diese Bewegung nicht mehr zum Stillstand kommen, sondern in ihren Ausmaßen zunehmen wird, wenn sie vielleicht auch ihre Richtung ändert. Wie in den letzten zwei Jahrhunderten Amerika, so wird auch Europa in seiner demographischen Struktur verändert werden, wenn erst einmal die Idee seiner Gemeinschaft verwirklicht sein wird, und das ist ja nur eine Frage der Zeit.

Diese Tatsache gehört zu den neuen Aspekten, die die Soziale Frage in unserem Jahrhundert gewinnt. Mag sie auch nicht so epochale Bedeutung haben wie das Problem der Entwicklungsländer in den anderen Kontinenten, so betrifft sie uns doch dafür sehr viel unmittelbarer. Es ist durchaus nicht zu früh, wenn die Wirtschafts-, Kultur- und Religions- bzw. Kirchensoziologie damit beginnen, den Vorgang der europäischen Wanderung im einzelnen zu untersuchen, für den sich bisher im wesentlichen nur der Arbeitsmarkt und die Caritas interessieren. Auch die soziologische Wissenschaft weiß noch nicht sehr viel davon; sie sammelt vorläufig recht fragmentarisches Material, wo sie es findet. Von zwei solchen Materialsammlungen soll hier berichtet werden. Wir verdanken sie wieder der Internationalen Föderation katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES), über deren Arbeit, mit Rückverweisen auf frühere Studien, zuletzt in diesem Jahrgang (S. 180) der Herder-Korrespondenz berichtet wurde. Diesmal berichten wir von Beobachtungen am Rande des Wanderungsstromes von Italien nach Belgien und von Irland nach England.

Von Italien nach Belgien

Seit dem Beginn des industriellen Zeitalters sendet Italien Jahr für Jahr einen erheblichen Teil seiner Arbeitskräfte ins Ausland, teils auf Zeit, teils für immer. Schon nach dem ersten und mehr noch nach dem zweiten Weltkrieg gewann die innereuropäische Auswanderung an Bedeutung. Im Jahre 1951 lebten 2,26 Millionen Italiener in Amerika, 1,19 Millionen italienischer Auswanderer in Europa, 0,4 Millionen in anderen Kontinenten, vor allem in Afrika. Fast 100 000 Italiener siedeln in jedem Jahre aus ihrer Heimat in die Länder West- und Mitteleuropas um. Von 1871 bis 1951 hat Italien 27 % seines Bevölkerungszuwachses an das Ausland abgegeben. Unter den Auswanderern überwogen früher die Norditaliener, und zwar sowohl wegen der größeren Bevölkerungsdichte als auch wegen des höheren beruflichen Bildungsstandes, der im Ausland gefragt war. Neuerdings holen die anderen Regionen Italiens diesen Vorsprung auf. Von den 102 000 italienischen Arbeitern, die von 1948 bis 1959 nach Belgien einwanderten, kamen nur 34 % aus Norditalien, von den 48 000 Familienangehörigen dieser Einwanderer sogar nur 26 %. In steigendem Maß wandern die Menschen aus, die oder deren Familien als Taglöhner in der Landwirtschaft, oftmals arbeitslos, in der Mitte, vor allem aber im Süden und auf den Inseln Italiens ein armseliges Dasein führen.

Merkmale der Auswanderungsregionen

Das erste Merkmal der Auswanderungsregionen besteht in einem Geburtenüberschuß, der zu den höchsten in Europa zählt. Während Italien, im ganzen genommen, in seiner Geburtenrate sich mehr und mehr dem europäischen Durchschnitt von 17 pro Tausend nähert, liegt diese im Süden des Landes um 50 % höher als im Norden. In einzelnen Gebieten des Südens, die besonders viele Auswanderer abgeben, steigt sie auf 23 bis 27 pro Tausend an. Auch im Norden stellt das kinderreiche Venetien besonders viele Auswanderer.

Das zweite Merkmal liegt in dem geringeren Anteil am Volkseinkommen. Der Süden mit 38 % der italienischen Bevölkerung erzielt nur 27 % des Volkseinkommens. Allerdings erhöht sich dieser Anteil in den südlichen Provinzen Basilicata, Apulien, Kalabrien und Sizilien in den letzten Jahren schneller als im übrigen Italien, ein Zeichen, daß die wirtschaftliche Entwicklung des Mezzogiorno allmählich Früchte trägt. Aber diese Einkommenssteigerung bedeutet nicht schon eine Stabilisierung der Existenzen. Seit Jahr und Tag gewohnt, von der Hand in den Mund zu leben, geben die Menschen im Süden Italiens in der Regel das Geld sehr schnell aus, und das ist angesichts ihres großen Nachholbedarfs auch nicht allein dieser Gewohnheit zuzuschreiben. Jedenfalls wird wenig gespart. Die Spar- und Investitionsrate Süditaliens ist noch nicht über 26 % hinaufgestiegen.

Ein dritter Faktor, der zur Auswanderung anreizt, ist in der Starre der Berufs- und Beschäftigungsmöglichkeiten zu sehen. Während im Jahre 1951 in Norditalien nur 35,5 % der Erwerbsbevölkerung in der Landwirtschaft tätig waren, betrug dieser Anteil in Süditalien 56,9 %, in Kalabrien sogar 63,4 % und in der Basilicata 73 %. Dabei handelt es sich in der Mehrzahl um Taglöhner, die nicht die geringste Aussicht haben, durch Sparsamkeit einmal zu eigenem Grund und Boden zu gelangen.

Als weiteres Moment, das die Auswanderung zwar vielleicht nicht unmittelbar, sicherlich aber mittelbar beeinflußt, insofern es die soziale Entwicklung Süditaliens hemmt, ist auch das niedrige Bildungsniveau zu erwähnen. Dort können auch heute noch sehr viele Erwachsene weder lesen noch schreiben. Im Jahre 1951 gab es in Norditalien 1,7 Millionen Analphabeten, im Mezzogiorno dagegen 3,7 Millionen. Und heute noch bleiben von 100 Schulkindern, die in die unterste Klasse eintreten, im 4. Schuljahr nur noch 59, im fünften gar nur 38 übrig. Nur 38,5 % der Bauern und 36,8 % der Landarbeiter haben eine abgeschlossene Volksschulbildung. Eine weiterführende Schule haben nur 0,7 % bzw. 0,2 % von ihnen besucht, wobei es sich nahezu ausschließlich um eine landwirtschaftliche Berufsschule handelt. Denen, die die Landwirtschaft verlassen wollen, steht fast gar keine Bildungsmöglichkeit offen.

Die kulturelle Struktur der Auswanderungsregionen

Betrachtet man die kulturelle Struktur Süditaliens, dann fällt der Blick auf ein Feld, das von zwei einander widerstrebenden Kräften beherrscht wird: einer säkularen Tra-

dition und einer technisch-zivilisatorischen Revolution; die technische Entwicklung überfällt die Menschen so unvorbereitet, daß der Ausdruck Revolution angemessener ist.

Die Institution, in der sich die Tradition verkörpert, ist die Familie, genauer gesagt, die Großfamilie, die Sippe. Ihre Macht beruht darauf, daß sie ihren Mitgliedern, die als einzelne den Risiken des Lebens hilflos ausgeliefert wären, nicht weniger als die Existenz garantiert, wenn sie krank, alt, arbeitslos oder sonst vom Schicksal geschlagen werden. So primitiv die materielle Unterstützung durch die Familie sein mag, sie bietet etwas, das auch der vollkommenste Wohlfahrtsstaat nicht geben kann, die Nestwärme, die der Mensch nicht nur als Kleinkind nötig hat, sondern immer, wenn er sich dem Schicksal ausgeliefert fühlt. Die instinktive Bindung der Süditaliener an ihre Familie ist so elementar, daß diese für sie die wesentlichen Entscheidungen über ihr persönliches Leben trifft, und so umfassend, daß alle anderen sozialen Bindungen durch diese ganz und gar in den Schatten gestellt werden.

Zwischen dieser Einstellung zur Familie und dem Geburtenreichtum besteht, wie leicht zu begreifen ist, ein direkter Zusammenhang. Eine zahlreiche Nachkommenschaft sichert nicht nur die Lebenskraft der Sippe, sie gilt auch als Bestätigung männlicher Tugend und Würde und ist von einem Mythos umgeben. Zu dieser Fruchtbarkeit tragen noch mehrere andere Faktoren bei, an erster Stelle ein spontaner religiöser Glaube, der noch nicht die Vorsehung Gottes durch menschliches Kalkül ersetzt und für eine Geburtenkontrolle deshalb kein Verständnis hat, ferner aber auch der heiße Himmel Süditaliens und endlich, soweit es sich um Bauern handelt, auch der Gedanke an den Nachwuchs von Arbeitskräften. Es ist zu beachten, daß die Familienfreudigkeit und Kinderfreudigkeit so tief in der Seele dieser Menschen wurzeln, daß sie sich meist auch bei den Auswanderern gegenüber dem Einfluß anderer Anschauungen und Sitten als immun erweisen. Die Sozialpolitik der Aufnahmeländer muß daher dieser Tatsache Rechnung zu tragen suchen.

Auch zwischen dem Familiensinn und dem wirtschaftlichen Denken der Süditaliener bestehen enge Zusammenhänge. Wie die Familie sich als die autonome Institution des sozialen Lebens versteht, so folgt sie als Wirtschaftsgemeinschaft einem Zug zur kollektiven Autarkie, zur Selbstversorgung, sei es in der Form der Naturalwirtschaft, sei es durch die gemeinschaftliche Verwaltung und Verwendung der Einkünfte aller Familienmitglieder.

Ein weiteres Merkmal des kulturellen Lebens in diesen Regionen besteht in der Abwesenheit einer kulturellen Führungs- und Mittelschicht wie überhaupt einer durchgegliederten sozialen Struktur. „Die Gruppen an der Spitze der Einkommensskala haben stets in einem Kasten-individualismus gelebt, aber sie entbehrten der schöpferischen Kraft. Und die Vereinzelten, die hervorragten, haben sich die Kultur zu eigen gemacht, ohne um ihre Weitergabe besorgt zu sein, eine Rolle, die jede wahre Elite erfüllen sollte." Für die Masse des Volkes gibt es außer der Familie keine wirklich in die Tiefe reichenden Beziehungen zur Gesellschaft.

Die Religion

Innerhalb der Familie entstehen und entwickeln sich deshalb auch die seelischen und geistigen Bezüge zur natürlichen und zur übernatürlichen Welt, die Vorstellungen vom menschlichen Leben und Sterben, von Ernteaussichten, Heirat, Schicksal, Arbeit, von Gut und Böse, Lohn und Strafe, von Gottes Walten im Diesseits und im Jenseits. Die Enquete zitiert ein Wort von Henri de Lubac, daß die industrielle Zivilisation von Natur aus atheistisch, die bäuerliche dagegen heidnisch sei, und bemerkt dazu: „Wenn dieses Paradoxon zutrifft, dann besonders im Mezzogiorno. Die christlichen Bräuche sind mit zähen Überbleibseln heidnischen Brauchtums gemischt, die sich ihrerseits aus ungesunden sozialen Bedingungen nähren."

Die irrationalen seelischen Kräfte werden infolge der praktisch auf die Familie eingeengten sozialen Erlebniswelt nicht genügend sublimiert, und so drängt sich als Kompensation für persönliche und kollektive Krisen die Magie auf mit primitiven Beschwörungen und plumpem Aberglauben, die den ererbten katholischen Glauben bisweilen fast zum Ersticken bringt, mindestens aber stark veräußerlicht und simplifiziert.

Süditalien in der sozialen Umwälzung

Seit dem Ende des zweiten Weltkrieges bricht auch für Süditalien eine neue Zeit an. Ihre sichtbarsten Kennzeichen sind der Zug vom Land zur Stadt und von der Stadt in die Ferne sowie der Zerfall der alten wirtschaftlichen Ordnung.

Während des ganzen Jahrzehnts seit 1950 haben die Provinzhauptstädte des Südens eine merkliche Zunahme der Bewegung ihrer Bevölkerung zu verzeichnen. Der Zustrom kommt vom Lande, der Abfluß geht nach Norden. In fast allen Orten mit weniger als 30 000 Einwohnern übertrifft die Abwanderung den Bevölkerungszufluß.

In der Landwirtschaft vollzieht sich ein Prozeß der Mechanisierung und der Übergang vom autarken Familienbetrieb zum kommerziellen Unternehmen. Zugleich machen die Ansiedlung industrieller Betriebe und der Ausbau bereitsbestehender Fortschritte. Wenn im Jahre 1954 noch 43 % aller Einkünfte im Mezzogiorno aus der Landwirtschaft, 57 % dagegen aus der Industrie und den Dienstleistungsgewerben stammten, so soll sich nach dem Vanoni-Plan dieses Verhältnis bis zum Jahre 1964 auf 24 % zu 76 % stellen. Daran wird mehr als die Industrie der tertiäre Sektor des Wirtschaftslebens beteiligt sein, der schon heute in den größeren Städten des Südens die beherrschende Stellung einnimmt.

Soziologisch bedeutet das vor allem eine allmählich fortschreitende Überwindung des Zweiklassensystems von Reich und Arm, die Entwicklung eines breiteren Mittelstandes, dem schon bald auch beträchtliche Teile des Bauerntums zuzurechnen sein werden. Anderseits gerät durch diesen Umstellungsprozeß die Bevölkerung Süditaliens mehr und mehr in Bewegung, nicht nur im wörtlichen Sinne der Wanderung vom Land in die Stadt, vom Süden gen Norden hin, sondern auch im analogen Sinne sozialer und kultureller Umgestaltungen, die zum Bruch mit alten Traditionen führen. Der Ausdruck „schlafende Provinzen" trifft auf den Süden Italiens nicht mehr zu.

Was diese rapide Umstellung an Wandlungen im menschlichen Verhalten und in den sozialen Strukturen mit sich bringen wird, ist jetzt noch nicht zu übersehen, sondern nur an Symptomen zu erkennen. Es kann hier nur in Stichworten angedeutet werden. In die Landbevölkerung trägt die Umstellung von der autarken zur kommerziellen Wirtschaftsweise eine Dynamik, die ihre positiven und negativen Seiten hat. Dem wirtschaftlichen Erwachen folgt ein geistig-seelisches. Der Rahmen der Familie als einziger sozialer Institution wird gesprengt, neue Kontakte werden

angebahnt. Der Wille zum Aufstieg erwacht und äußert sich sowohl in wirtschaftlicher Regsamkeit als auch in vermehrtem Interesse für zivilisatorische Errungenschaften. Dieser Aufstiegswille wird auch einen Anstieg des Bildungsniveaus zur Folge haben.

Anderseits wird die Bevölkerung Süditaliens durch das Erwachen von Handel und Wandel, die wachsende Prosperität und das höhere Einkommen auch als Objekt für den Markt interessant. Die Wirtschaft beginnt, mit allen Mitteln der Reklame ihre Bedürfnisse zu wecken, und diese, einmal geweckt, steigen dort wie überall in der Welt sehr viel schneller als die Möglichkeiten, sie zu befriedigen. So werden die Triebe der Habsucht, der Nachahmung und des Prestiges mobilisiert und die Wertmaßstäbe von ihnen bestimmt. Und zugleich erzeugen sie eine unzufriedene Stimmung, wenn nicht gar ein revolutionäres Klima, das nun auch von sich aus zur Zerstörung der ethischen Überlieferungen beiträgt und an ihre Stelle nichts anderes zu setzen hat als den Mythos des Fortschritts und des Wohlstands. Kultur und Zivilisation werden unter den oberflächlichsten Aspekten wahrgenommen und in ihrem Sinn verformt. Man verwechselt „Emanzipation mit anarchischen Empfindungen".

In dem Maß und Tempo, wie die Wirtschaft sich entwickelt, gerät das ländliche Süditalien in eine soziale und moralische Krise. „Das Durchbrechen eines säkularen Gleichgewichtes bringt Probleme mit sich, die von der alten bäuerlichen Familie nicht bewältigt werden können. Die Folge davon ist, daß die Organisation des familiären und gemeinschaftlichen Lebens, Arbeitsdisziplin und -rhythmus, Erziehung der Kinder, moralisches Klima, mit einem Wort, der gesamte Lebensstil im Fundament erschüttert wird. Die Skala der Werte und die religiöse Mentalität erleiden einen fundamentalen Schock. In welchem Sinne soll die Erziehung der Kinder gestaltet werden, wenn die ökonomischen Faktoren und das Arbeitssystem die Struktur der patriarchalischen und hierarchischen Beziehungen, welche die Bewahrung der Sittsamkeit, die strenge Verteilung der Rollen und die soziale Kontrolle des ganzen Lebens im kulturellen Milieu der Familie garantierten, zerbrochen haben? Was kann die Übertragung der Erziehungstradition auf die Kinder noch bedeuten, wenn kein gemeinsames Erbe mehr da ist und wenn sie nicht mehr in der Gemeinschaft der Familie und durch sie erzogen werden? Wie soll die Familie alten Typs gegenüber den neuen Formen der Arbeitsbeziehungen reagieren, in welche die bäuerliche Jugend hineingestoßen wird? Soll die Jugend auswandern oder täglich in die Stadt pendeln in eine Position ökonomischer Autonomie und früher nicht geübter persönlicher Verantwortung, die eine Folge der Individualisierung der Einkommen ist?" So heißt es in unserer Untersuchung.

Die religiöse Krise

Auch in Italien ist die Beziehung zwischen der Verstädterung und der Gleichgültigkeit gegenüber dem kirchlichen Leben offensichtlich. Die Zahl der Besucher des Gottesdienstes umfaßt selbst an Festen in Mailand weniger als 30 %, in Bologna nicht einmal 25 %, in Rom nach Indizien einer zur Zeit laufenden Untersuchung einen noch geringeren Prozentsatz der Gläubigen. Deshalb nimmt es nicht wunder, daß manche katholische Sprecher das Landleben idealisieren und die traditionelle Familie als Hort des Glaubens preisen. Auch im politischen Bereich garantiert das Landvolk der Democrazia Cristiana einen erheblich größeren Teil ihrer Wählerstimmen als die Städte, zumal die großen.

Dennoch ist die Frage zu stellen, ob die Strukturwandlungen auf dem Lande, wie sie oben geschildert wurden, hauptsächlich dafür verantwortlich gemacht werden dürfen, daß die Religion in den Gebieten, von denen hier die Rede geht, auch auf dem Land gefährdet ist. Die Untersuchung zitiert dazu folgende Äußerung des Erzbischofs von Bari: „Das religiöse Leben in Süditalien ist arm an Ideen, es ist übersättigt mit Sentimentalität und stark traditionsgebunden. Die Teilnahme am religiösen Leben ist noch solide und verbreitet, besonders auf dem Lande... Aber die religiöse Teilnahme ist nur selten in tiefer Überzeugung begründet. Sie ist vor allem noch an die traditionellen Formen gebunden, die ihrerseits ein Tribut des Klimas sind, in dem sich die Religion ausgebreitet hat... Eine solche gefühlsbetonte und traditionsgebundene Religiosität stellt aber immer noch eine Macht dar, auf die man sich bei gewissen besonders wichtigen Anlässen stützen kann, um das Volk zu einem christlichen Verhalten zu veranlassen. Diese Religiosität wird begleitet von einer religiösen Unwissenheit. Eine breite katechetische Bewegung entwickelt sich heute in allen Diözesen, aber die großen Schwierigkeiten, auf die sie vor allem auf dem Lande stößt, sind zahlreich und verschiedener Art" (Msgr. Nicodemo, Erzbischof von Bari, La Chiesa ed i lavoratori dell'Industria, Roma 1958, S. 123—124).

Über den Grad der religiösen Überzeugung und inneren Teilnahme der Landbevölkerung des Südens gibt es kein Material. Unter den italienischen Einwanderern aus diesen Regionen in Belgien, die dort keinen Kontakt mit der Kirche haben, hatten fast zwei Drittel auch schon in ihrer Heimat diesen Kontakt wenn nicht abgebrochen, so doch einschlafen lassen. Anderseits weiß man, daß selbst Kommunisten häufig ein Minimum von solchen Kontakten unterhalten. Fast niemand möchte auf Trauung und Beerdigung verzichten, die meisten auch nicht auf die Taufe ihrer Kinder. Aber es gibt keine genauen Untersuchungen, die berechtigen würden, zu sagen, inwieweit sich dabei christlicher Glaube äußert und inwieweit menschliche Gefühle der Unsicherheit und Angst oder auch des Respektes vor dem, was Sitte ist.

Die Andersgläubigen

Nach offiziellen Angaben zählen die evangelischen Kirchen in Italien etwa 55 000 Mitglieder, davon ein Drittel im Süden. Dieser Anteil entspricht dem Anteil des Südens an der Gesamtbevölkerung. Dagegen finden Sekten wie die Zeugen Jehovas, die Adventisten und die Pfingstbewegung besonders im Süden Anklang, wiewohl die Zahl ihrer Mitglieder nicht bedeutend ist. Wenn auch katholische Kommentatoren dieses Phänomens, so sagt unsere Studie, die Ursachen dafür vor allem im politischen und sozialen Bereich suchen, darf man nicht ganz übersehen, daß die mächtige soziale Stellung der Kirche im öffentlichen Leben Italiens eine gewisse Säkularisierung ihrer Funktion mit sich bringt, so daß sie dem echten religiösen Bedürfnis mancher Menschen nicht das zu bieten schien, was es suchte. Allerdings ist es auch wahr, daß die nichtkatholischen Religionsgemeinschaften der sozialen und politischen Opposition, vor allem nach der Verurteilung des Kommunismus durch die katholische Kirche, das Minimum an kultischen Handlungen, die Trauung also und das Begräbnis, gewährleisteten, auf das man aus Gründen der Tradition Wert legte. Interessant ist die Beobachtung,

daß die Mitglieder nichtkatholischer Gemeinschaften zur Auswanderung neigen. Es ist so, als ob der Bruch mit der religiösen Tradition der Heimat deren Gewicht überhaupt vermindert.

Die Italiener in Belgien

Die italienischen Einwanderer und Saisonarbeiter in Belgien sind zum allergrößten Teil im Untertagebergbau der Gebiete Charleroi, Centre, Borinage, Liège und Campine beschäftigt. Die Zahl der italienischen Bergarbeiter schwankt in den letzten Jahren zwischen 35 000 und 50 000, allerdings, der Situation des Kohlenbergbaus entsprechend, mit fallender Tendenz. Rund 42 % aller in Belgien beschäftigten Bergarbeiter kommen aus Italien. Unter den Ausländern in diesem Wirtschaftsbereich stellen sie 70 %, in manchen Orten und Gegenden bis zu 90 %. Um die Bedeutung der europäischen Binnenwanderung zu würdigen, ist es nützlich, sich solche Zahlen vor Augen zu führen. Zur Ergänzung sei bemerkt, daß etwa 90 % der männlichen italienischen Einwanderer in Belgien im Bergbau tätig sind.

Ähnlich wie im Ruhrgebiet bildet auch in Belgien der Bergbau eine Welt für sich. Schon dadurch, daß viele Arbeiter in Siedlungen wohnen, deren Häuser den Zechen gehören und in der Nähe der Zechen gelegen sind, spielt sich ihr ganzes Leben in einer gewissen Distanz von der übrigen Bevölkerung ab. Das um so mehr, als auch das Bildungswesen, die Gesundheitsbetreuung, die Freizeitgestaltung und andere menschliche Bereiche jeweils um den Betrieb konzentriert sind. Die Bergarbeiterviertel heben sich markant von der Nachbarschaft ab. In Belgien werden sie heute oft von einer stark mehrheitlich italienischen Bevölkerung bewohnt.

Zu dieser räumlichen und sozialen Isolierung kommt hinzu, daß der Beruf selbst um diese Menschen und ihre Familien eine Isolierschicht legt. Schon seit langer Zeit wendet sich die einheimische Bevölkerung vom Bergmannsberuf ab. Daran war sowohl die schlechte Bezahlung schuld als auch die Schwere, Gefährlichkeit und Schmutzigkeit der Arbeit unter Tage. Man mußte daher in Belgien mehr und mehr auf ausländische Arbeiter zurückgreifen, was den Beruf nur noch mehr diskreditiert hat. Der Bergmann ist in der Meinung der Bevölkerung fast schon identisch mit dem Fremdarbeiter, an erster Stelle mit dem italienischen. Wiewohl dieser Beruf eine starke innerbetriebliche Spezialisierung und hierarchische Differenzierung aufweist, hat diese doch außerhalb des Betriebslebens keine Rückwirkungen auf das soziale Prestige. Außerhalb der Arbeit ist man Bergmann, und nichts mehr. Diese Einstufung ist auch dadurch bedingt, daß die spezifischen technischen Qualitäten, die der Bergmann in seiner Berufsarbeit erwirbt, in anderen Berufen wenig verwertbar sind.

Insgesamt ist zu sagen: „Selbst die den Bergleuten in den letzten Jahren gezahlten höheren Löhne — selbst die im Vergleich mit anderen Berufen höchsten — haben nicht verhindert, daß die Situation des Bergmanns sich verschlimmert hat. Die Lücke zwischen dem sozialen Status und dem ökonomischen Status hat sich in der Tat noch akzentuiert."

Für die einwandernden italienischen Bergarbeiter kommen dazu manche seelische Belastungen. Fast alle haben ihre Heimat nur aus wirtschaftlicher Not verlassen und sind für ihre neue Tätigkeit, für das Milieu und die Lebensgewohnheiten ihrer neuen Heimat gar nicht vorbereitet. „Außerdem neigt die öffentliche Meinung in fataler Weise dazu, die italienischen Bergleute — selbst wenn sie eine reguläre soziale Gruppe bilden — mit asozialen und marginalen Individuen, für die der Bergbau seit einigen Jahren ein Refugium geworden ist, auf eine Stufe zu stellen." Unter denen, die dort Arbeit gesucht und gefunden haben, befinden sich ebenso politische Flüchtlinge und Kriegsgefangene aus dem letzten Krieg wie auch Vertragsbrüchige und Randexistenzen aller möglichen Nationen, so daß diese Arbeiterschaft in der öffentlichen Meinung verständlicherweise als das unterste soziale Niveau angesehen wird. Diese Geringschätzung wird noch vertieft durch das Gefühl, der ganze Bergbau, besonders in dem Revier der Borinage, sei unproduktiv und nur noch eine nationale Belastung.

Die religiöse Lage in den Bergbaugebieten Belgiens

Um die religiöse Lage in den Bergbaugebieten Belgiens zu verstehen, muß daran erinnert werden, daß die sozialen Phänomene des Frühkapitalismus und der beginnenden Industrialisierung im Bergbau hier ganz besonders kraß in Erscheinung traten, weil diese sich sehr schnell vollzog. Die Bevölkerungskonzentration mit den Begleiterscheinungen der miserablen Wohnungs- und Arbeitsverhältnisse und des Fehlens jeglicher Kultur und Tradition schufen hier eine der ausgeprägtesten frühen Industrielandschaften Europas und das dazugehörige religiöse Vakuum. Die Anpassung der kirchlichen Struktur setzte viel zu spät ein. Ein Vergleich in Zahlen soll das veranschaulichen. Im Bistum Tournai, zu dem die Bergbaugebiete von Mons-Borinage, Centre und Charleroi gehören, entfielen auf die Gottesdienstorte in den Gegenden ohne Bergbau im Jahre 1900 durchschnittlich 1360 Gläubige, in den Bergbaugebieten dagegen 4226; im Jahre 1925 1316 gegen 4247; im Jahre 1955 1197 gegen 3172. Bis 1925 waren in den Bergbaugebieten 23 neue Kirchen errichtet worden, in den anderen dagegen 28, obwohl die Bevölkerung in den Bergbauregionen um 100 000 Menschen gewachsen war, in den übrigen dagegen nur um 15 000. Ähnlich steht es mit der Verteilung der Priester. 1900, als die Bevölkerung der Reviere 43,6 % des Diözesanvolkes ausmachte, waren dort nur 27,5 % der Priester tätig. Die entsprechenden Zahlen lauten für 1925 46,7 % und 31,8 %; für 1955 48,6 % und 34,5 %. In diesem Jahr entfielen auf einen Priester 2290 Seelen, in den anderen Gebieten des Bistums dagegen nur 1278.

Bevor die Kirche an die Bergarbeiter herankam, war die Sozialistische Partei zur Stelle. In Quaregnon, dem Hauptort der Borinage, wurde das Kommunistische Manifest als Parteisatzung gerichtlich eingetragen. Längst bevor das allgemeine Wahlrecht im Jahre 1921 proklamiert wurde, beherrschten die Sozialisten die lokalen und regionalen Körperschaften. Sie drangen auch in kulturelle, caritative und erzieherische Institutionen ein, die vorher als Domäne der Kirche und des Klerus gegolten und deren finanzielle Last die Unternehmer getragen hatten. Gegen dieses Zusammenspiel bildeten die Sozialisten Gegengewichte. „Man kann sagen, daß das Spiel vor dem Ende des 19. Jahrhunderts entschieden war, bevor sich ein ebenfalls jedem Paternalismus feindlicher Strom christlicher Demokratie entwickeln konnte. Die Arbeiterbevölkerung, besonders die der Bergbaugebiete, war außerhalb der Kirche angesiedelt, und mehr noch, sie war von einem heftigen Antiklerikalismus beseelt, der sich bis zum ersten Weltkrieg ganz offen drohend gab."

Dennoch lebte zu dieser Zeit in vielen Menschen noch ein Rest von Glaubensbedürfnis, wenn dieses auch in Ersatzlösungen seinen Ausdruck suchte. Sekten fanden Zulauf, und es gab dämonische Phänomene.

Heute ist das Klima kühler geworden. Aber der Gegensatz zwischen den beiden Lagern hat sich deswegen nicht gemildert. Eher hat er sich versteinert. Wer sich politisch zum Sozialismus bekennt, hängt in starrem Konformismus auch der sozialistischen Weltanschauung und allen ihren Organisationen auf den verschiedenen Gebieten des sozialen Lebens an. Allerdings sind auch die Christen sozial aktiver geworden. Sie sind mindestens in die Konkurrenz eingetreten. In manchen Bergbauregionen macht der Anteil des katholischen Schulwesens bis zu 40 % aus. Es gibt Fälle, wo die Christlichen Gewerkschaften die Mehrheit in den Betriebsräten errungen haben und die Christliche Partei bis zu 25 % der Stimmen. Doch berühren diese Fortschritte mehr die äußeren Aspekte des Christentums. Ja, so sagt die Untersuchung, manchmal geben sie Veranlassung zu der Frage, ob sie nicht „für die Evangelisation der Besten eine Barriere darstellen". Denn „in den Regionen, die am extremsten durch eine starre soziale Schichtung gekennzeichnet sind, droht von der Trennung in partikuläre Einrichtungen die Gefahr einer Erschwerung der Situation", weil diese Trennung die Vorurteile der Getrennten nur noch bestärkt.

Gegenwärtig erreicht die Kirche in der Diözese Tournai, in der 65 % der Bergbaubevölkerung leben, trotz stärkster missionarischer Anstrengungen, die seit einigen Jahren im Gange sind, nicht mehr als 10 % der Arbeiterschaft und nicht mehr als 25 % der gesamten erwachsenen Bevölkerung. Zwar kommen viele noch zur Kirche, um Taufe, Erstkommunion, Trauung oder Begräbnis zu erbitten. Aber „man muß zugeben, daß die weltlichen Feierlichkeiten, welche die Akte umgeben, die die Kirche zelebriert, dabei ohne Zweifel eine wichtige Anziehung ausüben".

Die Frage der sozialen Integration der Italiener in Belgien

Die soziale Integration der Italiener in den belgischen Bergbaugebieten ist nach allem, was zuvor über die Italiener und über diese Gebiete gesagt wurde, ein Problem, und zwar ein Modell für die ganze auf uns zukommende binneneuropäische Wanderung. Denn immer werden die Menschen, sofern es sich nicht um unternehmungslustige Einzelne handelt, sondern um ganze Gruppen, der Not gehorchend zum Wanderstab greifen, sie werden also aus desintegrierten Verhältnissen kommen. Und wohl immer auch wird man den Strom der Einwanderer dahin lenken, wo Lücken aufzufüllen sind. Sie werden, wenn sie in Strömen kommen, immer ganz unten anfangen müssen. So ist es nicht ohne Interesse, an diesem Modell zu studieren, wie das Einleben glückt. Das ist vor allem für die religiöse Seite des Wanderungsproblems von Bedeutung. Deshalb wurde in unserer Enquete dieser Aspekt besonders sorgfältig beobachtet.

Wenn man an das Problem der Integration mit der Vorstellung herangehen würde, daß es sich hier um einen kontinuierlichen Prozeß handelt, der mit der Zeit automatisch zu einer Verschmelzung der Volksgruppen führt, würde man dieses Problem zu leicht nehmen. Vor allem würde man übersehen, daß diese Verschmelzung nicht auf allen Lebens- und Kulturgebieten gleichmäßig vor sich geht. Was die Grade der Integration betrifft, unterscheidet man in der Soziologie zwischen äußerer und innerer Akkommodation und Integration. Die äußere Akkommodation besteht in einem Arrangement mit den Verhältnissen, das es den Gruppen erlaubt, fortzubestehen und doch in einem gewissen Kontakt mit der Mehrheit der Gesellschaft zu sein. Dieser Kontakt ist in Belgien äußerst gering. Er führt nicht einmal zu Konflikten, so sehr lebt man in der Gruppe aneinander vorbei. Am ehesten noch begegnen sich die Menschen in der Sphäre der Liebe. Ein Drittel der italienischen Einwanderer, die inzwischen geheiratet haben, nahmen belgische Mädchen zur Frau.

Als Vorzeichen für eine innere Anpassung kann man die ökonomische Tatsache werten, daß die Italiener in Belgien in ihrer Gesamtheit die Erwartungen erfüllt haben, die man auf sie setzte. Sie haben eine empfindliche Lücke in der belgischen Wirtschaft geschlossen und sich damit eine gewisse Position geschaffen, die sie befähigen könnte, mit den Einheimischen in Wettbewerb zu treten. Dadurch wird eine innere Fühlung angebahnt.

Von einer Integration könnte erst dann gesprochen werden, wenn alle oder in unserm Falle beide Teile in ihren sozialen Prinzipien, Zielen und Verhaltungsweisen harmonierten. Und hier nun entsteht der Eindruck, daß sich eher Antinomien herausbilden. Sie ergeben sich zum Teil aus der Stärke der italienischen Gruppe, die ein sozial autarkes Dasein führen kann, zum andern Teil daraus, daß es vor allem Außenseiter sind, die Kontakt zur belgischen Bevölkerung suchen, und zwar auf unterstem Niveau.

Die religiöse Integration

Die übliche These, daß religiöse Gleichgültigkeit die Folge sozialer Mißstände sei, muß in unserm Fall ein wenig korrigiert werden. Gewiß kann man nichts anderes erwarten, als daß Menschen, die außerhalb der sozialen Ordnung stehen, auch aus dem religiösen Gleichgewicht geraten. Aber es ist zu fragen, ob diese Gleichgültigkeit nicht auch davon herrührt, daß man sich zu unbesonnen auf die Wirksamkeit der traditionellen pastoralen Methoden verlassen hat. Das gilt für die belgische wie für die italienische Seite.

Von belgischer Seite hat man lange erwartet, daß die Italiener auf Grund ihrer angeborenen katholischen Gläubigkeit sich von selbst in das pfarrliche Leben einfügen würden, ja sogar, daß sie die der Kirche entfremdeten belgischen Arbeiter positiv beeinflussen könnten, daß also die Italiener den Wirkungsbereich der Seelsorge erweitern könnten. Aus dieser Erwartung hat man die Folgerung gezogen, daß die normale Pfarrseelsorge den Bedürfnissen der Einwanderer nicht nur genüge, sondern daß sie von ihnen, wenn man so sagen darf, sogar kostenlos profitieren könne.

Das war ein Irrtum. Die Attraktion der Arbeiterklasse war stärker als die der kirchlichen Gemeinschaft. Bei aller Reserve fühlten sich die italienischen Einwanderer ihren belgischen Arbeitskollegen im ganzen weltanschaulich näher verbunden als ihren Glaubensgenossen, und da jene der Kirche fernblieben, taten sie es auch.

Man hat seitens der Kirche auch die psychologische Macht der Mobilität unterschätzt. Eine wandernde Bevölkerung ist durch das starre System der Territorialpfarreien nicht zu erfassen. Wenn das schon für einheimische Wanderer zutrifft, dann erst recht für Ausländer.

Von italienischer Seite hat man angenommen, die Religion könne sich als integrierende Kraft erweisen, besonders dann, wenn man sie in der Form pflegte, wie sie in der Heimat üblich war. Auch diese Hoffnung ist enttäuscht

worden. Die Antriebe zur Auswanderung waren und sind fast ausschließlich ökonomische. Und sie sind auch die Maßstäbe, an denen der Einwanderer alles, was ihm im neuen Lande begegnet, mißt. Er hat mit seiner Heimat zuviel aufgegeben, als daß ihm das pastorale Argument von der Bewahrung des Väterglaubens Eindruck machen könnte. Die Versuche, traditionelle religiöse Werte zu bewahren, sind fehlgeschlagen.

Damit wird die Betreuung durch einheimische, die Auswanderer begleitende Priester zum Problem. Sie können nicht als Nachfahren der verlassenen Heimat, höchstens als verständnisvolle Freunde Zugang finden. Aber sie haben es schwer, mit ihren Mitteln zur Lösung des Problems beizutragen, das die meisten Auswanderer am meisten bewegt, ob sie sich in Belgien für die Dauer niederlassen sollen. Vor dieser Entscheidung lastet auf den italienischen Bergarbeitern die schlechte Konjunktur des Bergbaus, die Diskriminierung der Ausländer und, soweit sie verheiratet sind, nicht zuletzt der Einfluß ihrer Ehefrauen und die Chance ihrer Kinder. Viele, die bei ihrer Ankunft in Belgien die Absicht hatten, in die Heimat zurückzukehren, entschließen sich — vorläufig — anders und entgleiten dadurch religiös sowohl der einen wie der anderen Seelsorge.

Abschließend ist festzustellen, daß die seelsorgliche Betreuung der Auswanderer in Belgien im Hinblick auf deren psychische, soziale, und religiöse Situation effektive Formen, durch die sie mehr als nur verhältnismäßig wenige Einzelne erfassen und zur religiösen und sozialen Integration ganzer Gruppen beitragen könnte, noch nicht gefunden hat. (Ein zweiter Teil, der die Wanderung von Irland nach England behandelt, folgt.)

Aus der totalitären Welt

Zum sowjetzonalen Wehrpflichtgesetz

Am 24. Januar 1962 hat bekanntlich die sowjetzonale „Volkskammer" das Wehrpflichtgesetz und das Militärstrafgesetz für Mitteldeutschland verabschiedet. In westdeutschen Pressekommentaren wurde in diesem Zusammenhang zuweilen die Auffassung vertreten, die Verabschiedung dieser Gesetze sei praktisch bedeutungslos; denn durch sie werde nur der bisherige Zustand legalisiert. Diese Betrachtungsweise entspricht jedoch nicht in vollem Ausmaße den Absichten und Zielen der Machthaber.

Die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht wird von ihnen als ein erneuter Souveränitätsbeweis der „DDR" hingestellt; sie soll deren völkerrechtliche Stellung stabilisieren und ihrer internationalen Anerkennung nachhelfen. Darüber hinaus soll sie auch den Widerstandsgeist der mitteldeutschen Bevölkerung lähmen. Die Bevölkerung soll auf diesem Wege nachdrücklich zur Erkenntnis gebracht werden, daß jede Hoffnung auf Wiedervereinigung in Freiheit illusorisch ist und daß es nur den Weg des Sich-Fügens in das „historisch Unvermeidliche" gibt. Das Wehrpflichtgesetz soll auch dazu beitragen, die Abneigung der Bevölkerung gegen die Volksarmee zu mildern.

Der Kriegsminister der „DDR", Armeegeneral Heinz Hoffmann, erklärte in der „Volkskammer":

„Es gehört zu den selbstverständlichen Rechten und Pflichten eines jeden Staates, seine Souveränität, die Unantastbarkeit seines Territoriums sowie das Leben und das Eigentum seiner Bürger gegen jegliche Aggression zu schützen... Nunmehr ist es an der Zeit, die in der Verfassung und in dem Gesetz zur Verteidigung der Deutschen Demokratischen Republik festgelegte Ehrenpflicht der wehrfähigen Bürger, zum Schutze des sozialistischen Vaterlandes in den Streitkräften unseres Arbeiter-und-Bauern-Staates zu dienen, durch das Gesetz über die allgemeine Wehrpflicht so zu organisieren, wie es in der Regel in jedem souveränen Staat üblich ist. Jeder Staat, der etwas auf seine souveränen Rechte hält, hat eine Armee... Die Pflicht zum Waffendienst ist in einem sozialistischen Staat besonders hoch, weil der Soldat seinem eigenen Staat, seinem Volk und der gerechten Sache des Sozialismus und des Friedens dient. Die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht entspricht dem Willen und den Forderungen der in der Nationalen Front brüderlich vereinten Werktätigen unserer Republik."

In seiner Rede ließ Hoffmann auch anklingen, daß die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht sich aus den Verpflichtungen der „DDR" im Warschauer Militärpakt ergebe. Zweifellos war die „DDR" der einzige Ostblockstaat, der keine allgemeine Wehrpflicht kannte; dies aber nur deshalb, weil es bis zum 13. August in Berlin eine offene Grenze gab; denn vor dem 13. August hätte ein Wehrpflichtgesetz lediglich die Fluchtbewegung Jugendlicher erhöht.

Durch die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht will das Ulbricht-Regime die jungen Menschen jedoch auch stärker weltanschaulich-politisch beeinflussen und zur unbedingten Treue zum Regime zwingen. Im § 7 Abs. 3 des Gesetzes über die allgemeine Wehrpflicht heißt es:

„(3) Die Angehörigen der Nationalen Volksarmee haben ständig die Kampfkraft der Nationalen Volksarmee zu stärken, Befehle und Dienstvorschriften strikt einzuhalten und militärische Geheimnisse auch nach dem Ausscheiden aus dem Wehrdienst zu wahren und die Gebote der sozialistischen Moral und Ethik zu beachten."

Die Gebote der „sozialistischen Moral", die vom Geiste des Atheismus und des kommunistischen Klassenkampfes durchdrungen sind, werden zur verbindlichen Richtschnur erklärt. Nicht mehr das Gewissen des Einzelnen, sondern die Meinung und Autorität des kommunistisch beherrschten Kollektivs sollen der maßgebende Maßstab des Handelns werden.

Das Ulbricht-Regime beabsichtigt ferner durch das Wehrpflichtgesetz die moralische Militarisierung der „DDR" auf die Spitze zu treiben. Mit Hilfe eines vielfältigen Systems militärischer Ausbildung will Ulbricht Kader für den Kampf um die Macht in ganz Deutschland schmieden und die Menschen zur Wehrhaftigkeit erziehen.

In seiner Rede erklärte Armeegeneral Heinz Hoffmann:

„Mit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht in der Deutschen Demokratischen Republik sind erstmalig die Voraussetzungen für die systematische militärische Ausbildung der wehrfähigen männlichen Bürger gegeben. Jeder Jugendliche wird damit eine Schule der politisch-militärischen Ausbildung und Erziehung absolvieren, die ihn befähigt, als Soldat des Volkes jederzeit zur Verteidigung seines sozialistischen Vaterlandes anzutreten. Gleichzeitig werden ihm für sein ganzes weiteres Leben wahrhaft sozialistische Soldatentugenden wie Mut, Kühnheit, Treue, Kameradschaft, Disziplin und Opferbereitschaft, Beharrlichkeit und Schöpferkraft mit auf den Weg gegeben."

Der Fahneneid

Kennzeichnend für den Geist, der die mitteldeutschen Streitkräfte beherrscht, ist der Fahneneid. Dieser Fahneneid ist einmalig in seiner Art, denn er erhält ein politisches Bekenntnis zum Sozialismus und damit auch zur weltanschaulichen Grundlage des Sozialismus, dem dialektischen Materialismus. Darüber hinaus ist beachtenswert, daß es kein nur nationaler Eid ist, sondern auch ein Treuebekenntnis zum sozialistischen Staatenblock.
Der Fahneneid der Volksarmee hat folgenden Wortlaut:

„Ich schwöre: der Deutschen Demokratischen Republik, meinem Vaterland, allzeit treu zu dienen und sie auf Befehl der Arbeiter-und-Bauern-Regierung gegen jeden Feind zu schützen.
Ich schwöre: an der Seite der Sowjetarmee und der Armeen der mit uns verbündeten sozialistischen Länder als Soldat der Nationalen Volksarmee jederzeit bereit zu sein, den Sozialismus gegen alle Feinde zu verteidigen und mein Leben zur Erringung des Sieges einzusetzen.
Ich schwöre: ein ehrlicher, tapferer, disziplinierter und wachsamer Soldat zu sein, den militärischen Vorgesetzten unbedingten Gehorsam zu leisten, die Befehle mit aller Entschlossenheit zu erfüllen und die militärischen und staatlichen Geheimnisse immer streng zu wahren.
Ich schwöre: die militärischen Kenntnisse gewissenhaft zu erwerben, die militärischen Vorschriften zu erfüllen und überall die Ehre unserer Republik und ihrer nationalen Volksarmee zu wahren.
Sollte ich jemals diesen meinen feierlichen Fahneneid verletzen, so möge mich die harte Strafe der Gesetze unserer Republik und die Verachtung des werktätigen Volkes treffen."

Mit diesem Eidestext billigt praktisch jeder, der ihn spricht, sein etwaiges späteres Verdammungsurteil. Dies ist ein typischer Standpunkt des kommunistischen Kollektivismus: der Einzelne, der aus der Reihe tanzt, hat keine Daseinsberechtigung, er hat dieses sozialistische Wolfsgesetz durch Eidesverpflichtung sogar vorher zu sanktionieren.

Stellungnahmen

In Mitteldeutschland löste die Verkündigung der allgemeinen Wehrpflicht eine breite Diskussion aus. Selbst die kommunistisch beherrschte Presse kam nicht umhin, kritische, zweifelnde oder „naiv fragende" Stellungnahmen abzudrucken.
Einige in der Presse wiedergegebene Äußerungen lauten:

„In welchem Verhältnis steht die Wehrpflicht zu dem Satz unserer Nationalhymne: ‚daß nie eine Mutter ihren Sohn beweint'?" („Tribüne", Organ des Bundesvorstandes des FDGB, 16. 2. 62).
„Der sowjetische Verteidigungsminister brachte kürzlich zum Ausdruck, daß die Sowjetunion über Waffen verfügt, die buchstäblich ganze Staaten, die einen Überfall wagen sollten, dem Erdboden gleichmachen können. Diese Waffen dienen doch zugleich dem Schutz der DDR. Wieso brauchen wir dann noch die allgemeine Wehrpflicht?, fragt Günter Harth aus Gotha" („Junge Welt", Organ des Zentralrates der FDJ, 22. 2. 62).
„‚Muß ich auch in der Nationalen Volksarmee dienen? Ich bin vor einem halben Jahr erst aus West-Berlin gekommen.'
Genosse Fröhlich: ‚Wenn jemand erklärt, daß er zu uns gekommen ist, um nicht dienen zu müssen, so nehmen wir an, daß er unterdessen auch bei uns etwas hinzugelernt hat. Wenn das freilich sein einziges Argument ist: ‚Hier habe ich das Vergnügen, nicht eingezogen zu werden', dann ist das ein bißchen wenig. Man kann nicht nur für die DDR sein, um hier das Gute in Anspruch zu nehmen. Das ist doppelte Moral. Selbstverständlich gelten die Gesetze der DDR für alle" („Neues Deutschland", 1. 2. 62).
„...Der Postangestellte K. aus dem Hauptpostamt Wittenberge z. B. vertritt die Ansicht: ‚Im kapitalistischen Staat hat der Arbeiter das Recht, den Wehrdienst zu verweigern. Dasselbe Recht muß ihm auch im Arbeiter-und-Bauern-Staat zustehen' " („Schweriner Volkszeitung", Bezirkzeitung der SED, 10./11. 2. 62).

Die Frage, ob, wie in der Bundesrepublik, der Wehrdienst verweigert werden könne, stand im Mittelpunkt der Stellungnahmen.
In einem „Telefonforum" forderte der Präsident des Obersten Gerichts der „DDR", Dr. Heinrich Töplitz (Ost-CDU), harte Strafen für Wehrdienstverweigerer, „weil solche Subjekte dem Feinde dienten, indem sie dem sozialistischen Friedensstaat ihre Hilfe entzögen".
Die Nichtgewährung des Rechts auf Kriegsdienstverweigerung in der Sowjetzone ist ein Schlag für gewisse christliche Gruppen (evangelische wie katholische) in der Bundesrepublik, denn bisher wurde vielfach in diesen Kreisen die vom Ulbricht-Regime unterstützte Kriegsdienstverweigerung als grundsätzlicher und nicht nur als taktischer Standpunkt angesehen. Das Ulbricht-Regime konnte jetzt auf diese Kräfte keine Rücksicht mehr nehmen und mußte die Maske fallenlassen.

Die Christen und das neue Gesetz

Für junge Christen ist durch das neue Wehrpflichtgesetz die Gewissensnot gestiegen. Zwar fällt der frühere Druck zur „freiwilligen" Meldung fort, doch nun ist Wehrdienst gesetzliche Pflicht. Der Eid stellt eine schwere Gewissensbelastung dar.
Die Evangelischen Landeskirchen in der „DDR" (mit Ausnahme der von Bischof Mitzenheim geleiteten Thüringischen Landeskirche) entwickelten in einem heute noch gültigen Rundschreiben an die Pfarrer vom 9. Oktober 1961 folgenden grundsätzlichen Standpunkt:

„Vor allem ist eine seelsorgliche Frage von vielen jungen Christen an uns Pfarrer gerichtet worden: Können und sollen wir als Christen der Forderung, uns zum Dienst mit der Waffe zu verpflichten, nachkommen oder nicht? Wie uns immer wieder berichtet wird, sind heiße Diskussionen darüber im Gange. Wir wissen von zahlreichen jungen Gliedern unserer Gemeinden, die sich in ihrer Ratlosigkeit an ihre Pfarrer als Seelsorger gewandt haben. Wir bitten die Brüder, dieser Frage nicht auszuweichen, sondern sie ganz ernst zu nehmen. Die innere Not der jungen Christen ist unsere eigene Not. Ihre Frage an uns ist unsere eigene Frage nach Gottes Willen in dieser Sache. In solcher Gemeinsamkeit mit ihnen suchen wir eine Antwort.
Es wird angebracht sein, zuerst darauf zu hören, was unsere Kirche bisher zur Frage des Friedens, der Problematik des Wehrdienstes und der speziellen Frage der Kriegsdienstverweigerung gesagt hat. Wir erinnern hier nur an das Wort der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, das sie auf ihrer Tagung 1950 in Weißensee einmütig beschlossen hat. Wir bitten die Brüder, dieses Wort noch einmal nachzulesen. Dieses Wort von Weißensee hat der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland am 27. August 1950 durch eine Erklärung zur Wiederaufrüstung aufgenommen, in der es heißt: ‚Einer Remilitarisierung Deutschlands können wir das Wort nicht reden, weder was den Westen, noch was den Osten anbelangt. Die Pflicht der Kirche kann es immer nur sein, die schwergerüsteten Mächte wieder und wieder zu bitten, dem heillosen Wettrüsten ein Ende zu machen und friedliche Wege zur Lösung der politischen Probleme zu suchen. In jedem Fall aber muß derjenige, der um seines christlichen Gewissens willen den Dienst mit der Waffe verweigert, die Freiheit haben, sein Gewissen unverletzt zu erhalten.' "

Die SED-Führung ließ nichts unversucht, den konsequenten kirchlichen Standpunkt zu bekämpfen und in christlichen Bevölkerungsteilen Verwirrung zu stiften. Zunächst versuchte man, den prokommunistischen Bund Evangelischer Pfarrer, die Ost-CDU und auch die theologischen Fakultäten zu Zustimmungserklärungen für die „notwendige Wehrbereitschaft" zu bewegen. In der Theologischen Fakultät der Ostberliner Humboldt-Universität scheute man nicht einmal vor betrügerischen Manövern zurück, um eine gewünschte „positive" Stellungnahme zu erhalten.

Am 18. März 1962 wurde im Organ der Ost-CDU „Neue Zeit" ein langer grundsätzlicher Beitrag unter der Überschrift „Die Wehrpflicht und die Christen in der DDR" veröffentlicht. Die Führung der Ost-CDU ist bemüht, sich in diesem Artikel mit den weitverbreiteten Vorbehalten gegen das Wehrpflichtgesetz in christlichen Kreisen auseinanderzusetzen.
In diesem Artikel heißt es u. a.:

„Die christlichen Bürger in der DDR wollen und können ihrem Staat geben, was jeder Staat von seinen Bürgern verlangt und erwartet. Sie können das als Bürger der DDR, des ersten deutschen Friedensstaates in der Geschichte unseres Volkes, um so freudiger tun, als die Politik unseres Staates den ureigensten Interessen der gesamten Bevölkerung entspricht. Es sollte daher eine der vornehmlichsten Aufgaben der Kirchen in der DDR sein, dieses Verständnis bei ihren Anhängern zu vertiefen und ihr Prinzip der ‚Solidarität von Christen und Nichtchristen' erst recht auf den bewaffneten Schutz der Heimat anzuwenden ...
Indem die Christen in der DDR zur Verteidigung beitragen, schützen sie an der Seite aller anderen Bürger auch ihre Kirchen und ihre Glaubensgenossen. Sie tun dies nicht im ‚Untertanen-Gehorsam', sondern in der freien Einsicht gleichberechtigter Bürger in die solidarische Verbundenheit aller unserer Bürger, unbeschadet verschiedener Auffassungen über Religion und Weltanschauung ...
In der DDR aber würde Wehrdienstverweigerung die Schwächung jener Kraft bedeuten, die den Frieden sichert."

Der Ostberliner Theologieprofessor D. E. Fascher schrieb in einem Artikel in der „Neuen Zeit" (10. 3. 62, S. 5) u. a.:

„Der überzeugte Christ kann nur dann bei einem Nichtchristen Achtung erringen, wenn er in der Erfüllung seiner staatsbürgerlichen Pflichten nicht hinter ihm zurückbleibt. Darum kann er sich, so meinte die Fakultät, mit gutem Gewissen dem Wehrdienst unterziehen, wenn er ihn als Schutzmittel für das mühsam Erarbeitete und das für die Zukunft noch Erstrebte versteht ...
Der Bürger der Deutschen Demokratischen Republik muß sich in die gegebenen Verhältnisse einfügen. Das gilt auch für den jungen Theologiestudenten ...
Will die theologische Fakultät nicht eine Enklave innerhalb einer Universität sein, will sie nicht ihre Studenten zu Sonderlingen erziehen, die sich hinter Kirchenmauern verschanzen und abseits der Welt leben — das will unsere theologische Jugend ganz und gar nicht —, dann muß diese Jugend mit aller anderen Jugend in vielen weltlichen Dingen an einem Strang ziehen."

Entgegen diesen Standpunkten steht die Stellungnahme der in Ostberlin tagenden Synode der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg (vgl. ds. Heft, S. 363) von Mitte März 1962. In der Sitzung der Regionalsynode in Ostberlin wurde folgende Erklärung zum Fahneneid abgegeben:

„1. Der Christ bezeugt seinen schuldigen Respekt dem Staat gegenüber auch darin, daß er Versprechungen, Gelübde und Fahneneide nicht in Gedankenlosigkeit oder gar in einer zynischen und nihilistischen Gesinnung ablegt, sondern die ihm hier vorgehaltenen Forderungen ernstlich vor dem Angesicht Gottes, des Vaters unseres Herrn Jesu Christi, bedenkt und in innerer Wahrhaftigkeit zu handeln sucht.
2. In dem Gesamtzusammenhang der ideologischen Auseinandersetzung drängt sich ein ganz bestimmtes Verständnis des Fahneneides auf.
a) Nach dem parteiamtlichen Schrifttum ist Vaterland nicht Heimat, sondern die sozialistische Gesellschafts- und Staatsordnung, die den Marxismus-Leninismus zur ideologischen Grundlage hat.
b) Für den sozialistischen Patriotismus sind die ‚tiefe Liebe zum werktätigen Volk und der brennende Haß' gegen die inneren und äußeren Feinde seiner Gesellschafts- und Staatsordnung unlöslich miteinander verbunden.
c) Es gibt keinen prinzipiellen Unterschied zwischen inneren und äußeren Feinden. Es ist die Aufgabe der organisierten Streitkräfte eines sozialistischen Landes, ‚für den Kommunismus, gegen den Kapitalismus zu kämpfen, dem Klassengegner, allen Verteidigern des Kapitalismus, allen Feinden des Sozialismus und des Friedens überall und jederzeit mit Wort und Tat entgegenzutreten, wenn es notwendig ist, auch mit der Waffe in der Hand' (Nicolai Janzen, Ein Mensch, wie stolz das klingt, S. 152).
d) Unter ‚Sozialismus' wird im parteiamtlichen Schrifttum unter Verwerfung aller anderen Auffassungen eindeutig der Marxismus-Leninismus verstanden. Er ist nicht nur eine politische und ökonomische Lehre, sondern eine Weltanschauung, für die der dialektische Materialismus mit seinem atheistischen Grundgefüge konstitutiv ist.
Da im Schlußsatz des Fahneneides ‚das werktätige Volk' als die eigentliche Instanz, vor der sich der Eidgeber zu verantworten hat, angeführt wird, erhebt sich die Frage, ob dieser Eid nicht von der Klassenkampfideologie her verstanden werden soll.
3. Der Christ kann in der Bindung an das Wort Gottes diese Klassenkampfideologie nicht als letztgültige Wahrheit anerkennen und bejahen. Er kann nicht in der Nachfolge seines Herrn Jesus Christus, der die Feindesliebe geboten und selbst am Kreuz für alle Menschen verwirklicht hat, einem ‚brennenden Haß' gegen Feinde Raum geben. Er kann nicht die Verpflichtung abgeben, sich für den Sieg des Sozialismus im Sinne des parteiamtlichen Schrifttums einzusetzen. Er kann auch nicht einen ‚unbedingten Gehorsam' versprechen, es sei denn, dieser Begriff werde klar eingegrenzt, wie es in dem Militärstrafgesetzbuch hinsichtlich der Normen des Völkerrechtes und strafgesetzlicher Tatbestände geschieht.
4. Der Christ kann gerade in seiner ernstgenommenen Verantwortung gegenüber dem Eidnehmer den Fahneneid nur leisten, wenn nicht bestritten wird, daß ihm diese klassenkämpferische und weltanschauliche Auslegung nicht abverlangt wird. Denn sie ist mit dem christlichen Bekenntnis unvereinbar.
5. Sofern Christen als Eidgeber betroffen sind, setzt die Kirche voraus, daß der Staat, dessen Bürger ja Nichtchristen und Christen sind, seinen christlichen Bürgern nicht eine solche Auslegung des Eides abnötigt, die sie von ihrem Glauben an das Wort Gottes her schlechterdings nicht annehmen können, es sei denn, sie würden damit aufhören, überzeugte Christen zu sein. Es kann sich daher für den Christen im Fahneneid nur um das gewiß ernste Versprechen handeln, als Soldat dieses Staates die mit dem Wehrdienst gegebenen Verpflichtungen gewissenhaft zu erfüllen, im Falle militärischer Aggression der Verteidigung auch bis zum Einsatz des eigenen Lebens zu dienen" (Evangelischer Pressedienst, Zentralausgabe, Nr. 66, 19. 3. 62).

Der Standpunkt der katholischen Kirche deckt sich im wesentlichen mit dieser Auffassung. Ein Eid kann das christliche Gewissen nicht vergewaltigen. Wenn ein Eid über Dinge verlangt wird, die die Kompetenz der Staatsmacht überschreiten und Christen zum Ungehorsam gegen Gott verleitet, so ist ein solch erzwungener Eid für den Christen nicht bindend, und der kommunstische Staat muß mit entsprechenden Folgen rechnen.
Die kirchliche Haltung gegenüber der Wehrpflicht macht dem Ulbricht-Regime sehr zu schaffen. Während der Tagung der Regionalsynode in Ostberlin mußten der amtierende Ministerpräsident der „DDR", Stoph, und Armeegeneral Hoffmann im Gespräch mit den Bischöfen Krummacher und Mitzenheim das zweifelhafte Zugeständnis machen, daß der in der Eidesformel verwandte Begriff „Sozialismus" sich nur auf Staat und Gesellschaft, nicht aber auf die Weltanschauung beziehe. Des weiteren wurde zugesichert, daß es den Soldaten freigestellt sei, außerhalb des Dienstes an Gottesdiensten teilzunehmen.
Diese Zusicherungen sind jedoch mit Vorbehalten entgegenzunehmen, denn für die SED, die den Geist der Volksarmee prägt, ist der „Sozialismus" nicht nur die Grundlage der Staats- und Gesellschaftsordnung, sondern auch Ideologie. Die Volksarmee wird im Geiste des Atheismus erzogen und geformt. Eine Militärseelsorge gibt es nicht. Wer verhindert es, daß Soldaten, die zur Kirche gehen, sich vor den „gesellschaftlichen Organisatio-

nen in der Armee" (Partei und FDJ) für ihr „rückständiges" Verhalten rechtfertigen müssen oder von den „fortschrittlichen" Kameraden verspottet werden? Den SED-Genossen in der Volksarmee ist die Aufgabe gestellt, ihre Kameraden zu „sozialistischen Menschen" zu erziehen. Dies bedeutet, daß sie eine ideologische Koexistenz und Toleranz gegenüber religiösen Auffassungen bei Kameraden nicht dulden dürfen.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BINI, Luigi. *I fondamenti teologici dell'Enciclica „Mater et Magistra"*. In: Aggiornamenti sociali Jhg. 13 Nr. 3 (März 1962) S. 145—160.

Der Artikel befaßt sich mit den theologischen Fundamenten der neuen Sozialenzyklika unter einem doppelten Aspekt: dem der lehramtlichen Zuständigkeit der Kirche in sozialen Fragen und dem der spezifischen Aufgabe des christlichen Laien gegenüber den irdischen Werten. Die Zuständigkeit der Kirche in sozialen Fragen fußt auf einer doppelten Voraussetzung: einmal auf der Tatsache, daß es dabei um sittliche Entscheidungen geht, die für das Heil Bedeutung haben, zweitens auf der Tatsache, daß die christliche Botschaft immer gemeinschaftsbezogen ist und konkrete Akte meint, die in der Gemeinschaft vollzogen werden. Die spezifische Aufgabe des Laien gegenüber den irdischen Werten besteht in der „consecratio mundi". Diese Verchristlichung der Welt schließt auch die Verchristlichung der gesellschaftlichen Strukturen ein.

CHARLAND, Raymond, OP. *Aspect pastoral des causes de nullité de mariage.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 94 Nr. 2 (Februar 1962) S. 164—173.

Der Beitrag befaßt sich in Anlehnung an mehrere Ansprachen Pius' XII. aus den Jahren 1941—1944 mit der pastoralen Seite der kirchlichen Jurisprudenz, insbesondere mit den pastoralen Auswirkungen des Prozeß- und Berufungsverfahrens bei Erklärung der Ungültigkeit der Ehe. Für die Betroffenen bringt die dem defensor vinculi auferlegte Berufung bei einer höheren Instanz gewisse Nachteile und vor allem eine Verlängerung ihres unsicheren Zustandes. Der Autor spricht sich grundsätzlich für ein Festhalten an den bisherigen kanonischen Bestimmungen aus, wünscht aber zugleich gewisse Modifizierungen im Appellationsrecht.

DEJAIFVE, Georges. *Le dialogue dans l'église.* In: Études T. 312 Nr. 3 (März 1962) S. 361—370.

Gegensätze, Parteien und interne Auseinandersetzungen gehören notwendig zur Kirche, sofern sie menschliche Gemeinschaft ist und als solche auch der geschichtlichen Entwicklung unterworfen ist. Von Anfang an gab es in der Kirche Christen und Theologen, die ihre Sendung mehr statisch im Sinne des Bewahrens oder mehr dynamisch im Sinne einer offenen Auseinandersetzung mit der Welt und ihren verschiedenen geistigen Strömungen verstanden. Der Autor sieht diesen Gegensatz bereits in den Apostelbriefen gelegt (Paulus—Jakobus). Es kann also im Grunde niemals die Auflösung solcher Gegensätze angestrebt werden, vielmehr soll alle Christen und alle Theologen der Dialog miteinander verbinden. Dieser Dialog muß sich einerseits zwischen Theologen und Gläubigen und anderseits zwischen den Gläubigen und der Hierarchie vollziehen. In dem Augenblick, wo sich die Kirche auf einen wirklichen Dialog mit den getrennten Christen vorbereitet, bedarf auch der Dialog innerhalb der Kirche der Verlebendigung, besonders im Hinblick auf die Entscheidungen des bevorstehenden Konzils.

FUCHS, Josef, SJ. *Geburtenregelung und die christlichen Kirchen heute.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (April 1962) S. 49—64.

Der Verfasser berichtet sehr ausführlich — mit guten Quellenangaben — über die Stellungnahmen der anglikanischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen sowie der modernen jüdischen (liberalen wie orthodoxen) Theologie und der katholischen Kirche zur Frage der Mittel der Geburtenverhütung und ihrer unterschiedlichen Begründungen. In einem abschließenden Kapitel für die Seelsorge fragt der Verfasser, ob es wirklich ausgeschlossen sei, daß die derzeitige Ehenot nur durch ein heroisches Aushalten unter dem Gesetz Gottes überwunden werden könne.

HORNEF, Josef. *Vom Wesen des Diakonats und von der Stellung des Diakons in der Kirche.* In: Theologie und Glaube Jhg. 52 Heft 2 (1962) S. 97—107.

Diese Zusammenfassung der Ergebnisse von drei Tagungen, die zu dieser Frage in München, Freiburg i. Br. und Wien stattgefunden haben, bezeichnet das Diakonat als die dienende Form priesterlicher Existenz. Weil es also ein eigenwertiges Amt sei, möge die Kirche es wieder zum eigenständigen Amt machen. Am Rangunterschied gegenüber dem Priesteramt wird festgehalten, aber eine Zuordnung des Diakonats zum Bischofsamt erkannt. Bedenken gegen die Verbindung von Laienapostolat und seine teilweise diakonische Weihe werden geprüft, aber nicht geteilt.

RAHNER, Karl, SJ. *Dogmatische Erwägungen über Wissen und Selbstbewußtsein Christi.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 71 Heft 2 (März/April 1962) S. 65—83.

Die bedeutsame christologische Studie, frühere Gedanken von B. Welte in „Chalkedon" III weiterführend, bringt Klarheit in das undifferenzierte, dem biblischen Befund nicht immer gerecht werdende Reden von dem Vorauswissen Christi und der seligen Gottesschau. Diese sei als eine so ursprüngliche, ungegenständliche radikale Grundbefindlichkeit der kreatürlichen Geistigkeit Jesu zu begreifen, daß mit ihr eine echte menschliche Erfahrung und religiöse Entwicklung in der Begegnung mit der geistigen Umwelt und in der Erfahrung des eigenen Daseins durchaus vereinbar sei. Der Aufsatz bedeutet für die Verkündigung einen großen Fortschritt.

Philosophie

BOROS, Ladislaus. *Dialektik der Freiheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 181—201.

Der Versuch, an Hand von Gaston Fessards SJ Schriften die „Exerzitien" des hl. Ignatius durch die Hegelsche Dialektik zu erhellen. Dahinter steht der Gedanke, daß der betont intellektuelle Charakter im Denken des Ignatius, seine Fähigkeit zur geistigen Synthese in mehrfacher Hinsicht eine Vorwegnahme späteren Philosophierens bedeutet. Der Verfasser entwickelt die dialektischen Momente der Freiheitssetzung analog den vier ignatianischen „Wochen", die ja nichts anderes darstellen als eine universale Methode der Entscheidung.

COLOMBI, Giulio. *Spunti interpretativi sull'ultimo Heidegger.* In: Humanitas Jhg. 17 Nr. 3 (März 1962) S. 228—237.

Colombi setzt sich mit den Alterswerken Heideggers und deren verschiedenen Kritikern auseinander. Seine Untersuchung stellt fest, daß Heidegger in den späteren Veröffentlichungen über das in „Sein und Zeit" Gesagte nicht wesentlich hinausgeht, er könne den Weg zu einer echten Seinsphilosophie nicht weitergehen. Die Auseinandersetzung mit dem Gesamtwerk Heideggers lasse noch keine definitiven Schlüsse über die Bedeutung und Fruchtbarkeit seines Denkens für die abendländische Metaphysik zu. Die wachsende Auseinandersetzung mit Heidegger auch in den romanischen Ländern zeigt, daß sein Einfluß auf das zeitgenössische Denken nicht nachgelassen hat.

DE LESTAPIS, Stanislas, SJ. *Défi démographique et avenir de l'humanité.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 157 (April 1962) S. 389—403.

Der bekannte Autor des Buches „La limitation des naissances", das in deutscher Übersetzung bei Herder (Geburtenregelung — Geburtenkontrolle, 1961) erschienen ist, setzt sich mit der Tatsache des immer rascheren Anstiegs der Weltbevölkerungszahl auseinander. Ausgehend vom Grundsatz Teilhard de Chardins, daß der Zweck der Fortpflanzung beim Menschen nicht in der Vermehrung der Zahl an sich besteht, sondern in der fortschreitenden „personalisation" der menschlichen Species, kommt der Autor zum Schluß, daß die Menschheit sich vor der Übervölkerung durch eine fortschreitende Selbstfindung des Personalen schützen muß: d. h. durch eine Geburtenregelung, die auf der geistigen Selbstbeherrschung des Menschen aufbaut und damit die Selbstentfaltung „nach innen" ermöglicht.

FUCHS, Josef, SJ. *Biologie und Ehemoral.* In: Gregorianum Jhg. 43 Nr. 2 (1962) S. 225—253.

Ein Diskussionsbeitrag zum komplexen Thema Ehemoral mit pastoralem Einschlag. Wie der Autor selbst feststellt, ist das Thema für die in dem Beitrag behandelten Grundsatzfragen der Ehemoral zu weit gespannt. Es geht darin nämlich nicht um die Herausarbeitung der biologischen Bedingungen für die moralische Normierung des ehelichen Verkehrs, sondern um die engere (im wesentlichen naturrechtliche) Frage, ob beim heutigen Stand der biologischen Kenntnisse über Zusammenhang von Copula und Zeugung die Zeugung als finis operis primarius und deswegen als normierende Basis des ehelichen Aktes noch aufrechterhalten werden kann. Nach Abwägung von Argumenten und Gegenargumenten bejaht Fuchs die Frage grundsätzlich, gibt aber zugleich zu verstehen, daß die „gegenseitige Liebeseinung" als gleichwertiger Zweck des ehelichen Vollzugs anzusehen ist, auch wenn er „die finale Relativität des Liebeszweckes gegenüber dem Zeugungszweck" hervorhebt und deswegen die gewollte direkte Herbeiführung jeder Art von Empfängnisunfähigkeit als unerlaubt ansieht. Hinsichtlich der Zielgerichtetheit des ehelichen Aktes schlägt er jedoch vor, bei Liebeseinigung und Zeugungszweck nicht von zwei verschiedenen fines operis (primarius und secundarius) zu sprechen, also nicht von zwei Zwecken, „von denen der eine im Dienste des anderen steht", sondern von einem einzigen „mit doppeltem, inadäquat unterschiedenem Sinngehalt".

UTZ, Arthur-Fridolin, OP. *Der politische Realismus und die sozialethischen Normen.* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 2 (April 1962) S. 81—91.

Der Gegenstand der politischen Wissenschaft ist die politische Macht, d. h. die tatsächlichen Machtbewegungen im Gesellschaftskörper unter Außerachtlassung (nicht Leugnung) der Werte, die die Bewegung verursachen, mit der Folge, daß sich für die politische Wissenschaft fast notwendig eine Umkehrung der Zweck-Mittel-Ordnung ergibt. Für den Ethiker stellen sich so mehrere Probleme, vor allem: Ist dieses Spiel der verschiedenen Machtstrebungen sozialethisch zu rechtfertigen? und: Welche Normen gelten und wie ist ihre Wirkkraft? Durch einen Vergleich mit den Wirtschaftswissenschaften macht Utz den verkehrten erkenntnistheoretischen Ansatz der politischen Wissenschaften deutlich. So wie in der Wirtschaft zur Aufrechterhaltung der absoluten Wertordnung die staatliche Gewalt als letzte Instanz bestellt ist, so ist es im politischen Feld der Mensch, seine Natur, die auf das letzte Ziel ausgerichtet ist. Utz' Antworten auf die eingangs gestellten Fragen lauten: die politische Gewalt sollte weitmöglichst gestreut sein; die Wirkkraft der Normen kommt einzig aus der sittlichen Kraft der im politischen Wettkampf liegenden Gruppen.

Kultur

BECHER, Hubert, SJ. *Der neue Nihilismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (April 1962) S. 15—21.

Becher befaßt sich mit der Gruppe 47, insbesondere mit dem Wirken des Tübinger Professors Walter Jens, den er als einflußreichen Vertreter eines neuen Nihilismus kennzeichnet. Becher verwahrt sich gegen die haltlosen Kritiken dieser Gruppe an den Lesebüchern unserer höheren Schule (Oberstufe). Wenn auch die Herrschaft des Modischen nie allzulange dauere, so dürfe doch die Gefahr des heraufziehenden neuen Nihilismus nicht leicht genommen werden.

FREI, Otto. *Bauen für morgen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 209—220.

Der Verfasser beklagt die statische, „denkmalhafte" Bauweise der modernen Architektur, die dem Wesen des Menschen nicht entspreche. Ansätze zu einem neuen, dynamischen, stetiger Veränderung offenen Bauen seien heute bereits vorhanden, aber noch viel zu wenig durchdacht und gewollt. Die Forderung nach neuen Wegen gelte nicht nur für den Hausbau, sondern auch für die Gestaltung der Städte.

GRASSI, Ernesto. *Der Kampf gegen das Ästhetische. Eine Meditation über einige Richtungen der gegenwärtigen Kunst.* In: Die Neue Rundschau Jhg. 72 Heft 4 (1961) S. 880—903.

Grassi umschreibt die moderne Kunst als eine Anti-Kunst, die — nach den theoretischen Schriften ihrer führenden Vertreter und deren Vorläufer (Baudelaire, Rimbaud) — nichts mehr „bedeuten" und intendieren, sondern nur „sein" will: Entdeckung des Seins und der Welt. Darin stimme sie mit Platons Auffassung von der Kunst und mit dem Verständnis des Mittelalters vom „Schönen" als dem „Guten" und „Seienden" überein, freilich mit dem Unterschied, daß die modernen Antiästhetizisten „die Transzendenz des Menschen in der profanen Bezeugung einer absoluten Freiheit offensichtlich machen wollen", während bei Platon die Transzendenz im Werk das Göttliche, das Unhistorische und das Religiöse widerspiegelt.

LA DANY, Ladislaus, SJ. *Vita intellettuale in Cina.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2682 (17. März 1962) S. 556 bis 566.

Ein Bericht über den Kampf der in der altchinesischen Tradition verwurzelten Intellektuellen Chinas mit dem Kommunismus Mao Tse-tungs. Durch tausend Ausreden, Zwiespältigkeiten und vorgetäuschte Mißverständnisse versuchen sich diese Intellektuellen dem auf sie ausgeübten geistigen Zwang zu entziehen und haben dabei zum Teil sogar Erfolg. Die Hochburg der Pflege der altchinesischen Weisheit, die sich bisher gegen den doktrinären Marxismus wenigstens auf Umwegen noch behaupten konnte, ist die Universität Peking. Selbst in den marxistischen Pflichtvorlesungen gelinge es den „chinesischen Weisen" immer noch, das konfuzianische Lehrgut authentisch zu vermitteln. Bei der den Professoren auferlegten Selbstkritik, die häufig gefordert werde, hätten sich viele von ihnen einer ausdrücklichen Unterwerfung entziehen können.

MEURERS, Joseph. *Wozu zu den Sternen?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 169—180.

Meurers behandelt die Probleme, die die moderne Weltraumfahrt aufwirft, und zwar unter drei Aspekten: wissenschaftlich-technisch, politisch-militärisch und ethisch-sittlich. Zu 1. Die Kenntnisse der physikalischen Gesetze der Raumfahrt (d. h. die Überwindung der Schwerkraft) sind schon fast hundert Jahre alt. Daß man damals nicht in der Lage war, Raketen starten zu können, lag vor allem daran, daß man nicht über die nötigen Schubkräfte verfügte, die zugleich eine Beherrschung der Projektile ermöglichte. Zu 2. Gleich ob es sich um Versuche im Osten oder im Westen handelt, die Weltraumfahrt erfordert derartig hohe Investitionen, daß keine Volkswirtschaft sie auf die Dauer ohne Spannungen aufbringen kann. Daher sei die Entwicklung der Raketentechnik auch nur aus militärpolitischen Gründen zu erklären. Dabei waren die Ausgangslagen für Westen und Osten verschieden. Diese Verschiedenheit erklärt den Vorsprung der Sowjets auf dem Gebiet der Langstreckenraketen, die der Westen nicht zu entwickeln brauchte. Nach Meurers übertreffen die Erfolge der Amerikaner die der Russen beträchtlich. Zu 3. Sittlich betrachtet, ist Weltraumfahrt wertneutral. Die Frage: Welchen Sinn soll Weltraumfahrt haben? ist jedoch insofern von Bedeutung, als sie heute auf die verschiedenste Weise beantwortet wird, ohne daß diese Antworten überzeugen.

OSTERLOH, Edo. *Die Wiederherstellung eines einheitlichen Hochschulwesens bei der Wiedervereinigung Deutschlands.* In: Die deutsche Universitätszeitung Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 23—27.

In diesem Vortrag, gehalten auf dem 10. Burschentag in Berlin, spricht sich der Kultusminister von Schleswig-Holstein im Falle einer Wiedervereinigung Deutschlands dafür aus, das gesamtdeutsche Hochschulwesen nach Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit der Bundesrepublik zu orientieren. Das bedeute freilich nicht, daß die faktische Entwicklung des Hochschulwesens in der SBZ nicht berücksichtigt werden dürfe, vielmehr sollten einzelne sinnvolle Ergebnisse, wie die Entlastung der Universitäten durch Fach- und technische Schulen, in das Modell eines gesamtdeutschen Hochschulwesens eingehen.

SCHUH, Oscar Fritz. *Eugen O'Neill und seine Dramen.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 235—244.

An dem Beispiel dreier nachgelassener Stücke O'Neills („Eines langen Tages Reise in die Nacht", „Fast ein Poet", „Hughie") zeigt Schuh, worin sich O'Neill von anderen bedeutenden Dramatikern unseres Jahrhunderts unterscheidet: Er glaubt nicht an die Veränderbarkeit der Welt, damit wir besser leben können. Er ist von bestimmten Urzuständen so überzeugt, daß für ihn die Welt ein festes Gefüge hat. O'Neills Stücke sind pessimistisch, dabei jedoch viel tiefer, als reiner Pessimismus zuläßt.

SENGHOR, M. L. S. *Itinéraires africains.* In: Développement et Civilisations Nr. 9 (Januar/März 1962) S. 18—23.

Der Aufsatz M. L. S. Senghors, des Staatspräsidenten von Senegal, steht als erster in einer Artikelserie der Vierteljahresschrift der IRFED (Institut International de Recherche et de Formation en vue du Développement Harmonisé, Paris) über das Thema „valeurs contemporaines". Senghor befaßt sich in seinem kurzen, aber aufschlußreichen Beitrag besonders mit der psychologischen und kulturellen Verfaßtheit der heutigen afrikanischen Erwachsenenelite mit besonderer Berücksichtigung der Situation in den Ländern der Französischen Gemeinschaft. Als einer der führenden Intellektuellen Schwarz-Afrikas hat seine Charakterisierung afrikanischer Geistigkeit für den europäischen Leser besonderes Gewicht.

SIEMENS, Georg. *Der Ingenieur und die Studienschule.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (April 1962) S. 39—49.

Der Verfasser untersucht die Bedeutung der „Studienschule" für die Persönlichkeitsentwicklung des Hochschulingenieurs. Die vom Deutschen Ausschuß propagierte „Studienschule", im wesentlichen identisch mit dem früheren altsprachlichen Gymnasium, scheine nur wenig Ansatzpunkte für die konkrete Bildung des Ingenieursnachwuchses zu bieten. Da dieser jedoch in erster Linie vom anschaulichen, optischen Denken beherrscht sei, benötige er entsprechende Ergänzungen im begrifflichen Denken. Diese biete die „Studienschule" in hervorragender Weise.

Klösterliches Leben. Sammelnummer von Atlantis Jhg. 34 Nr. 4 (April 1962) S. 187—252.

Hervorragend bebilderte Beiträge über die katholischen Orden (Friedrich Wulf), die verschiedenen evangelischen Klostergemeinschaften (Rudolf Stählin), über russische (R. Karmann, Laetitia Dyckerhoff) und nahöstliche Klöster (Jules Leroy) sowie über buddhistisches Mönchsleben (E. W. Benz, D. Delannoy). Eingeleitet wird das Heft mit einem sehr anschaulichen Bericht über die Benediktiner von Kremsmünster (Willibrord Neumüller OSB), der Geschichte und Gegenwart: Schule, Wissenschaft und Seelsorge, behandelt.

Neue Bauten im Rheinland. In: Das Münster Jhg. 15 Heft 1/2 (1962) S. 1—47.

Das mit sehr guten Reproduktionen ausgestattete Heft bietet einen ausführlichen Überblick über die neuen Kirchenbauten Gottfried Böhms (1957 bis 1962): Köln und Umgebung, Porz-Urbach, Oldenburg, Düsseldorf-Lichtenbroich, Kassel-Wilhelmshöhe u. a., ferner eine Würdigung Josef Bernards, des Mitarbeiters Dominikus Böhms und Rudolf Schwarz', und Ergebnisse der Kirchenbauwettbewerbe im Erzbistum Köln (St. Pius, Neuß, Solingen, Sakristeineubau am Quirinusmünster in Neuß).

Politisches und soziales Leben

DEMARCHI, Franco. *Fondamenti sociologici dell'urbanistica d'oggi.* In: Humanitas Jhg. 17 Nr. 3 (März 1961) S. 238 bis 243.

In dem Artikel werden einige grundsätzliche Aspekte des Verhältnisses angewandter Prinzipien der empirischen Soziologie zur praktischen Gestaltung der modernen Großstadt in architektonischer, verkehrstechnischer und sozial-kultureller Hinsicht untersucht. Ein doppeltes Hindernis für die adäquate Anwendung der Grundsätze der heutigen Stadtforschung sieht der Autor in der Tatsache, daß sich die großen Städte in der Verwaltungsstruktur nicht von einer Kleinstadt oder Landgemeinde unterscheiden und daß bisher eine verwaltungsmäßige Aufteilung der großen Städte in Bezirke fehlt, eine Aufteilung, die gerade sozio-kulturell von besonderer Bedeutung wäre. Der Autor hat ausschließlich italienische Verhältnisse vor Augen.

FREY, Erwin R. *Die Aufgabe des Strafrechts im Kampf gegen Verkehrsunfälle.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 255—264.

Entgegen der verbreiteten Meinung, die Zunahme der Verkehrsunfälle sei bei gesteigerter Motorisierung unvermeidbar, weist der Verfasser am Beispiel der USA nach, daß auch bei sehr hoher Verkehrsdichte die Unfallzahlen relativ niedrig gehalten werden können. Allein unfallverursachend sind weder die sog. Straßenrowdies noch die Psychisch-Abnormen, noch der Alkohol, sondern die Masse der Durchschnittsfahrer. Die Sanktionsmittel des Verkehrsstrafrechts seien daher auf diese Fahrer auszurichten. Frey schlägt Generalpräventivmaßnahmen vor: Jede Übertretung einer Verkehrsbestimmung — auch ohne Unfallfolge — hat polizeirechtliche Konsequenzen. Um auf solchem Wege erfolgreich zu sein, müsse freilich von differenzierter Erfassung und Behandlung der Einzeltäter abgegangen werden. Durch Rationalisierung des Rapportsystems, dauernde Anwesenheit einer großen Zahl motorisierter Verkehrspolizisten lasse sich in dieser wichtigen Frage Abhilfe schaffen.

JOSTOCK, Paul. *Wer erntet die Früchte?* In: Labor Jhg. 9 Heft 2 (1962) S. 2—8.

Jostock behandelt die Frage des Produktivitätszuwachses. Die Verteilung des Sozialproduktes läßt sich für die Zeit vor dem ersten Weltkrieg nicht mit Sicherheit ermitteln. Es ist jedoch beträchtlich gesteigert worden. Der Anteil der Lohn- und Gehaltsempfänger an dem ständig wachsenden Sozialprodukt blieb (seit den zwanziger Jahren) fast gleichmäßig bei über 60 Prozent. Ist damit die Obergrenze erreicht? Jostock weist noch auf eine weitere Steigerungsmöglichkeit hin: Durch Sparen können die Lohn- und Gehaltsempfänger in den Mitbesitz von Produktionsmitteln kommen. Dies ist jedoch nur möglich, wenn viele, nicht nur einzelne Arbeiter und Angestellte Kapital bilden, d. h. es nicht verbrauchen.

MÜLLER, Gerhard. *Die Bedeutung des Arbeitsrechts in unserer heutigen sozialen Ordnung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 1 (April 1962) S. 21—39.

Der Verfasser zeigt das Zusammenspiel des personalen und des schuldrechtlichen Faktors im modernen Arbeitsrecht an verschiedenen Beispielen, besonders am Kündigungsschutzgesetz. Er entwickelt ferner die Offenheit und

Dynamik des derzeitigen Arbeitsrechtes als eines nicht geschlossenen Systems. Abschließend befaßt er sich mit dem Gleichbehandlungssatz, dem Mitbestimmungsrecht und dem Koalitionswesen.

TUCCI, Roberto, SJ. *La donna nella società moderna.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2682 (17. März 1962) S. 533—546.

Tucci befaßt sich mit den psychischen, familiären und sozialen Auswirkungen der zunehmenden Berufstätigkeit der Frau in der modernen Industriegesellschaft. Gestützt auf eine Reihe sehr informativer Daten, bietet der Artikel eine gute Gesamtübersicht über die negativen und positiven Aspekte des Problems. Nach den im Beitrag angeführten Zahlen ist der Anteil der berufstätigen Frauen in allen Ländern im Steigen. An der Spitze steht die Sowjetunion. Die Frauen stellen dort 46 % der berufstätigen Bevölkerung. Der Autor sieht die Hauptschwierigkeit in der Tatsache, daß die Frau zwar ihre wirtschaftliche, soziale und bürgerliche Stellung verbessert hat, aber dieser Aufstieg nicht zugleich von einer entsprechenden Entwicklung der spezifisch fraulichen Persönlichkeitswerte begleitet wird. Am radikalsten wirkt sich dieser Gegensatz in den vom Marxismus beherrschten Ländern aus.

WINTZEN, René. *Franzosen und Algerier.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 3 (März 1962) S. 202—208.

Ausführliche Besprechung von vier Romandarstellungen des algerischen Krieges sowie der Briefsammlung des Leutnants Émile Mus. Die Arbeiten befassen sich durchwegs jeweils mit einem bestimmten Aspekt des Algerischen Krieges. Unter dem dünnen Anstrich der Fiktion ist die Realität des Krieges zu spüren. Literarisch mögen die Bücher nicht überdauern, doch seien sie Zeugnisse von geschichtlichem Wert. Sie alle sprechen die Überzeugung aus, daß dieser Krieg absurd sei, daß er zur Niederlage führen werde und daß er die Verurteilung dessen sei, was man gemeinhin Nationalismus nennt.

Der Einsatz „menschlichen Kapitals". Der Beitrag der Internationalen Arbeitsorganisation für die Entwicklungsförderung. In: Entwicklungsländer Jhg. 4 Heft 3 (31. März 1962) S. 86 bis 88.

Die Arbeit der Internationalen Arbeitsorganisation (Genf) in den Entwicklungsländern beschränkt sich ausschließlich auf Technische Hilfe, und zwar auf fünf Sektoren: Organisierung des Arbeitsmarktes (Berufsbildung), Entwicklung der Arbeitsbedingungen und der Arbeitsverwaltung, Genossenschaftswesen, Förderung des Handwerks, Produktivitätssteigerung und rationelle Betriebsführung. Das wichtigste und umfassendste Regionalprojekt der IAO ist seit einigen Jahren das sog. Andenprojekt, das die wirtschaftliche und soziale Integrierung der Andenindianer (Bolivien, Ekuador, Kolumbien) zum Ziele hat.

Développement économique. In: Revue de l'Action Populaire Nr. 157 (April 1962) S. 404—460.

Die Aprilnummer der Zeitschrift widmet der wirtschaftlichen Entwicklung im Hinblick auf die Entwicklungsländer vier Beiträge: J.-L. Fyot, Planification économique en pays sousdéveloppés; P. Chauleur, Régulariser les cours des produits tropicaux; H. de Farcy, Rôle de l'agriculture dans l'éveil économique; H. Brochier, Croissance de l'économie japonaise. Gehen die ersten Beiträge zunächst von der Frage der Entwicklungshilfe aus, so werden besonders im dritten und vierten Themen berührt, die darüber weit hinausführen. Sehr ergiebig ist der Aufsatz über das wirtschaftliche Wachstum in Japan, in dem auch die wichtigsten wirtschaftsstatistischen Daten enthalten sind.

Chronik des katholischen Lebens

LE BLOND, J.-M. *Conservatisme et catholicisme aux États-Unis.* In: Études T. 312 Nr. 3 (März 1962) S. 371—378.

Ein Kurzbericht über den wachsenden Rechtsextremismus in den Vereinigten Staaten. Die Tatsache, daß den verschiedenen politischen und parapolitischen Organisationen, in denen sich dieser Radikalismus kristallisiert, auch der Einbruch in einen nicht unbedeutenden Teil des amerikanischen Katholizismus gelungen ist, hat innerhalb der Kirche zu wachsender Beunruhigung geführt. Obwohl die rechtsextremen Kreise behaupten, die Unterstützung mancher Bischöfe zu haben, haben sie innerhalb der Kirche eine starke Opposition gegen sich entwickelt. Der Autor bringt auch den Besuch des Kardinalstaatssekretärs Cicognani in den USA wenigstens in mittelbaren Zusammenhang mit dieser Frage.

Douze laïcs à l'heure du concile. In: Eglise Vivante T. 14 Nr. 2 (März/April 1962) S. 91—104.

Ein Gespräch zwischen zwölf afro-asiatischen katholischen Studenten der Universität Löwen über das kommende Konzil. Da es sich um die Wiedergabe eines Gespräches handelt, sind die einzelnen Aussagen nicht sonderlich präzis, dafür aber um so anschaulicher. Zentrale Themen sind die Anpassung des kirchlichen Lebens an die einzelnen differenzierten Kulturräume und die Erneuerung der kirchlichen Liturgie. Hinsichtlich der Vorbereitung des Kirchenvolkes auf das Konzil weisen die Gesprächspartner auf das zahlreiche Schrifttum über das Konzil und seine möglichen Themen hin; sie glauben nicht, daß die Laien ihre aktive Rolle in der Kirche und gegenüber dem Konzil bereits begriffen hätten.

Le Christ en Amérique latine. In: Rythmes du Monde Jhg. 35 Nr. 4 (1961) S. 189—296.

Rythmes du Monde widmet der Situation der Kirche in Südamerika bereits eine zweite Sondernummer. Geboten wird eine sehr differenzierte, mit reichem Zahlenmaterial belegte Schau einiger religiöser und gesellschaftlicher Probleme in einzelnen Ländern des Subkontinents. Des weiteren finden sich Beiträge von Fr. Houtart über das Institut der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) und von F. Sanhueza über die katholischen Universitäten in Lateinamerika. Angefügt ist eine übersichtliche Tabelle über die missionarische Unterstützung des Subkontinents durch die Kirchen der europäischen und nordamerikanischen Staaten.

Chronik des ökumenischen Lebens

EBNETER, Albert, SJ. *Luther und das Konzil.* In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 84 Heft 1 (1962) S. 1—48.

Diese wohlfundierte Darstellung des Verhaltens und der Lehre Luthers zu einem Ökumenischen Konzil von seinen Anfängen bis zu seinem Tode erklärt illusionslos und nicht ohne indirekte Warnungen vor der Wiederholung von Fehlern, an denen sich Luther stieß, die gegenwärtige Reserve der Lutheraner zum II. Vaticanum (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 315 f.).

KENTLER, Helmut. *Jugend — Gesellschaft — Religion.* In: Die Mitarbeit Jhg. 11 Heft 3 (März 1962) S. 103—109.

Bei der Prüfung der Einstellung der Jugend zu religiösen Fragen geht Kentler von der sehr protestantischen These aus, daß der Mensch von Natur kein religiöses Wesen sei, er wird durch die Umwelt zu religiösen Fragen provoziert, und die Auseinandersetzung mit ihnen geschieht auf den von der Gesellschaft vorgegebenen Bahnen. Nach Sprangers „Psychologie des Jugendalters" wird die hohe Beanspruchung des Jugendlichen durch die „außengeleitete Gesellschaft" erklärt, eine Entdeckung der Innenwelt fällt aus, Religion ist für die Arbeiterjugend nicht lebensnotwendig, die Jugend weiß mit Gott nichts mehr anzufangen. Zu lesen in den „Evangelischen Monatsheften zur Gesellschaftspolitik".

KLEIN, Günter. *Offenbarung als Geschichte?* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 51 Heft 3 (März 1962) S. 65—88.

Diese sehr kritische Würdigung eines neuen theologischen Programms zum Offenbarungsbegriff, das ein von W. Pannenberg geführtes Theologenteam als Beiheft 1 von „Kerygma und Dogma" (1961) vorgelegt hat, gibt Einblick in eine neue Phase evangelischer Theologie, die sich der Kerygma-Theologie entgegenstellt und, wie der Rezensent meint, eine schwere Gefahr für das theologische Denken heraufbeschwört.

LOHSE, Eduard. *Die Frage nach dem historischen Jesus in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 3 (März 1962) Sp. 161—174.

Ein umfassender Literaturbericht, der die Überwindung der auf Erkenntnissen der Formgeschichte gründenden, den historischen Jesus an das „Kerygma" preisgebenden Exegese darstellt und zeigt, wie man heute gerade von der Formgeschichte her nach dem historischen Jesus sinnvoll zurückfragt, da er ja von den Evangelien gemeint ist. Es könne heute mehr über das Kerygma ermittelt werden, das Jesus bei Lebzeiten verkündet habe, als man eine Zeitlang gemeint habe.

METZGER, Wolfgang. *Sektion „Einheit": Die Vision der Einen Kirche.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 11 Heft 1/2 (März 1962) S. 75—96.

Dieses von Oberkirchenrat Hanfried Krüger eingeleitete Sonderheft über die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi gibt in dem für Katholiken wichtigsten Beitrag von Oberkirchenrat Metzger, Stuttgart, eine sorgfältige Analyse des Dokumentes „Einheit", die in anderer Weise als Prof. Ernst Kinder (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 288) ernste Kritik daran übt, daß z. B. die neue Einheitsformel vergißt, Christus als den Gekreuzigten Herrn der Kirche zu bezeichnen, und daß sie über die Merkmale des kirchlichen Amtes stillschweigend hinweggeht. Der Beitrag wird bei einer Gesamtwürdigung der Einheitsformel berücksichtigt werden müssen.

NISSIOTIS, N. A. *Die Pan-orthodoxe Konferenz auf Rhodos.* In: Kyrios Jhg. 1 Heft 4 (1961/62) S. 202—211.

Nach der Begrüßungsansprache des Dekans der Theologischen Fakultät Athen, Prof. Joh. Karmiris, vor der Panorthodoxen Konferenz auf Rhodos (S. 197—201) würdigt der Dozent für Orthodoxie an der Ökumenischen Hochschule Bossey ihre theologische und ökumenische Bedeutung. In wohlüberlegten Formulierungen beleuchtet er das gesamte Programm der Konferenz und stellt Mißverständnisse der bisherigen Berichterstattung richtig. Bedeutsam ist seine Erklärung, daß die orthodoxen Kirchen einer neuen Gesamtschau ihres Glaubens bedürften. Ernüchternd wirkt die Unterscheidung, daß man bei den Orthodoxen im Verhältnis zum Weltrat der Kirchen von „Teilnahme" sprechen müsse, im Verhältnis zu Rom dagegen kaum noch von „Beziehungen", deren Basis erst zu klären sei.

SCHULZ, Siegfried. *Die römisch-katholische Exegese zwischen historisch-kritischer Methode und lehramtlichem Machtspruch.* In: Evangelische Theologie Jhg. 22 Heft 3 (März 1962) S. 141 bis 156.

Anläßlich des am Schluß zitierten Monitums des Hl. Offiziums an die Exegeten (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 344 f.) gibt hier ein evangelischer Exeget in Zürich vor dem „Evangelischen Bunde" einen Überblick über die Entwicklung der neueren katholischen Exegese, wobei Namen wie Schnackenburg, Mussner, Vögtle usw. mit hoher Achtung genannt werden. Am Schluß wird der bekannte Streit um führende Exegeten des päpstlichen Bibelinstituts mit sichtlichem Erstaunen referiert (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 486).

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Über Ort und Bedeutung des Kirchenbegriffs in der Sozialethik.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 3 (März 1962) Sp. 175—182.

Diese programmatische Abhandlung geht der allzu selbstverständlichen evangelischen Tradition nach, die Kirche an das Ende der Ethik zu stellen, und erklärt, daß ihr Ort am Anfang der Ethik und Sozialethik sei, denn christliche Ethik sei primär Ethik der Kirche. Damit ist von Wendland abermals ein Neuansatz entwickelt, der das Gespräch mit den Evangelischen sowohl über die Kirche wie über die Sozialethik erleichtert (vgl. dazu auch Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 397 f.).

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft — 16. Jahrgang — Juni 1962

Niemand kann sich vorstellen, wie schwer es ist, freie Menschen in Eintracht zu erhalten. Es geht am leichtesten, wenn man gütig ist und wenig befiehlt. Wer will, daß man ihm gehorche, der soll wenig Befehle geben.

Philipp Neri

Alle Konzilsteilnehmer mögen mit dem Licht von oben erfüllt werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Juli 1962

1. Mit dieser Gebetsmeinung beginnt die unmittelbare Vorbereitung des Konzils durch das Gebetsapostolat der Gläubigen, die nun von Monat zu Monat mehr vor ihre Aufgabe und Mitverantwortung für das Zweite Vaticanum geführt werden. Da die Allgemeine Gebetsmeinung für November ausschließlich dem Papst selber als Leiter des Konzils gewidmet ist, seien hier vor allem diejenigen Konzilsteilnehmer bedacht, die als Bischöfe an der Beschlußfassung mitwirken und die als Konsultoren diese Beschlüsse vorbereiten. Da ist zunächst, wie schon so oft, die Tatsache festzuhalten, daß der Papst das Gebet der Gläubigen in Anspruch nimmt, um die wichtigste Voraussetzung für ein fruchtbares Konzil herzustellen, daß nämlich die Konzilsväter und ihre Ratgeber mit dem Licht von oben erfüllt werden. Ein Ökumenisches Konzil ist auch — besonders das kommende mit seinem noch nie dagewesenen Aufwand an technischer Organisation einer so zahlreichen Versammlung — eine menschliche Tat, die große Weisheit, Rücksicht und Selbstbeherrschung jedes Teilnehmers erfordert. Aber das Konzil wäre nichts ohne den Beistand des Heiligen Geistes, wie er *heute* waltet. Papst Johannes XXIII. wird nicht müde, auf diesen Beistand hinzuweisen, der wohl der Kirche mit Gewißheit von Christus verheißen, jedoch nicht selbstverständlich verfügbar ist, denn der Heilige Geist will selber über seine Kirche verfügen (Erzbischof Lorenz Jaeger). Er will und muß erbetet werden von der gesamten Kirche, von allen Katholiken, ja — so wünscht es sich der Papst — von allen Christen. Durch diesen universalen Gebetsauftrag und durch die von allen Christen, auch von Angehörigen des Weltrates der Kirchen zugesagte und gern geleistete Gebetshilfe hat der Heilige Vater die weitestgehende Ökumenizität des Konzils vorgesehen, sehr viel weitgehender, als die einschlägigen Kanones des Kirchlichen Gesetzbuches es eigentlich meinen. Davon war in der letzten Allgemeinen Gebetsmeinung für Juni 1962 die Rede, und darauf hat Kardinal Bea abermals hingewiesen (vgl. ds. Heft, S. 391). Man muß dies beachten, denn die mittelbare Ausweitung des Konzils, seine Verwurzelung im Beten *aller* in Christus Getauften ist nicht selbstverständlich. Der Heilige Vater nimmt alle Christen in Dienst, weil er sich in seiner Hirtensorge allen im Dienst an der Einheit verpflichtet weiß. So ist das Zweite Vaticanum — von beiden Seiten angesichts vorausgegangener Mißverständnisse fast zu vorsichtig als eine „innerkatholische Angelegenheit" bezeichnet — tatsächlich eine Sache der ganzen Christenheit geworden. Das ist an sich schon gegenüber dem Ersten Vaticanum ein Wunder des Heiligen Geistes.

2. Dieses Wunder geschah nicht von ungefähr. Auch das sollte sorgsam bedacht werden. Es ist wohl deshalb möglich geworden, weil — unbeschadet mancher ungebrochener kurialer Traditionen — Papst Johannes XXIII. von vornherein in der Sprache der Heiligen Schrift, die von allen Christen verstanden wird, immer wieder auf den Einen hingewiesen hat, der von sich sagt: „ICH bin der Weg und die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 6). Der Heilige Vater hat nicht das bekannte Wort Jesu: „Wer euch hört, der höret mich" (Luk. 10, 16) in juridisch-dogmatischer Strenge praktiziert und — wie die evangelischen Christen oft glauben beklagen zu müssen — seine Person als „Stellvertreter Christi" an die Stelle des Herrn Christus gesetzt. Im Gegenteil, Papst Johannes XXIII. hat die unausgesprochene Voraussetzung dieses autoritätschaffenden Herrenwortes beachtet: er bemüht sich, den Gläubigen zu zeigen, daß er selber auf die Stimme Jesu Christi hört, um diese Stimme von oben richtig weiterzugeben (= überliefern), damit er auf die Frage Jesu an Petrus: „Liebst du mich mehr als diese?" (Joh. 21, 15) die Antwort geben kann, auf die Jesus wartet — und die Gläubigen hoffen. Wer zuvor die Stimme Jesu aufmerksam und treu gehört hat und wer „in Ihm bleibt" (Joh. 15, 9), indem er, nach der Weisung Jesu in den Abschiedsreden, sich vom Heiligen Geist „an alles erinnern läßt, was Jesus gesagt und getan hat" (Joh. 14, 26 und 16, 4), der kann auch das andere Herrenwort geltend machen: „Wer euch hört, der höret mich." Hier liegt wohl das Geheimnis der charismatischen Wirkung des regierenden Papstes. Und darum ist es nicht schwer, den Sinn seiner Gebetsmeinung zu finden. Das Licht „von oben" (Joh. 3, 3), das „wahre Licht" (Joh. 1, 9), ist Jesus Christus in Person: „ICH bin das Licht der Welt. Wer mir folgt, wandelt nicht in Finsternis, sondern hat das Licht des Lebens" (Joh. 8, 12; 9, 5; 12, 35). Jesus ist das „große Licht", das dem geschlagenen Volk des Alten Bundes verheißen war (Is. 9, 1; 60, 1—3), das Licht für Juden und Heiden, für die Erwählten Gottes und für die Aufgesparten, die in letzter Stunde herbeigerufen werden, für die Erblindeten zumal, daß sie sehend werden, während die Wissenden und Erwählten das Licht nicht aufnah-

men. So war es, als Jesus unter seinem Volke erschien: „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (Joh. 1, 11).

3. In welcher Situation hat Jesus eigentlich nach dem Evangelisten Johannes das Offenbarungswort gesprochen: „ICH bin das Licht der Welt“? Es ist wohl nicht belanglos, danach zu fragen, selbst wenn die voraufgehende Perikope von der Ehebrecherin nicht ursprünglich dort gestanden hat. Daß sie als Anknüpfungsgeschichte für die folgende Predigt Jesu hier eingefügt wurde, ist doch sehr sinnvoll. Denn diese Ehebrecherin, die von den Hütern des mosaischen Gesetzes oder — wie Jesus bei Markus sagt: der „Menschensatzungen“ (7, 7 f.) — zu Tode verurteilt wird, repräsentiert zweifellos das ehebrecherische Gottesvolk, wie die Propheten von Osee bis Ezechiel Israel genannt haben. Jesus sollte das Urteil bestätigen, aber „er bückte sich nieder“ zur Erde und schrieb in den Sand (Joh. 8, 6 f.). Mit äußerster Zartheit verweigerte er die Haltung des Richters, denn er kam, um zu vergeben und die Herrlichkeit der Gnade leuchten zu lassen. Er erniedrigte sich gleichsam vor der Sünderin, ehe er sie mit dem Freispruch entließ (Présence du Christ. Ein Mönch der Ostkirche, Chevetogne 1960, S. 38 f.). Und dann folgt sogleich die Predigt: „ICH bin das Licht der Welt ...“, die zum härtesten Streitgespräch mit den Gesetzeslehrern führt. Ist diese Frau nicht auch repräsentativ für diese Welt, die wie Israel ihren Götzen nachläuft, selbst für viele Christen, wie das Konzil sie vorfinden wird? Das Licht „von oben“, Jesus Christus, will dieser Welt aus ihrer Gottentfremdung durch die Väter des Konzils heraushelfen. Das Wort der Bergpredigt gilt vor allem ihnen: „Ihr seid das Licht der Welt, eine Stadt auf dem Berge ...“ (Matth. 5, 14). Sie sind es, und sie sollen es sein. Sie leuchten, aber nicht immer so, daß ihr Licht die Finsternis dieser Welt durchdringt.

Die Kirche lehrt von der Gnade, daß sie den Gläubigen und Hirten durch den Heiligen Geist wirklich als „Angeld“ mitgeteilt wird, als das Glaubenslicht, das die Kirche insgesamt nie verläßt. Aber die Kirche lehrt auch, daß diese Gnade gemehrt werden soll, und dazu bedarf es des Gebetes, besonders des Gebetes um die volle Gegenwart Jesu Christi, um zu erfahren, was Er heute in dieser so schwer bedrohten Welt zur Heilung tun will. Darum genügt es nicht, die Traditionen der Kirche zu wahren, sondern die Glaubenstradition der Apostel soll lebendig und neu verkündet werden, sogar wie Kardinal Frings angemahnt hat, in der Koinē der technischen Welt, damit die Glaubensbotschaft von allen verstanden werden kann (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 169). Er meinte, die Kirche sei durch den Zustand der Welt zu einer Gewissenserforschung gezwungen, um sich von unzeitgemäßen Formen zu trennen und das Glaubenslicht neu zu entzünden. So haben bereits die Apostel auf dem ersten Konzil zu Jerusalem gehandelt, als sie das Evangelium von dem mosaischen Zeremonialgesetz schieden und es den Heiden erschlossen. Unter dem Beistand des Heiligen Geistes, kräftig vertreten durch den von Christus unmittelbar berufenen 13. Apostel Paulus, waren sie, was Jesus in seiner Predigt vom wahren Lebensbrot aus den Propheten (Is. 54, 13 und Jer. 31, 34) begründete, „Lehrlinge Gottes“: „Jeder, der beim Vater gehört und gelernt hat, kommt zu mir“ (Joh. 6, 45). Nur wer Jesus gesehen hat, kennt auch den Vater (vgl. dazu den Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe über das Konzil in Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 271 f.).

4. In der lehramtlichen Verkündigung der letzten Zeit wurde besonderes Gewicht darauf gelegt, daß die Bischöfe in Gemeinschaft mit dem Papst vor allem Glaubensrichter sind. Gemeint ist damit gegenüber dem Ansturm enthusiastischer Laien, auch Theologen, daß nicht das manchmal etwas getrübte Glaubenslicht derjenigen Gläubigen, die zur „hörenden Kirche“ zählen, sondern das autoritäre Urteil der Hierarchie den Inhalt des Glaubens definiert. Wer nur ein wenig die Briefe des Neuen Testaments kennt, weiß, wie wahr das ist, und auch die kühnsten Träumer unter den Gläubigen, Laien wie Theologen, haben an dieser Wahrheit nicht den geringsten Zweifel. Sie sind allenfalls enttäuscht und betrübt, wie gering hier und da ihr Glaubenslicht bewertet wird. Die Welt im weiteren Sinne aber, die auf Wahrheit und Licht wartende Welt, die weniger als die Gläubigen am Licht des Glaubens Anteil hat, wäre bestürzt, wenn das Konzil am Ende von ihren Nöten nicht in der Weise Kenntnis nähme, daß alle Betroffenen fähig wären, die Sprache des Konzils zu verstehen, die zu sehr eine theologische Fachsprache sein könnte. Diese Sorge ist in der Tat nicht unbegründet.

Denn noch hat es kein Konzil in einem Zeitalter der sog. Publicity gegeben; deren gute Eigenschaften — von den schlechten sei hier nicht gesprochen — bestehen darin, daß die Öffentlichkeit aufgeschlossen ist, bereit zum Hören. Unter dem Gesichtspunkt dieser Gebetsmeinung des Heiligen Vaters darf wohl gesagt werden: nach hinreichender Klärung der Frage, daß die Konzilsväter Glaubensrichter sind und sein sollen, möchte nunmehr in der letzten Phase der Vorbereitung des Konzils die ganze Aufmerksamkeit der Beter auf die Erleuchtung aller seiner Teilnehmer durch das Licht von oben gelenkt werden, ein Licht, das z. B. auch von der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen erwartet wurde, dann aber nicht so recht geleuchtet hat, weil es zu sehr gebrochen wurde, obwohl die Sprache gemeinverständlich war. Ein Musterbeispiel für eine lehramtliche Sprache, die „ankommt“, war — von einigen bedeutenden Weihnachtsansprachen Pius' XII. einmal abgesehen — das Rundschreiben *Mater et magistra*, gerade weil es nicht so „lehrhaft“ ist, wie manche es gern gehabt hätten. Ein sehr wichtiger Satz in dem erwähnten Hirtenschreiben der niederländischen Bischöfe über das Konzil war die Feststellung, daß „nur die Liebe aus der Wahrheit ein Licht macht“. Die Liebe heißt in diesem Falle: die Verständlichkeit für diejenigen Menschen, die zwischen Geistern und Götzen hin- und hergerissen werden. Der „Mann auf der Straße“ ist in tödlicher Gefahr, nicht die Bischöfe und ihre Konsultoren. Damit das von oben empfangene Licht in der Finsternis leuchten kann, ist es wohl auch nötig, daß die Konzilsväter sich zur Erde niederbücken und in den Staub schreiben, damit ihre Lehren selbst in die Leitartikel und Meldungen der Zeitungen eingehen können und die Gefährdeten dort erreichen und aufrichten. Diese gütige Herablassung zu der abgehetzten Masse, die verirrten Schafen ohne einen Hirten gleicht (Matth. 9, 36), ist die Liebe Jesu und seiner Heiligen. Beten wir darum, daß alle Konzilsteilnehmer diese Barmherzigkeit üben und zu dieser Liebe gedrängt werden. Die Mahnung von Kardinal Frings ist von äußerster Dringlichkeit und zeugt von großer Erleuchtung. Mögen viele Konzilsväter dieser Einsicht folgen und so einfach reden wie Jesus und seine ersten Zeugen. Mögen ihre Dekrete wenigstens die rechten Dolmetscher finden!

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Die Adveniat-Aktion der deutschen Katholiken für Lateinamerika

In ihrem Abschlußkommuniqué vom 6. März 1962 gab die Bischöfliche Kommission für Lateinamerika bekannt, daß die Adveniat-Aktion der deutschen Katholiken zugunsten der Seelsorge in Lateinamerika 23 194 618 DM erbracht hat. Nach Abstimmung mit der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika in Rom und der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) wurde die Spende inzwischen verteilt und zur Auszahlung freigegeben, und zwar:
für den Bau und die Erweiterung von nationalen und regionalen Priesterseminaren in 23 Ländern Lateinamerikas;
für 500 lateinamerikanische Theologiestudenten (Stipendiaten), besonders für solche, die umständehalber in Europa zu studieren gezwungen sind;
für 167 Projekte seelsorglicher Art (Kapellen, Pfarrhäuser, Bücher, Fahrzeuge).
Fast ebenso viele Projekte konnten wegen fehlender Mittel in diesem Jahr nicht berücksichtigt werden.

Siebtes Evangelisch-Katholisches Publizistentreffen

Vom 30. April bis 2. Mai 1962 trafen sich, diesmal in der Evangelischen Akademie in Bad Boll, zum siebten Male prominente katholische und evangelische Publizisten zu einem klärenden Gespräch. „Wenn die Leute von Presse, Rundfunk und Fernsehen, die berufsmäßig zu den Tagungen anderer gehen müssen und entsprechend tagungsmüde sind, selbst eine Tagung veranstalten, kann man sicher sein, daß es ernst ist" („Stuttgarter Zeitung", 5. 5. 62). Daß diese seit 1957 alljährlich stattfindenden Tagungen ausschließlich von denen selbst organisiert werden, die hier zusammenkommen, und auch keinerlei Subventionen genießen, verdient deswegen erwähnt zu werden, weil diese bemerkenswerte Laieninitiative der christlichen Verständigung gewidmet ist. Die Kirchen begegnen ihr mit großem Wohlwollen; bei der Tagung in Bad Boll waren der neue württembergische Landesbischof Dr. Erich Eichele, Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger von Paderborn und Weihbischof Wilhelm Sedlmeier von Rottenburg sowie mehrere evangelische Oberkirchenräte und katholische Prälaten anwesend.
Viele Dinge sind auf solchen Treffen eine Sache vertraulichen internen Gesprächs; andere — mindestens von dieser Tagung — verdienen es, berichtet zu werden. Bemerkenswert war in allen Fällen die außerordentlich offene und vertrauensvolle Atmosphäre, die der anderen Konfession keinen Vorwurf ersparte, aber die Kritik immer zugleich gegen die Mängel der eigenen Kirche richtete. Es ist sicher mit ein Verdienst der vorausgegangenen sechs Treffen, daß und wie sehr heute bei den Teilnehmern und darüber hinaus in der deutschen kirchlichen Publizistik die Positionen des anderen verstanden und selbst in den schwierigsten Kontroversfragen von beiden Seiten her Brücken gebaut werden.
Die Art der Materie macht von vorneherein die maßgebliche Beteiligung der Theologen erforderlich, so daß die Diskussion mindestens qualitativ hinter der Unterrichtung wird zurückstehen müssen; für die Boller Tagung ist aber doch zu fragen, ob mit fünf Referaten an einem Tag das Programm nicht überlastet war.

Klerikalisierung des öffentlichen Lebens?

Mit Referaten von Akademiedirektor DDr. Eberhard *Müller* und Prälat Dr. Bernhard *Hanssler* wurde als Hauptthema der Klerikalismus im öffentlichen Leben behandelt, verstanden als „unzuständiges Hineinreden der Kirche in weltliche Fragestellungen, eine Grenzüberschreitung in die Sphäre der Macht, sowie der Anspruch der Kirche, unfehlbar über das Deus dixit zu verfügen" (Müller) bzw. als „gesteuerte und methodische Versuche, unter Mißbrauch der Religion und unter Mißachtung der demokratischen Regeln die Sachgesetzlichkeit des Politischen zu verletzen" (Hanssler).
Die Behandlung des Themas litt unter der unglücklichen Placierung der Referate am Eröffnungsabend (ohne anschließende Diskussion) bzw. am Ende der Tagung. So konnte eine Reihe sehr erwägenswerter Fragen (besonders aus dem Referat Dr. Müllers) von der Versammlung nicht aufgegriffen und durchdiskutiert werden. Vom Referat Prälat Hansslers gewann das Gremium den Eindruck, daß in ihm zwischen „Klerikalisierung" und „Konfessionalisierung" nicht genügend unterschieden worden sei und daß das Thema zu sehr nur als ein unbegründetes Schreckgespenst behandelt wurde. Die Diskussion brachte kaum wesentliche Gesichtspunkte, so daß das Thema nach wie vor zur gründlichen Behandlung ansteht.

Die Mischehe — ein Testfall?

Über „Mischehe als Testfrage für das Verhältnis der Konfessionen" sprach Oberkirchenrat Hugo *Schnell*. Er wußte sich mit der katholischen Kirche einig in der Warnung vor der besonderen Gefährdung der konfessionell gemischten Ehe, nannte aber die katholische Regelung eine „unerträgliche Belastung der Eheleute und des Verhältnisses der Konfessionen", einen „Rauhreif auf dem ökumenischen Frühling". Vom evangelischen Partner werde unter Gewissenszwang das gefordert, was beim katholischen Partner als Verfehlung geahndet wird. Er bestritt, daß die konstitutive Bedeutung der kirchlichen Formvorschrift vom vertraglichen oder vom sakramentalen Charakter der Ehe her zu begründen sei. Das in der katholischen Kirche so stark betonte Elternrecht werde bei der Kindererziehung in der Mischehe nicht mehr beachtet. Die „Verrechtlichung der Ehe" degradiere die Seelsorge zur „Handlangerin des Kirchenrechts" und lasse sie scheitern. Die Diskriminierung der Mischehe bedrohe diese Eheform, anstatt sie zu retten, und mit ihr auch den katholischen Partner. Ihre Effektivität werde immer geringer, und sie trage bei zur Säkularisierung der Ehe.
Oberkirchenrat Schnell faßte die evangelische Auffassung in folgenden vier Thesen zusammen:
„1. Die Position der katholischen Kirche ist dogmatisch, rechtlich und praktisch unhaltbar;
2. sie ist ökumenisch untragbar;
3. sie kann das Problem nicht meistern;
4. von dieser rechtlichen Position her muß die Mischehen-Seelsorge ihre Aufgabe verfehlen."
Als „Zukunftsvision" wünschte sich der Referent eine neue kirchenrechtliche Rahmenordnung mit Spielraum für regionale Regelungen und darin schrittweise folgende Erleichterungen:
a) Die Wiedereinführung des Standes von 1908: Die nichtkatholische Eheschließung ist verboten, aber ihre Gültigkeit nicht bestritten;
b) die Befreiung von der tridentinischen Formvorschrift zum Stand von 1741: Die Eheleute sollen über ihre Ehe-

schließung und die Erziehung ihrer Kinder selbst entscheiden.
Dies wäre ein Beitrag zur konfessionellen Verständigung, „vor dem alle anderen verblassen".
Leider hatte Professor Dr. Gustav Ermecke, der als katholischer Korreferent vorgesehen war, nicht nach Bad Boll kommen können. Die Diskussion unter Leitung von Kirchenrat Hutten stand aber auf einem so hohen und erfreulichen Niveau, daß der katholische Standpunkt voll zur Geltung kam; es sprachen u. a. Weihbischof Sedlmeier, Erwin Kleine und Dr. Franz Lorenz. Sie wußten sich mit ihren evangelischen Gesprächspartnern einig in dem Schmerz, den die Mischehe nicht nur den unmittelbar Beteiligten, sondern den ganzen christlichen Kirchen und ihrer Seelsorge auferlegt. Prälat Nikolaus Lauer erhoffte sich eine Lösung von der Aufwertung der Taufe in beiden Konfessionen. Dr. Otto Roegele und Subregens Anton Arens wiesen darauf hin, daß nicht alle Probleme kurzfristig durch das kommende Konzil geregelt werden könnten. Die Not der Spaltung der Christenheit lebe in der Mischehe und müsse in ihr gelebt werden; eine Lösung gebe es letztlich nur durch die Einheit der Kirchen selbst. Die Katholiken wandten sich dagegen, daß die Mischehenfragen in ihrer deutschen Zuspitzung als Testfall für das ökumenische Bemühen der Kirche gewertet werde. Schon am Vortag hatte Erzbischof Jaeger in seinem Referat (vgl. die folgende Spalte) die Voraussage gemacht, das kommende Konzil werde in der Mischehenfrage wohl Erleichterungen, aber keine „sensationellen Änderungen" einführen.

„Die Sekten in Deutschland"

Ein aufschlußreiches Informationsreferat über die Sekten in Deutschland hielt Kirchenrat DDr. Kurt *Hutten*, der Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart und Autor des weitverbreiteten Werkes „Seher, Grübler, Enthusiasten". Er wies darauf hin, daß der Begriff „Sekte" theologisch nicht eindeutig definiert sei, und umschrieb sie als eine „Protestbewegung gegen die Lehre oder Lebenspraxis der Kirche, aus der sie stammt". (In der Diskussion formulierte er als Ansatz einer evangelisch-theologischen Definition den „Grundprotest gegen die reformatorische Kernlehre, mit dem Bestreben, das Heil in den menschlichen Griff zu bekommen"; eine katholische Definition blieben die Teilnehmer leider schuldig.) Jede Konfession habe ihre eigenen Sekten geboren, allerdings erstrecke sich dann ihr Einzugsgebiet über alle Konfessionen hinweg.
Vor allem in den Jahren nach den beiden Weltkriegen gab es eine „Explosion der Sekten". Zwischen 1900 und 1950 erfolgte eine Steigerung um etwa das 26fache; heute sind die Sekten in den meisten Gebieten stärker als die evangelischen Freikirchen. Es gibt heute in Deutschland über 100 Sekten mit schätzungsweise 900 000 Mitgliedern, davon an erster Stelle:

Neuapostolische	370 000	
Pfingstbewegung	70 000	
Zeugen Jehovas	68 000	(Verkündiger)
Abspaltungen der Neuapostolischen	60 000	
Heilungsgemeinschaften	60 000	
Adventisten	43 000	
Mormonen	20 000	
Christengemeinschaft	20 000	

Die tatsächliche Anhängerschaft der Zeugen Jehovas macht aber etwa die sechsfache Zahl der „Verkündiger" aus. Auch in anderen Sekten herrscht eine persönliche Missionspflicht, und „ihr missionarisches Potential übertrifft die großen Kirchen". Das hochgespannte, oft fanatische Sendungsbewußtsein ist ebenso allen Sekten gemeinsam wie die ausgebauten Werbemethoden und die hohe Abgabepflicht. Die Sekten sind geographisch nicht gleichmäßig verbreitet; sie haben in katholischen Gebieten eine geringere Resonanz, in Industriezentren eine größere als auf dem Land. Besonders bemerkenswert ist es, daß die Sekten gerade in den religiös lebendigen Gebieten die größeren Chancen haben.
Dr. Hutten nannte drei Motivkreise für den Zulauf der Sekten:
1. Die Verzweiflung über die Bedrohtheit des Lebens sucht eine apokalyptische Antwort.
2. Die Heillosigkeit nährt die Sehnsucht nach Massivität der Heilssicherheit.
3. Der Verlust der Heimat findet einen Ausgleich in einer umfangenden Gemeinschaft bis hin zur Großfamilie und zur völligen Autarkie.
Die meisten Sekten sind nur nationale Gruppen weltweiter Verbände mit internationaler Unterstützung; die Gesamtzahl der Sektenanhänger in der Welt beziffert Dr. Hutten mit etwa 20 Millionen. Die Sekten sind durch tiefste Gegensätze voneinander getrennt; sie bilden eine rein statistische Einheit und keineswegs etwa eine „dritte Konfession". Sie sind ein „diffuses Konglomerat von atomisiertem Christentum" und ein „Alarmsignal für Schwächen der Kirche".

Erzbischof Jaeger über die Themen des Konzils

Nachdem Hauptpastor Dr. Hans Heinrich *Harms*, langjähriger Direktor der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen und früherer Vorsitzender des Internationalen Missionsrates, über die Bedeutung der Konferenz von Neu-Delhi für die ökumenische Zusammenarbeit referiert hatte, sprach Erzbischof Dr. Lorenz *Jaeger* über den „Stand der Konzilsvorbereitungen". Er schilderte die drei Phasen der Konzilsvorbereitung bis zur bevorstehenden Eröffnung des Konzils selbst. Hatte schon das in der ersten Vorbereitungsphase von allen Seiten angeforderte und gesammelte Material einen Umfang von 16 Quartbänden mit rund 10 000 Seiten, so hat das in den Kommissionen und Sekretariaten gesichtete und aufgearbeitete Material heute den zwei- bis dreifachen Umfang. Angesichts der Frage, ob das Konzil auch „scheitern" könne, erinnerte der Erzbischof daran, daß das Konzil zwar vom Heiligen Geist geleitet, aber auch von schwachen und armseligen Menschen getragen werde. Es werde vielleicht nicht alle Erwartungen erfüllen, biete aber in jedem Fall für die Zukunft eine „theologische Fundgrube besten Materials", von der alle Teilnehmer schon heute aufs stärkste beeindruckt seien. Den thematischen Ablauf und Ausgang könne heute *niemand* voraussagen. Vermutlich werde es keine dogmatischen Definitionen, wohl aber autoritative Erklärungen geben.
Die Themen, die voraussichtlich zur Debatte stehen, ordnete Erzbischof Jaeger nach den Kommissionen und Sekretariaten, von denen sie in der Vorbereitungsphase behandelt wurden; er nannte dabei folgende Stichpunkte:

1. (Theologie und Moral) Schrift und Tradition — aus der Lehre der Kirche das apostolische Amt, der Laie in der Kirche — Sekten — christliche Schöpfungslehre, Natur / Übernatur, Leib / Seele, christliches Menschenbild — Heilslehre, natürliches Sittengesetz, Gesetz und Gewissen, Norm und Situation — Grundfragen mensch-

lichen Verhaltens gegenüber den Mitmenschen in Ehe und Familie, im gesellschaftlichen Leben, gegenüber Staat und Gesellschaft.
2. (Bischöfliche Amtstätigkeit) Pfarrei — Einteilung der Diözesen — bischöfliche Regionalkonferenzen.
3. (Seelsorge und Kirchendisziplin) Verteilung des Klerus — Diakonat — Klerus- und Laienstand — moderne Verkündigung.
4. (Orden) Zeitgemäße Reformen — Säkularinstitute.
5. (Sakramente) Lebensalter der Firmung — Vereinfachung der Beichte — Ehehindernisse, Mischehe.
6. (Liturgie) Hier erwartet Erzbischof Jaeger durchgreifende Veränderungen; auch das Problem der teilweisen Verwendung der Muttersprache in der Liturgie wurde von ihm behandelt.
7. (Studien und Seminare) Priesterausbildung — Priesterspiritualität.
8. (Ostkirchen) Neues Kirchenrecht — Patriarchate — Liturgie.
9. (Missionen) Griechisch-römisches Kulturerbe und gewachsene Kulturwerte — Personalprobleme — Entwicklungshilfe.
10. (Laienapostolat) Stand des Laien — Recht des Laien — haupt- und nebenamtliches Apostolat — kirchliche Verbände — Kirche und Parteien, Kirche und Gewerkschaften.
11. (Publizistik) Die moraltheologischen Aspekte der Massenmedien.
12. (Einheit der Christen) Aus diesem Sekretariat (in dem er selbst Mitglied ist) nannte der Erzbischof keine der zur Behandlung anstehenden Themen, wies aber u. a. darauf hin, daß alle Konzilsväter rechtzeitig eine Ausarbeitung über die Lehre und das kirchliche Leben der nichtkatholischen Gemeinschaften erhalten werden. Diesem Sekretariat, das als einziges mit Sicherheit auch während des Konzils selbst erhalten bleiben wird, obliegt auch die Betreuung der nichtkatholischen Beobachter auf dem Konzil. Zur Frage der Teilnahme nichtkatholischer Beobachter am Konzil erklärte Erzbischof Jaeger wörtlich: „Es gilt als sicher, daß die Beobachter auch an geschlossenen Versammlungen des Konzils teilnehmen dürfen, zu denen die Presse und die Öffentlichkeit keinen Zutritt erhalten. Die Beobachter werden, wie der Römische Rundfunk berichtet, den Namen ‚Observatores delegati' tragen, um sie als offizielle Abgesandte christlicher Bekenntnisse zu kennzeichnen. Wahrscheinlich werden sie sowohl bei den feierlichen Sitzungen (‚Sessiones') anwesend sein, in denen der Papst den Vorsitz führt und die endgültigen Abstimmungen stattfinden, wie auch in den Generalversammlungen (‚Congregationes generales'), in denen die stimmberechtigten Konzilsväter die Entwürfe diskutieren und manchmal auch schon eine vorläufige Abstimmung vornehmen. Ohne Teilnahme von Beobachtern dürften jedoch die vorbereitenden Beratungen der Kommissionen (‚Deputationes') stattfinden, in denen vom Konzil gewählte Bischöfe und Theologen die Entwürfe vorbereiten oder verbessern, die danach den Generalversammlungen zugeleitet werden. Jedermann wird dafür Verständnis haben, daß diese Kommissionsberatungen vorerst intern bleiben ... Das Sekretariat wird jedoch über ihre Ergebnisse die Beobachter unterrichten."
Der Erzbischof erinnerte abschließend daran, daß es sich um ein Konzil der Weltkirche und nicht irgendwelcher nationaler Anliegen handeln werde. Die liturgischen Begleitumstände mögen beim evangelischen Beobachter zudem nicht den Eindruck von Schaustellung und Machtentfaltung entstehen lassen.

Konzil und Presse

Die Unterrichtung der Presse nannte Erzbischof Jaeger die „schwierigste Angelegenheit des Konzils", da man in Rom nicht gewohnt sei, mit der Presse zu arbeiten. Die gleichen Sorgen äußerte eine Reihe anderer Sprecher (u. a. P. Wenger, der Chefredakteur von „La Croix"). Die Tagung beschloß, den Wunsch auf ausreichende und sachgerechte Unterrichtung der Presse als formelles Votum an das Konzil zu richten.

Aus dem Vatikan

Das Geheime Konsistorium vom 19. März

In dem Geheimen Konsistorium vom 19. März 1962 vollzog der Papst die feierliche Kreierung der neuen Kardinäle, deren Ernennung bereits im Februar 1962 durch den Apostolischen Stuhl angekündigt worden war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 301). Die feierliche Ernennung fand im Rahmen einer längeren Ansprache des Papstes statt, in der dieser Themen und Ereignisse berührte, die die Gesamtkirche betreffen.

Die Bedeutung der Kardinalswürde

Nach einem kurzen Gedenken an die seit der letzten Kreierung verstorbenen Kardinäle sprach der Papst von der Bedeutung der Kardinalswürde im Leben und in der Leitung der Gesamtkirche. Der Papst erklärte, es sei ihm keineswegs entgangen, daß sich manche über die vielen Kardinalsernennungen und die Erhöhung der Zahl der Mitglieder des Kollegiums seit Beginn seines Pontifikates gewundert hätten. Er habe das aber getan im Bewußtsein der vermehrten Aufgaben und Lasten, die der Apostolische Stuhl und mit ihm das Kardinalskollegium zu tragen haben. Wörtlich erklärte der Papst: „Es gehört nicht zu den Gewohnheiten bei der Ernennung neuer Kardinäle, das Lob eines jeden von ihnen zu verkünden. Die Ernennung will mehr sein als nur ein Akt der Anerkennung einer frommen, arbeitsreichen und verdienstvollen priesterlichen Vergangenheit: die Erwartung einer neuen, eifrigen Tätigkeit, die dem Heiligen Stuhl Rat und reifes Urteil verspricht; denn das ist für den bescheidenen Nachfolger des Apostels Petrus, dessen Losung für die Führung des Schiffleins heißt: ‚duc in altum' (Luk. 5, 4), besonders wertvoll. Er bedient sich gern aller geistigen und seelischen Kräfte, die die Mitglieder des Heiligen Kollegiums ihm bieten, zur Verteidigung, Förderung und Ausbreitung des apostolischen Wirkens. Jeder geistliche Würdenträger, der nach den verschiedensten Tätigkeiten und nach vielfältig geleisteten Diensten ins Heilige Kollegium berufen wird, begibt sich in der Tat nicht zur Ruhe, sondern wendet sich einer neuen Aufgabe zu. Indem er dadurch dem göttlichen Ratschluß der Vorsehung entspricht, gibt er so in einer besonderen Weise seinem Leben einen neuen Adel, den Gott einst auf übernatürliche Weise belohnen wird und der sich, wie die Geschichte das bezeugt, auch der dankbaren Erinnerung der Menschen erfreut." Der Papst gab auch seiner Hoffnung Ausdruck, die neuen Kardinalsernennungen unmittelbar vor dem Beginn des Zweiten Vaticanums möchten ein weiteres gutes Vorzeichen sein für den Erfolg der Konzilsberatungen.

Bischofsweihe für die Kardinaldiakone

Nach diesen allgemeinen Hinweisen kündete der Papst eine wichtige Neuerung für das Kardinalskollegium an. Künftig sollen alle Kardinäle, auch die Kardinaldiakone, die bisher die Bischofsweihe nicht zu empfangen pflegten, diese Würde erhalten. Der Papst kündigte an, daß er am 19. April, am Gründonnerstag dieses Jahres, persönlich den Kardinaldiakonen, die noch nicht Bischöfe sind, in der Lateranbasilika die Bischofsweihe erteilen werde. Er betonte jedoch, die bisherige Ordnung im Kardinalskollegium mit der Dreiteilung in die Ordines der Kardinalbischöfe, Kardinalpriester und Kardinaldiakone werde durch die neue Bestimmung nicht berührt. Demnach wird diese historisch gewachsene Tradition vom Apostolischen Stuhl auch in Zukunft beibehalten werden. Der Papst erklärte, er habe den betreffenden Kardinälen seine Absicht bereits mitgeteilt und hätte dabei ihre dankbare Zustimmung gefunden. Durch die Erteilung der Bischofsweihe werde auch nichts geändert „an dem üblichen heiligen Zeremoniell, den altüberlieferten Kennzeichen und den Ämtern der einzelnen Ordines. Ebensowenig werden davon die suburbikarischen Bischöfe berührt, deren Status endgültig durch neue, geeignete Normen, die demnächst erlassen werden, geregelt werden wird" (vgl. ds. Heft, S. 391).

Der Papst begründete die neue Maßnahme mit der Bedeutung, die dem Kardinalskollegium und den einzelnen Kardinälen in der Gesamtleitung der Kirche zukommt. Er sagte: „Im übrigen fehlt es nicht an legitimen Gründen, warum allen Kardinälen — die Diakone nicht ausgenommen — die Bischofswürde geziemenderweise verliehen wird. Wir denken vor allem an die den Purpurträgern geschuldete Ehre wegen ihrer äußerst schwerwiegenden Aufgaben, da sie die nächsten Helfer des römischen Papstes in der Leitung der Gesamtkirche sind." Darüber hinaus nannte der Papst noch einen historischen Grund: „Seit den ältesten Zeiten der Kirche haben die suburbikarischen Bischöfe, die Presbyter und Diakone, die in dieser ehrwürdigen Stadt dem Patriarchalklerus der Lateranischen Erzbasilika angehörten, alle in irgendeiner Weise an der Würde des Episcopus Episcoporum teilgenommen."

Hinweise auf die Kirche des Schweigens

Im zentralen Teil seiner Ansprache gedachte der Papst der schwierigen Lage der Kirche besonders in den kommunistisch beherrschten Ländern und gab seiner Sorge Ausdruck, die Bischöfe aus diesen Ländern könnten nicht an den Versammlungen des Konzils teilnehmen. Wegen des entschiedenen Tones, in dem der Papst den theoretischen und praktischen Materialismus und die Unfreiheit in den kommunistisch beherrschten Ländern verurteilte, hat dieser Teil der Ansprache in der Tagespresse ein lebhaftes Echo gefunden. Der Papst sagte, fast überall auf der Welt gebe es einzelne Menschen und ganze Völker, die gewaltsam an der Ausübung ihrer elementaren Freiheiten gehindert werden. „Aus diesem Grunde gelangen aus vielen, allzu vielen Gegenden der Welt Klagerufe an Uns. Bald sehen Wir, wie die Menschen sich quälen und darüber erregt sind, daß das gemeinsame Wohl aller nicht in geordneter Weise, wie es billig wäre, verwirklicht wird; bald sind Wir darüber erschüttert, daß jenen Völkern immer wieder neue Schwierigkeiten aufgeladen werden, die nach einem unsicheren und mühseligen Weg bereits in die Zahl der souveränen Staaten aufgenommen worden sind oder die einen friedlichen, aber sicheren Weg suchen, um dieses Ziel zu erreichen; bald vernehmen Wir die ungestüme Forderung nach baldiger umfassender Behebung sozialer Nöte und Verwirklichung sozialer Vorteile. Um für die Bewältigung dieser Aufgaben den tüchtigen und guten Menschen einen Anreiz zu geben, haben Wir die Enzyklika *Mater et magistra* herausgegeben.

Was sollen Wir aber von jenen vielen Ländern sagen, wo gelehrt und gewaltsam propagiert wird, es gebe im Himmel kein Licht, es gebe dort keinen Ursprungsort der religiösen und höheren als nur menschlichen Ordnung und keine Quelle übernatürlicher Gnade, von jenen Ländern, wo man verkündet, daß man nur mit Hilfe alter oder neu zu entlockender und anzuwendender Kräfte dieser Erde sowohl für den einzelnen wie für die menschlichen Gemeinschaften zu wirklichem Wohlstand und Glück gelangen könne?

Deswegen hat sich gleichsam ein heftiger Sturm entladen, der besonders in jenen Gegenden Zerstörungen angerichtet hat, wo wegen der elenden und trostlosen Lebenslage die Massen, durch Not oder Gewalt gezwungen, um den Preis einer unsicheren und vorübergehenden Besserung sich einer neuen Sklavenherrschaft, die nur ihre Gestalt geändert hat, um so leichter ergaben und unterwarfen. Sie ließen sich allmählich überzeugen, daß alle Hoffnung nur auf die Gewinnung der irdischen Güter zu setzen sei. Wegen der üblen Lage, die daraus entstanden und weit verbreitet ist, befürchten Wir in der Tat, daß nicht alle Bischöfe des katholischen Erdkreises an dem bald stattfindenden Zweiten Vatikanischen Konzil teilnehmen können.

Wie Wir immer und immer wieder erklärten, hat jene große und gewichtige Versammlung vor allem den Zweck, so gut sie kann, einerseits der gesuchten größeren Einheit der Christen zu dienen und anderseits zu gemeinsamen Anstrengungen der Völker und zur Herbeiführung des sehnlichst erwarteten Friedens beizutragen . . .

Aber wie kann man sich eine Begegnung mit den Männern aus jenen Ländern vorstellen, in denen eine allgemein bekannte Zwangslage herrscht und die freie Aktivität in vielerlei Weise behindert wird? Wir meinen jene Bischöfe, die auf Grund ihres apostolischen Amtes und wegen ihrer religiösen Standhaftigkeit noch im Gefängnis sitzen oder zum Exil verurteilt sind, oder denen die Ausübung der heiligen Funktionen verboten ist.

Zu diesen ehrwürdigen Brüdern, die Uns besonders teuer sind, zu ihrem Klerus und den ihnen anvertrauen Gläubigen und schließlich zu deren Völkern selbst, bei denen die Ausübung der Seelsorge verhindert wird, mögen Unsere Worte voller Trauer aus dieser feierlichen Versammlung gelangen. Durch sie möchten Wir ihre Seelen trösten und stärken."

Die Kardinaldiakone erhalten die Bischofsweihe

Am 15. April 1962 hat Papst Johannes XXIII. durch das Motu proprio *Cum gravissima* angeordnet, daß in Zukunft auch die Kardinaldiakone die Bischofsweihe und den Charakter von Titular-Erzbischöfen erhalten. Schon im Codex Iuris Canonici can. 232 ist festgelegt, daß alle Kardinäle wenigstens die Priesterweihe empfangen haben sollen. Bekanntlich war das früher nicht notwendig und besonders bei den Kardinaldiakonen nicht einmal die Regel.

Zur Begründung der neuen Anordnung schreibt Papst Johannes XXIII., es sei angemessen, daß der hervor-

ragende geistliche Charakter des Amtes und der Aufgaben, die die Kardinäle als engste Berater und Mitarbeiter des Papstes in der Regierung der Gesamtkirche innehaben, sowie ihre Autorität dadurch zum Ausdruck gebracht werden, daß sie auch an der Fülle des Priestertums und der bischöflichen Würde teilhaben. Dementsprechend dürfen die Kardinaldiakone in Zukunft auch in ihrer Titelkirche in Rom die vollen Pontifikalrechte ausüben.

In Vollzug dieser Anordnung erteilte der Heilige Vater persönlich am Gründonnerstag, dem 19. April 1962, in der Lateranbasilika den gegenwärtigen zwölf Kardinaldiakonen Alfredo Ottaviani, Alberto di Jorio, Francesco Bracci, Francesco Roberti, Andreas Jullien, Arcadio Larraona, Francesco Morano, Wilhelm Heard, Augustinus Bea, Antonio Bacci, Michael Browne und Anselmo Albareda die Bischofsweihe.

In seiner Ansprache bei der Konsekration hob der Heilige Vater hervor, daß die frühere Einteilung des Kardinalskollegiums in drei verschiedene Ordines ihren ursprünglichen Charakter, der in der Zuweisung eigentümlicher Funktionen an jeden dieser drei Stände bestand, verloren, statt dessen aber das Kardinalskollegium als ganzes eine immer größere Bedeutung erlangt habe. Dadurch sei es gerechtfertigt, daß nunmehr alle Kardinäle die gleiche und höchste priesterliche Würde erhalten („Osservatore Romano", 20. 4. 62).

Verwaltungsneuordnung in den suburbikarischen Bistümern

Papst Johannes XXIII. hat durch ein Motu proprio, das mit den Worten *Suburbicariis sedibus* beginnt und vom 11. April 1962 datiert ist, die Regierung der sieben suburbikarischen Diözesen Albano, Ostia, Porto und Santa Rufina, Palestrina, Sabina und Poggio Mirteto, Frascati und Velletri neu geordnet. Der Heilige Vater hatte die Neuordnung bereits angekündigt, als er im vergangenen Jahr das Optionsrecht der Kardinäle auf diese Bischofssitze abschaffte und sich ihre Besetzung reservierte (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 392).

Die Neuordnung wird mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Inhaber dieser Sitze erst in Kraft treten, sobald die Bistümer nacheinander vakant werden. Die Kardinalbischöfe werden in Zukunft in ihrem Bistum keine Jurisdiktion mehr ausüben, sondern nur noch den Titel führen, ebenso wie die Kardinalpriester und -diakone Titulare bestimmter römischer Kirchen sind. Die suburbikarischen Bistümer dagegen werden ordentliche residierende Bischöfe erhalten, die unter dem Vorsitz des Kardinalvikars von Rom zu einer eigenen Bischofskonferenz zusammengefaßt werden.

Wie die Kardinalpriester in ihren römischen Kirchen, so werden die Kardinalbischöfe in den Kathedralkirchen ihrer Titularbistümer, aber nur in diesen und nicht in den übrigen Kirchen ihres Bistums, das Recht der Pontifikalien mit Thron und Baldachin ausüben dürfen, und ferner werden sie den Anspruch haben, in diesen Kathedralkirchen unter Assistenz des Kapitels beigesetzt zu werden.

Mit dieser Neuordnung hat eine alte und an historischen Erinnerungen reiche patriarchalische Tradition ihr Ende gefunden. Unter den Kardinalbischöfen der Vergangenheit hat es manche gegeben, die ihre Ehre dareinsetzten, ihren Bistümern und deren Kirchen, Klöstern und kirchlichen Einrichtungen große Zuwendungen zu machen. Anderseits nahmen sie unter den Kurienkardinälen als residierende Bischöfe in der Umgebung Roms eine wirkliche Sonderstellung ein. In Zukunft werden die drei Ordines der Bischöfe, Priester und Diakone im Heiligen Kollegium nur mehr eine geschichtliche Erinnerung bewahren. Nachdem der Papst angeordnet hat, daß auch die Kardinaldiakone die Bischofsweihe erhalten (vgl. ds. Heft, S. 390) und die Kardinalbischöfe keine Jurisdiktion mehr ausüben sollen, sind die Kardinäle einander bis auf die Präzedenz ganz gleichgestellt. Der Heilige Vater hat die Neuordnung in den suburbikarischen Bistümern damit begründet, daß die Aufgaben der Regierung der Gesamtkirche die ungeteilte Arbeitskraft der Kurienkardinäle beanspruchen, wie anderseits auch die suburbikarischen Diözesen die ganze Persönlichkeit ihres Oberhirten im Dienste ihrer Seelsorge für sich fordern.

Kardinal Bea äußert sich über die Einladung nichtkatholischer Beobachter zum Konzil

Im Rahmen eines Empfanges des Verbandes der auswärtigen Presse in Rom, der ihm zu Ehren veranstaltet wurde, äußerte Kardinal Bea sich neuerdings über das Konzil und über die Einladung von Beobachtern der getrennten Kirchen.

Nach dem Bericht des „Osservatore Romano" (27. 4. 62) führte der Kardinal folgendes aus:

Das Konzil will nicht eine rein innerkirchliche Angelegenheit bleiben, sondern auf lange Sicht die Wiedervereinigung aller Christen vorbereiten. Diese ist nicht allein aus religiösen Gründen notwendig, sie liegt auch im Interesse der Humanität, besonders im Hinblick auf die Erhaltung des Friedens und die Anstrengungen zur Verwirklichung des Gemeinwohls.

Die Kirche könne zwar keine dogmatischen Konzessionen machen, weil sie über die Offenbarung nicht verfügt. Auf dem Gebiet der Lehre könne nur der Versuch gemacht werden, eine Sprache zu finden, die dem modernen Menschen verständlicher ist. Dagegen sei es möglich, das praktische kirchliche Leben einschließlich der Liturgie den Verhältnissen unserer Zeit stärker anzupassen.

„Alle diejenigen, die getauft sind und in gutem Glauben die Konfession annehmen und leben, in der sie geboren und erzogen sind, empfangen kraft ihrer Zugehörigkeit zu Christus die notwendigen Hilfen zu einem wahrhaftigen religiösen Leben und sind auf Grund dieser fundamentalen Zugehörigkeit zur Kirche Christi auf dem Wege zum Heil."

Kardinal Bea nannte als Symptome für die Annäherung der Kirchen einige Resolutionen der Weltkirchenversammlung von Neu-Delhi, verschiedene protestantische Publikationen, die Gespräche zwischen den Theologen in verschiedenen Ländern, die Höflichkeitsbesuche mehrerer Kirchenoberhäupter beim Papst und schließlich eine Betrachtungsweise der gegenseitigen Standpunkte, die anders und günstiger ist als früher.

Zum Konzil werden „alle diejenigen Kirchen und Konfessionen von einer gewissen Beständigkeit (consistenza), die das wünschen, eingeladen werden, ihre Beobachter zu entsenden". „Bis jetzt haben Sondierungen bei denjenigen stattgefunden, von denen man glaubte, daß sie eine Einladung anzunehmen geneigt sind. Diese Sondierungen sind jetzt beendet, und die Kirchen, die den Wunsch äußern, zur Entsendung von Beobachtern eingeladen zu werden, werden die Einladung erhalten." Die Vertreter dieser Kirchen können den Generalkongregationen des

Konzils und in Ausnahmefällen auch den Sitzungen der Kommissionen beiwohnen. In der Regel werden ihre Kontakte über das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen geleitet werden, dem sie auch Bemerkungen und Vorschläge unterbreiten können (vgl. ds. Heft, S. 389).

Der Kardinal fügte hinzu, daß man auch die Frage der Einladung von Vertretern der nichtchristlichen monotheistischen Religionen erwogen hat. Man sei aber zu dem Ergebnis gekommen, daß diese Religionen nicht daran interessiert sein dürften, das Konzil aus der Nähe zu verfolgen. Das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen habe ferner fünf Sitzungen auf die Prüfung der Lage im Verhältnis zum Judentum verwendet und einen Vorschlag gemacht, der gegenwärtig von der Zentralkommission für die Vorbereitung des Konzils beraten werde. Über den Inhalt dieses Vorschlags sagte der Kardinal nichts.

Gegenwärtig bestünden persönliche Kontakte zwischen dem Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen und nichtoffiziellen Abgesandten der anglikanischen und der Evangelischen Kirche in Deutschland. Die Beziehungen zum Patriarchen Athenagoras seien sehr gut. Sein Besuch in Rom sei mehr eine Frage, die den Papst und den Ökumenischen Patriarchen selbst angehe als das Sekretariat und das Patriarchat. „Wir stehen im Kontakt. Das übrige wird kommen."

Die Arbeit, die vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen begonnen wurde, wird auch nach dem Konzil fortgesetzt und, wenn die Entwicklung so weitergeht, intensiviert werden. Ihre Form wird von den Ergebnissen des Konzils abhängen.

Aus Süd- und Westeuropa

Kardinal Montini zum bevorstehenden Konzil

Nach den zahlreichen, zum Teil umfangreichen Hirtenschreiben, in denen die Bischöfe der Niederlande, Belgiens, Frankreichs, Spaniens, Deutschlands und Österreichs ihre Gläubigen über das kommende Zweite Vatikanische Konzil informiert und belehrt haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 346 f., 367 ff., 369 ff.; ds. Heft, S. 394), berichten wir über den Fastenhirtenbrief des ehemaligen Unterstaatssekretärs Pius' XII. und jetzigen Erzbischofs von Mailand, Kardinal Montini. Wegen der ungewöhnlichen Länge des Briefes, der inzwischen von der Erzbischöflichen Kurie in Mailand als Broschüre veröffentlicht worden ist (Mailand 1962), müssen wir leider auf die Wiedergabe des vollen Wortlautes verzichten und uns auf die Charakterisierung der wichtigsten Argumente des Schreibens beschränken.

Konzil und Primat

Als erste Frage behandelt der Kardinal das Verhältnis von Primat und päpstlicher Unfehlbarkeit zum Konzil. Die Einberufung des Konzils und die Billigung seiner Beschlüsse ist Sache des Papstes als des obersten Leiters der Kirche. „Der Papst muß das Konzil einberufen und ihm vorstehen, oder er muß wenigstens seine Ergebnisse ratifizieren. Das Konzil fügt der Autorität des Papstes keine substanzielle Geltung hinzu, während die Einheit mit dem Papst für die spezifische Wirksamkeit des Konzils unerläßlich ist. Die Jurisdiktion des Konzils unterscheidet sich nicht von der des Papstes, sondern ist mit ihr identisch, indem es mit ihm die oberste Gewalt in der ganzen Kirche darstellt. Das Konzil ist deshalb für die Leitung der Kirche nicht unabdingbar notwendig; aber wenn das Konzil sich um den Papst versammelt, so nimmt die Leitung der Kirche ihre feierlichste Form an, offenbart sich in ihrer ganzen Fülle und deshalb mit der größten Wirkung."

Die spezifische Funktion des Konzils ergibt sich deshalb aus dem Verhältnis des päpstlichen Primats zur kollegialen Gewalt der Bischöfe: „Christus hat der Kirche den Primat des Petrus vorgesetzt, der für deren Leitung notwendig ist, aber auch genügt. Aber er hat auch ebenso das Apostelkolleg mit Gewalt, mit dem Lehr- und Hirtenauftrag ausgestattet in Gemeinschaft mit Petrus. Wenn sich diese Gemeinschaft in ihrer Fülle offenbart, dann handelt es sich um ein Konzil. Die Primatialgewalt des Petrus, die auf den Bischof von Rom übertragen worden ist, vereint sich mit der Kollegialgewalt der Apostel (von denen Petrus der erste, jedoch nicht der einzige war), die auf den Episkopat übertragen worden ist. Das Konzil ist deshalb nicht nur eine besondere Feierlichkeit in der Kirchenleitung; es ist vielmehr der Augenblick, der das Geheimnis der lehrenden Kirche in seiner Fülle offenbart, das Geheimnis ihrer besonderen Merkmale: der Apostolizität, der Einheit, der Katholizität und der Heiligkeit."

Ausdrücklich widerspricht der Kardinal der Auffassung, die dem Konzil in der katholischen Kirche nach der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit keine eigentliche Funktion zuerkennt. „Deshalb ist die Hypothese von der Nutzlosigkeit der Konzilien nach der beim Ersten Vatikanischen Konzil ausgesprochenen Definition der Fülle päpstlicher Gewalt völlig unbegründet. Uns scheint gerade das Gegenteil zuzutreffen, und die Einberufung des nächsten Konzils beweist das. Ein Zögern gegenüber der Einberufung eines Konzils war verständlich, solange irgendein Zweifel bestand über die Autorität des Konzils gegenüber dem Papst (wie auf dem Konzil von Konstanz und Basel); aber nachdem nunmehr diese grundlegende Wahrheit von dem päpstlichen Vorrang gegenüber dem Konzil in der Kirche definiert worden ist, ist die Hauptschwierigkeit für die Feier ökumenischer Konzilien beseitigt, die ohne die Gefahr eventueller interner Gegensätze großartige Quellen geistlicher Kraft für die ganze Kirche werden können." Die höchste Gewalt des Papstes mache die Autorität der Bischöfe nicht gegenstandslos. „Im Sakrament der Weihe erhalten die Bischöfe die Fülle des Priestertums, aber vom Papst wird ihnen die Jurisdiktion über ihre jeweiligen Diözesen übertragen. Die Autorität des Papstes mindert nicht die Autorität der Bischöfe, sondern unterstützt sie und findet in deren Würde und Festigkeit ihre eigene Ehre."

Hoffnung auf innere Reformen

Der Papst hat dem kommenden Konzil ein doppeltes Generalthema gestellt: die Reform des kirchlichen Lebens und die Vorbereitung einer Annäherung an die getrennten Christen. Reform kann bedeuten die Verringerung oder Ausmerzung eines vorhandenen Übels oder positiv Verwirklichung des jeweils höheren Gutes. Nach der Meinung des Kardinals steht der positive Aspekt im Hinblick auf das Zweite Vaticanum im Vordergrund. „Wenn man von Reform im Hinblick auf ein Ökumenisches Konzil spricht, denkt man für gewöhnlich einerseits an große, eingewurzelte und weitverbreitete Übel und

anderseits an irgendwelche außergewöhnliche Vorkehrungen. So war es bei verschiedenen früheren Konzilien. Charakteristisch für dieses Konzil, das allerdings ebenso diese oder jene bemerkenswerte Reform anstrebt, ist aber die Tatsache, daß es weniger aus Furcht vor dem Übel als aus dem Wunsch nach dem Guten einberufen wird. Es gibt in der Tat heute in der Kirche durch göttliche Barmherzigkeit keine solchen Irrtümer, Ärgernisse, Entgleisungen und Mißbräuche, die die außergewöhnliche Maßnahme der Einberufung eines Konzils erfordern würden.
Heute befindet sich die Kirche immer durch göttliche Gnade und auf Grund des Verdienstes so vieler guter und heiliger Christen mehr im Zustand des Leidens und der Schwäche als im Zustand des Ärgernisses und des Verfalls. Der allgemeine und äußere Anblick der katholischen Kirche weist mehr Wunden als Sünden auf, mehr Nöte als Treulosigkeiten."

Weiterführung und Klärung ekklesiologischer Wahrheiten

„Das Konzil hält der Kirche den Spiegel vor, in dem sie sich selbst erkennt und betrachtet. Die am meisten erwartete Stellungnahme des Konzils betrifft, wie alle wissen, wiederum die Kirche selbst. Ihr Verfassungsrecht ist noch nicht vollends geklärt und definiert." Das Konzil werde die theologische Beratung über die Kirche dort fortzusetzen haben, wo die Arbeiten des Ersten Vaticanums durch die damaligen politischen Ereignisse unterbrochen worden sind. „Die Unterbrechung der Arbeiten des Ersten Vatikanischen Konzils und die notwendige Klärung des Wesens des Bischofsamtes, seiner Funktionen, seiner Vollmachten und seiner Verpflichtungen lassen die Annahme zu, daß das Zweite Vatikanische Konzil auch die Frage des Episkopates zu seinen Gegenständen zählen wird, um dessen evangelischen Ursprung, dessen sakramentale Gnadengaben, dessen Lehr-, Hirten- und Jurisdiktionsgewalt, sei es im Hinblick auf den einzelnen Bischof, sei es im Hinblick auf das Bischofskollegium, darzustellen und um die Abhängigkeit vom Papst zu bestätigen und zugleich die Gemeinschaft, die Brüderlichkeit und die Zusammenarbeit mit ihm. Sowohl unter dem lehrmäßigen wie unter dem juristischen und pastoralen Aspekt ist die Frage des Episkopates vielleicht das am meisten erwartete, das schwerwiegendste und das fruchtbarste der positiven Ergebnisse."
Der Aufweis der Natur und der Funktionen des Episkopates und seines Verhältnisses zur päpstlichen Gewalt könne zu einer neuen Klärung der nicht nur juristischen, sondern lebendigen Einheit der Kirche führen und zugleich den Anfang bilden für eine „größere und organischere Internationalisierung der zentralen Leitung der Kirche". Neben einer eventuellen Behandlung der Frage des Episkopats auf dem Konzil könne man annehmen, daß auch Fragen des Priestertums, des Ordensstandes und Fragen des Ehe- und Familienlebens zur Sprache kommen.
Ebenso werde auch der Laienstand in den Arbeiten des Konzils eine „ausdrückliche und ehrenvolle Anerkennung" finden. Das „königliche Priestertum des Laien" werde unter seinem sakramentalen und ekklesiologischen Aspekt beleuchtet werden.
Die Frage nach der eventuellen Definition eines neuen Dogmas beantwortet der Kardinal eher im negativen Sinn: „Wir können es nicht wissen; und das ist schon ein Hinweis dafür, daß die Definition eines neuen Dogmas als Teil der Offenbarung unwahrscheinlich scheint."

Erneuerung der kirchlichen Disziplin

„Es scheint aber von der öffentlichen Meinung in der Kirche manche weise Ermahnung, manche liebevolle Eingebung darüber, wie wir heute den Glauben erhalten, vertiefen und bekennen müssen und können, gewünscht zu werden . . ." Ebenso werde es Neuerungen hinsichtlich des kirchlichen Rechtes geben. „In diesem Punkte können wir viele Neuerungen erwarten. Der Papst selbst hat sie angekündigt, als er in Verbindung mit der Ankündigung der Feier des Zweiten Vatikanischen Konzils die Absicht bekanntgab, den ganzen Kirchenrechtskodex . . . einer allgemeinen Revision zu unterziehen."
Es sei jedoch zu erwarten, daß sehr viele Reformen dieser Art von der Masse der Gläubigen kaum bemerkt werden, weil, wie der Kardinal wiederholt feststellt, die Kirche nicht ihre Grundstrukturen und ihre überlieferte Physiognomie ändern könne. Darunter falle unter anderem auch der kirchliche Zölibat. „Aber man kann glauben, daß nicht wenige Neuerungen von dem Konzil eingeführt werden, die auch von den Gläubigen mit Wohlwollen zur Kenntnis genommen werden können." Es werden genannt: Erneuerungen auf dem Gebiete der Liturgie, der Pastoral und der Mission, „wo dem apostolischen Dienst bestimmt Erleichterungen angeboten werden".
In diesem Zusammenhang wird auch das Thema der kirchlichen Anpassung, das „aggiornamento", erörtert. „Hier zeichnen sich, wie man sieht, schwerwiegende Fragen ab, wie jene der Anpassung der Kirche an die Zeiten und die Umstände, in denen sie leben muß, einer Anpassung, der die Kirche in vieler Hinsicht nicht nur unterliegt, sondern die sie will und fördert. Diese Fähigkeit, den Menschen zu nehmen, wie er ist, sofern er dem natürlichen und positiven Gesetz Gottes entspricht, gehört zur Katholizität der Kirche in der Zeit und in den Ländern der Erde... Aber eine solche Anpassung gilt nicht absolut und berührt nicht die ursprünglichen und ewigen Werte, die der Kirche eigen sind und die sie der Menschheit anbietet." Die Anpassungsfähigkeit, die sich in der pastoralen Praxis der Jahrhunderte widerspiegele, sei nicht Ausdruck der Schwäche oder der Überalterung.
Im Gegenteil: „Dieser erneuernde Aspekt des nächsten Konzils ist mehr denn je geeignet, in der ganzen heiligen Kirche einen Impuls guten Willens zu wecken. Dieses Konzil bringt keine Furcht, auch wenn es für den Irrtum und das Böse Verurteilungen bringen wird. Es erweckt vielmehr Hoffnung und Liebe. Das erklärt die Popularität, mit der das große Ereignis erwartet wird."

Warnung vor Illusionen

Der Kardinal warnt jedoch vor zwei möglichen Illusionen, die nach dem Konzil leicht zu Enttäuschungen führen könnten: vor der Erwartung radikaler Veränderungen und vor der quasi-magischen Vorstellung, das Konzil sei in der Lage, von sich her alle allgemeinen und besonderen Übel innerhalb der Kirche zu heilen. Zum ersten Punkt schreibt er: „Die gegenwärtige juristische Struktur der Kirche bedarf sicher mancher Überholung, aber sie kann nicht in ihrer Substanz geändert werden. Sie ist ja nicht die Frucht der Untreue gegenüber der ursprünglichen Absicht Christi und befindet sich nicht im Zustand der Dekadenz und der Auflösung. Sie bildet vielmehr das Ergebnis einer historischen Erfahrung, die aus dem festen Willen zur Treue und Anhänglichkeit gegenüber dem Willen und dem Geist des göttlichen Stifters der Kirche her-

vorgegangen ist und zugleich aus einem instinktiven und von Liebe eingegebenen Bemühen um die Annäherung an die wirksamen und ehrenvollen Kräfte der menschlichen Gesellschaft, aus einer humanistischen Haltung der Religion, die das menschgewordene Wort Gottes verherrlicht."

Ebenso nachdrücklich wird vor der zweiten Illusion gewarnt: „Gewiß wird das Konzil bestrebt sein, für die größten Unvollkommenheiten in allen Bereichen des katholischen Lebens Abhilfe zu schaffen. Nicht umsonst sind alle Persönlichkeiten, die die Fähigkeit haben, Ratschläge zu erteilen, befragt worden und sind Kommissionen und Unterkommissionen geschaffen worden, um diesen Voten eine praktisch verwertbare Formulierung zu geben.

Aber das Konzil ist kein magisches und unmittelbares Allheilmittel. Das Konzil wird gewiß das Programm einer Erneuerung der Kirchendisziplin und des kirchlichen Kultes anstreben, wird in vielen Bereichen, die der Korrektur, der Anpassung und der Entfaltung bedürfen, Verfügungen und Bestimmungen erlassen. Trotzdem besteht seine unmittelbare Größe nicht darin, und noch weniger seine wahre Wirksamkeit. Das Konzil wird nicht bloß an seinen juristischen und rituellen Ergebnissen gemessen werden. Es wird vielmehr ein Moment der unaussprechlichen Gegenwart des liebevollen und barmherzigen Wirkens Gottes in der Kirche sein müssen."

Die Wiedervereinigung mit den getrennten Christen

Am Schluß des Hirtenschreibens kommt der Kardinal auf die Frage der Wiedervereinigung mit den getrennten Christen zu sprechen. Er weist auf die Komplexität und Schwere der Frage hin, erinnert aber zugleich an die Tatsache, daß der Papst seit der ersten Ankündigung des Konzils immer wieder auf das Bemühen um die Wiedervereinigung hingewiesen hat. „Für den gegenwärtigen Augenblick genügt es, uns zu vergegenwärtigen, daß dieses überaus schwierige und doch so wichtige und dringende Problem als Hauptgegenstand in die Zielsetzungen des Konzils Eingang finden wird. Das Konzil wird es sehr wahrscheinlich nicht lösen können. Vielleicht haben wir ein solches Wunder noch nicht verdient. Aber das Ökumenische Konzil wird diese so ersehnte Lösung vorbereiten können. Unter diesem Gesichtspunkt wird es ein Vorbereitungskonzil und ein Konzil der Erwartung sein."

Von den Katholiken wird die rechte seelische Verfassung dieser Frage gegenüber erwartet. Ja wir müßten sogar in der Lage sein, dazu beizutragen, daß die getrennten Christen ihr Urteil über den Papst und die katholische Kirche revidieren. „Wir müssen wünschen, imstande zu sein, die getrennten Christen in Ehren und in wahrer Brüderlichkeit, wenn sie sich der Schwelle ihres und unseres Hauses, der katholischen Kirche, nähern sollten, aufzunehmen. Wir müssen wünschen, sie besser zu verstehen und besser zu schätzen, was in ihrem religiösen Erbe an Wahrem und Gutem vorhanden ist."

Pflicht zur Information

Unter den praktischen Ermahnungen an die Gläubigen zur sittlichen Erneuerung und zum Gebet vor und während des Konzils findet sich auch ein deutlicher Hinweis auf die Pflicht der Information über die Arbeiten des Konzils. „Tragen wir Sorge für die Information über das nächste Ökumenische Konzil! Das ist der erste Zweck dieses Hirtenschreibens. Es ist ein großes Ereignis. Es ist ein Ereignis, das alle angeht. Bücher, Artikel, Tagungen handeln jetzt sehr ausführlich darüber. Sorgen wir dafür, daß alle gut informiert sind. Pfarrer, Lehrer, Priester, die Leiter katholischer Verbände und die Publizisten sind alle aufgerufen, dem Konzil die bestmögliche Publizität zu sichern."

Spanien: Die Laien vor dem Konzil

Der Erzbischof von Zaragoza, Dr. Casimiro *Morcillo,* hat einen Fastenhirtenbrief unter dem Titel „Die Laien und das Konzil" erlassen. In dem umfangreichen Dokument weist der Erzbischof auf die große und sogar noch wachsende Erwartung der Welt angesichts des kommenden Konzils hin und stellt fest, daß „die Haltung zahlloser katholischer Laien, die die bevorstehende große Chance der Kirche als die ihre betrachten, für die Kirche nicht schmeichelhafter sein könnte". Er unterscheidet dabei zwei Gruppen von Personen, von denen die eine „nur Nachrichten vom Konzil erwartet, um die behandelten Themen und Beschlüsse einigermaßen kennenzulernen". Auf der anderen Seite stehen jene, „die sich und uns fragen, warum die Laien nicht zum Konzil geladen sind, obwohl sie doch treue Söhne der Kirche sind und genügend Vorbereitung und Reife besitzen, um mit der kirchlichen Hierarchie in einer so verantwortungsvollen Aufgabe zusammenzuarbeiten; sie könnten hier doch ihre unmittelbaren Ideen und Welterfahrungen beisteuern und Lösungen anbieten, wie sie die Welt erwartet".

„Die Kirche muß sich selbst prüfen"

Als Antwort hierauf legt der Hirtenbrief zunächst das Wesen und die hierarchische Struktur der Kirche dar. Am Ende dieses Abschnittes heißt es: „Kraft ihres Amtes, den Menschen die Erlösung zu bringen, muß die Kirche — ohne ihre Wesensstruktur zu zerstören, ohne das Glaubensgut zu vergeuden und ohne die göttlichen Gebote abzuschwächen — die menschlichen Entwicklungen und Wandlungen in jedem Jahrhundert verfolgen; sie muß auch sich selbst prüfen, um sich anzupassen und so den Menschen die Erlösung in der durch die jeweiligen Lebensformen geforderten Weise zu vermitteln. Mit dieser notwendigen Arbeit fortwährender Überprüfung und Angleichung beschäftigen sich Papst und Bischöfe täglich vermittels ihres ordentlichen Lehramtes und ihres Hirtenamtes und im Hinhören auf die Pulsschläge des christlichen Volkes. Von Zeit zu Zeit, zwanzigmal in zwanzig Jahrhunderten, wenn besondere Bedürfnisse und Umstände zusammenkommen, trifft sich die Kirche zum Konzil . . .

Dem Konzil obliegt die Unterweisung und Gesetzgebung für die ganze Kirche. Nur den Nachfolgern der Apostel hat Christus diese Mission übertragen, damit das Wort Gottes, das den Glauben zeugt und nährt, nicht nutzlos zu Gott zurückkehre. Es ist dafür das sichere Charisma der Wahrheit nötig, das nur in der gesetzlichen apostolischen Sukzession durch das Sakrament der Weihe übermittelt und in der Glaubenseinheit und dem Gehorsam mit Petrus aufrechterhalten wird . . .

Laien als Berater

Es scheint aber auch unbestreitbar, daß die Laien berufen werden können, um Studienthemen für das Konzil vorzutragen, um an den Beratungen der Vorbereitenden

Kommissionen teilzunehmen, um auf Grund ihres Wissens und ihrer Erfahrung am Konzil selbst Informationen und Stellungnahmen abzugeben; alle diese Beiträge sind nicht beschließender, sondern beratender Art. Nicht anders war die bis heute geleistete Tätigkeit der Mitglieder und Konsultoren der Vorbereitenden Konzilskommissionen; auch auf dem Konzil selbst werden die geladenen Theologen, Kirchenrechtler und Exegeten keine andere Aufgabe haben . . . Alle Laien, die ihre Vorschläge und Gutachten dem Generalsekretariat oder den Vorbereitenden Kommissionen vorlegen wollten, haben einen freien Zugang gefunden, um auf direkten oder indirekten Wegen dorthinzugelangen. Selbst einige getrennte Brüder lutherischer Konfession haben ihre Wünsche vor den katholischen Bischöfen eines Landes zum Ausdruck gebracht. Mit ihren Zeitschriftenartikeln und ihren Büchern konnten die Laien ihre Wünsche und Meinungen zum Ausdruck und den künftigen Konzilsvätern zur Kenntnis bringen . . .

Es darf nicht als unmöglich, wenn auch anderseits nicht gerade als wahrscheinlich gelten, daß einige prominente katholische Laien vom Konzil eingeladen und gehört werden, ehe dieses durch Abstimmung über Fragen entscheidet, die die Lehre, die Disziplin, die Regierung und die Beziehungen der Kirche betreffen."

Der letzte Teil des Hirtenbriefes informiert über den Stand der Konzilsvorbereitungen und die voraussichtlichen Themen und fordert dazu auf, durch Gebet und Buße einen für jedermann zugänglichen Beitrag zum Konzil zu leisten. Auch andere spanische Bischöfe haben Hirtenbriefe zum Konzil geschrieben; wir werden darauf zurückkommen.

Ein neuer Nationalverband des Laienapostolats

Die Konferenz der spanischen Metropolitanbischöfe hat auf ihrer Sitzung im März 1962 die Gründung einer „Nationalen Union des Laienapostolats" beschlossen; die Statuten dieses neuen Verbandes sind in der „Ecclesia" (Nr. 1080, 24. 3. 62) veröffentlicht. Es handelt sich um eine Dachorganisation, der alle religiösen Vereinigungen, die von den Bischöfen als Apostolatsgruppen anerkannt sind, obligatorisch angehören; die Union hat keine individuellen, sondern nur kollektive Mitglieder, soll aber auf allen Ebenen (Pfarrei, Diözese, Nationalverband) Organe erhalten. Alle Mitglieder haben gleiche Rechte und Pflichten; die Katholische Aktion besitzt also keinerlei Vorrechte etwa gegenüber den Marianischen Kongregationen oder anderen Verbänden. Die Union steht unter der unmittelbaren Leitung der Bischöfe, auf nationaler Ebene der Konferenz der Metropoliten; diese hat als zuständigen Referenten für das Laienapostolat den Erzbischof von Zaragoza (den Autor des obigen Hirtenbriefes) delegiert.

Die Gründung der „Nationalen Union des Laienapostolats" hat in den Kreisen der Katholischen Aktion Spaniens beträchtliche Überraschung hervorgerufen. Man bringt sie in Zusammenhang mit den römischen Plänen, eine Kongregation für das Laienapostolat im gleichen Rang wie die übrigen vatikanischen Kongregationen zu schaffen. Die Neuorganisation des gesamten Laienapostolats in Spanien war allerdings schon in den vor zwei Jahren erlassenen neuen Statuten der Katholischen Aktion vorgesehen.

„Die Katholische Aktion und das Laienapostolat in der Pfarrei" war auch das Thema der III. „Nationalen Woche der Pfarrei", die vom 7. bis 12. Mai 1962 in Barcelona stattfand.

Das Programm der 49. Sozialen Woche Frankreichs in Straßburg

Die 49. Tagung der Sozialen Wochen Frankreichs findet vom 17.—22. Juli 1962 in Straßburg statt. Ihr Thema lautet: Das Europa der Personen und Völker (L'Europe des personnes et des peuples). Diese programmatische Formulierung will zum Ausdruck bringen, daß es der Tagung weniger um die Frage Europa als Heimat *für* den einzelnen und *für* die Völker gehen wird, als vielmehr: wie kann Europa werden und sich vollenden *durch* die Persönlichkeit und *durch* die Völker. Folgende Vorträge sind vorgesehen:

Von der Tatsache Europa zur Europäischen Gemeinschaft (Präsident Alain Barrère);
Der Bau Europas — Antriebe und Widerstände (Jean Boissonnat);
Milieus und Gruppen im europäischen Gewebe (Georges Rottier);
Die Situation der Person im Europa von heute (Philippe Farine);
Europäische Werte und Einheit Europas (Joseph Folliet);
Warum Europa? (P. Weydert);
Pflichten der Person und der Völker gegenüber Europa (P. Chevallier);
Europa, Nationen und Weltgemeinschaft (Jean Rivero);
Hat Europa noch eine Sendung? (André Piettre);
Die Nutzung des europäischen Raumes (Pierre Bauchet);
Europa — Chance einer Jugend (Fräulein Aline Coutrot);
Unternehmensgeist und Fortschrittszentren (André Lebreton);
Das Europa der Arbeit (Théo Braun);
Das Europa der ländlichen Welt (Albert Genin);
Das alte Europa und die Jungen Nationen (Jean Baboulène);
Die Mitwirkung der Person und die Lebensgemeinschaften (Georges Desmottes);
Die Mitwirkung der Person durch die gesellschaftlichen Gruppen (corps intermédiaires) (Daniel Pepy);
Die politische Verantwortung des europäischen Bürgers.

Wie schon in vergangenen Jahren werden die Vorträge durch sieben Gesprächsrunden ergänzt:

1) Europa und die Werte seiner Landschaften;
2) Europa und die Jungen Nationen;
3) Initianten und Beweger des europäischen Baues;
4) Kultureller Austausch, Freizeit, Erziehung;
5) Unterricht und berufliche Bildung;
6) Emigration und Immigration;
7) Möglichkeiten der Information und der Mitwirkung.

Die Einschreibgebühr beträgt 20 NF (für Teilnehmer unter 25 Jahren 10 NF); Anmeldungen sind zu richten an das Secrétariat Permanent des Semaines Sociales de France, 16, rue du Plat, Lyon (2e).

Aus Amerika und Australien

Burgfrieden in Kolumbien

Auch lateinamerikanische Länder, aus denen zur Zeit keine alarmierenden Meldungen kommen, muß man mit Sorgfalt oder gar mit Sorge beobachten. Eines der wichtigsten dieser Länder ist Kolumbien mit seinen 14 Millionen, fast ausschließlich katholischen Einwohnern. Kolumbien ist von 1951 bis 1957 diktatorisch regiert worden. Nach dem Sturze des Diktators Rojas Pinilla schlossen die beiden großen Parteien des Landes, die Konservativen und die Liberalen, deren Gegensatz seit langem in Bandenkämpfe und laten-

ten Bürgerkrieg ausgeartet war, einen Burgfrieden im Rahmen einer Nationalen Front (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 515). Es wurde vereinbart, daß zwar zu den verfassungsmäßig festgesetzten Terminen demokratische Wahlen durchzuführen seien, daß diese aber nur den Charakter von politischen Tests haben sollten, da alle Legislativbehörden, also Senat, Abgeordnetenhaus, Provinz- und Gemeinderäte, sowie die Exekutive auf allen Ebenen ohne Rücksicht auf das Wahlergebnis streng paritätisch besetzt werden müßten, während für das Amt des Präsidenten das Prinzip des vierjährigen Wechsels zwischen den Parteien zu gelten hätte. Dieses Abkommen, das der Heilung alter Wunden Spielraum gewähren will, soll bis 1974 gelten.

Es zeugt von politischer Reife des Volkes, wenn die letzten Wahlen (März 1962) so gut wie ohne Zwischenfälle verlaufen sind. Dabei erhöhte sich der Anteil der Konservativen auf 45 % aller abgegebenen Stimmen. Das Rechenexempel des Burgfriedens geht allerdings doch nicht so ohne weiteres auf, da sich die Ereignisse von dem klaren Zweiparteiensystem, das ihm zugrunde liegt, wegentwickelt haben. Neben neuentstandenen oppositionellen Gruppen haben sich auch die beiden großen Parteien in verschiedene Richtungen aufgespalten: von den Liberalen sonderte sich ein linker Flügel ab, der als Movimiento Revolucionario Liberal (MRL) gemeinsame Sache mit Kommunisten und Castro-Anhängern macht, während die Konservativen sich in die Anhänger der früheren Präsidenten Laureano Gomez und Ospina Perez teilten. Nach dem Abkommen übt bis zum 7. August 1962 der Liberale Alberto Lleras Camargo die Präsidentschaft aus, und man muß fürchten, daß die dann fällige Amtsübernahme durch einen Konservativen den Parteihader innerhalb der konservativen Partei und die Opposition der Liberalen wieder auf den Plan rufen könnte.

Das wäre um so bedauerlicher, als Kolumbien zur inneren Konsolidierung des politischen Friedens dringend bedarf. Die Kirche spielt in diesem Lande seit einigen Jahrzehnten eine auch politisch und sozial höchst bedeutsame Rolle und hat wesentlich zum Sturze der Militärdiktatur wie zur Befriedung im Innern beigetragen. Auch sind ihr durch ein überaus wichtiges Missionsabkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und der Regierung weittragende Aufgaben übertragen worden, die zur Eingliederung der etwa eine Million zählenden Urwaldindianer in die kirchliche und staatliche Gemeinschaft führen sollen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 22). Um diesem Zweck besser dienen zu können, wurde im März dieses Jahres in der Hauptstadt Bogotá ein „Intermissionales Seminar" eröffnet, das bereits im Jahre 1959 durch Dekret der römischen Propaganda errichtet und dem spanischen Institut des hl. Franz Xaver für Auswärtige Missionen übergeben wurde. Es dient zunächst den humanistischen Vorstudien für Alumnen aus sieben (von neunzehn) Missionsterritorien Kolumbiens. Das Seminar soll später 800 bis 900 Seminaristen aufnehmen können. Es handelt sich also um ein Regionalseminar eignen Typs, dazu bestimmt, den einheimischen Klerus aus kolumbianischen Missionsgebieten heranzubilden; seine Statuten erlauben allerdings, daß die Missionsordinarien auch Seminaristen aus anderen Ländern aufnehmen.

Die andere große Anstrengung, die eine kirchliche Institution nicht zuletzt im Interesse des kolumbianischen Volksganzen leistet, ist die Acción Cultural Popular (ACP), hervorgegangen aus der Rundfunkanstalt von Sutatenza und vor allem für die religiöse und allgemein menschliche Bildung der zerstreut und entfernt wohnenden Landbevölkerung bestimmt, die immer noch fast die Hälfte der Gesamteinwohnerzahl ausmacht. Man schätzt, daß etwa 3,5 Millionen dieser Landarbeiter Analphabeten sind (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 483). Die ACP zählt gegenwärtig 215 000 eingeschriebene Hörer. Da mit dem Lesenkönnen auch der Lesehunger erwacht, hat die ACP sich zu einem großen Verlagsunternehmen ausgeweitet, das den Hörunterricht durch Druck und Verbreitung guten und nützlichen Schrifttums unterstützt und vertieft. Die Gesamtauflage hat bereits eine halbe Million überschritten. Der Staatspräsident Lleras Camargo hat bei einem Festakt zu Beginn dieses Jahres das Unternehmen aufs höchste gepriesen und seine Bedeutung für die Zukunft eines friedlichen und sozial ausgeglichenen Kolumbien nachdrücklich unterstrichen.

Um Gerechtigkeit für die Privatschulen in Australien

In Australien, dem einzigen großen Land mit fast ausschließlich weißer Bevölkerung im asiatisch-ozeanischen Raum, einem nur von 10,6 Millionen Menschen bewohnten Gebiet von fast der Größe der Vereinigten Staaten, wogt seit vielen Jahren ein heißer Kampf in der Schulfrage, der vor Wahlen zum Bundesparlament bzw. zu den Länderparlamenten jeweils heftige Formen annimmt, so jüngst wieder bei den Nationalwahlen am 9. Dezember 1961 und bei den Landeswahlen von Neusüdwales am 3. März 1962. Es geht um die staatliche Unterstützung der Privatschulen, die hauptsächlich von der katholischen Minderheit (etwa 22 Prozent der Bevölkerung) geleitet werden. Die aus irischen Einwanderern inmitten einer protestantischen Mehrheit (die lange die irische Einwanderung verhinderte und die Ausübung des katholischen Kults verbot) zusammengewachsene und durch spätere Einwanderungswellen aus anderen westlichen Ländern besonders seit Ende des zweiten Weltkrieges verstärkte katholische Gemeinschaft hat für ihr großes und hochentwickeltes Schulwesen seit über 80 Jahren unentwegt erstaunliche Opfer von einer Größenordnung gebracht, die wohl innerhalb der katholischen Welt einzig dasteht. Diese Gemeinschaft muß aber gleichzeitig die Lasten für das staatliche Schulwesen mittragen, ohne für ihre eigenen Opfer eine nennenswerte Kompensation zu erhalten. Das einzige generelle Entgegenkommen des Staates kommt in der Steuerfreiheit für Grund und Boden sowie die Schulgebäude zum Ausdruck.

Eine Reihe äußerer Umstände führten nun das katholische Schulwesen in eine Krise. Seit dem Ende des letzten Krieges, besonders in den Jahren von 1950—1960 (1961 war die Einwanderung infolge der Wirtschaftskrise vorübergehend stark rückläufig), vermehrte sich die Bevölkerung um 1,75 Millionen Menschen aus 30 Nationen, die als Einwanderer und Flüchtlinge in das menschenarme Land einströmten. Mit der wachsenden Bevölkerung vermehrte sich die Zahl der Geburten. In den zehn Jahren gab es allein 560 000 Geburten aus Ehen, von denen ein Elternteil oder beide außerhalb Australiens geboren waren. Da nun der Anteil der Katholiken an der Einwanderung in diesen zehn Jahren wohl fast 50 Prozent betrug, sah sich die katholische Kirche genötigt, ständig neue Schulen zu gründen und die bestehenden zu erweitern, wollte sie weiterhin allen katholischen Kindern den

Besuch katholischer Schulen ermöglichen. Sie ist aber nun an der Grenze ihrer finanziellen Leistungsmöglichkeit angelangt. Die Vermehrung der Schulen forderte auch eine schnelle Vermehrung der Lehrkräfte. Die Expansion des Schulwesens konnte auf keinen Fall auf Kosten der Qualität des Unterrichts erfolgen. Die staatliche Schulbehörde schreibt für alle Schulen den gleichen Bildungsstandard vor und fordert die gleiche Schulausstattung. Um welche Größenordnungen es hier geht, kann man ermessen, wenn man vernimmt, daß die Katholiken, heute 2,2 Millionen, sich noch 1958 rühmen konnten, etwa 80 Prozent aller katholischen Kinder in ihren eigenen Schulen gesammelt zu haben. Wahrscheinlich ist der Prozentsatz seither leicht gesunken, da die Kirche nicht mehr genügend neue Schulen bauen konnte. „Wir sehnen den Tag herbei", so erklärte Kardinal Gilroy im Dezember 1961, „an dem wieder genügend Raum in den katholischen Schulen ist, um jedes katholische Kind aufnehmen zu können."

Im Jahre 1960 zählte man 1785 katholische Schulen mit 425 000 Besuchern. 22 Prozent dieser Schulen waren Sekundärschulen des englischen Schulsystems, die übrigen Primärschulen. Seit 1940 hat sich die Schülerzahl weit mehr als verdoppelt. In einzelnen Gliedstaaten des australischen Commonwealth beträgt der Anteil der Katholiken an der Schulbevölkerung bis zu 25 Prozent, im Bundesdistrikt Canberra sogar 33 Prozent. Der hohe Prozentsatz der Besucher katholischer Schulen im Distrikt der Hauptstadt erklärt sich daraus, daß die Regierung Tausende von Beamtenfamilien in Canberra ansiedelte, die aus Gebieten mit starker katholischer Bevölkerung stammten. Die bestehenden katholischen Schulen sind meist überfüllt.

In den staatlichen Schulen herrschen ähnliche Verhältnisse hinsichtlich des Wachstums der Schulbevölkerung. Privatschulen und Staatsschulen sehen sich zu beschleunigtem Ausbau ihrer Schuleinrichtungen genötigt. Im ersten Falle kann dies nur geschehen unter stärkster Beanspruchung der Opferwilligkeit der Interessenten, praktisch der Katholiken, im zweiten Fall wird der Steuersäckel immer mehr beansprucht, zu dem auch alle Katholiken beitragen. Letztere haben also doppelte Lasten zu tragen, die nichtkatholischen Staatsbürger nur einfache. Kein Wunder, wenn unter solchen Umständen die Expansionskraft des katholischen Schulwesens nachläßt, obwohl die katholischen Schulen um 20 Prozent billiger wirtschaften als die Staatsschulen, vor allem deshalb, weil ihr Lehrkörper noch immer weithin von Angehörigen der Lehrorden gestellt wird, die man in den verflossenen 80 Jahren aus der ganzen englisch sprechenden Welt, aber auch aus anderen Nationen herbeirief. Diese finanzielle Erleichterung schwindet aber immer mehr, da zwar die Lehrorden beiderlei Geschlechts im Lande selbst guten Zuwachs haben, aber nicht genug, um die Kräfte für ein so schnell sich entfaltendes Schulsystem zu stellen. Infolgedessen muß man immer mehr auch hochbezahlte katholische Laienkräfte in den Schulen beschäftigen, für deren Ausbildung weitere große Mittel benötigt werden. Da es den Bischöfen nicht gelang, von staatlicher Seite oder von den Banken Anleihen zum Ausbau des Schulwesens zu erhalten, forderten sie die Katholiken auf, ihre Ersparnisse in kirchlichen Schulanleihen anzulegen, die durchschnittlich mit 5 Prozent zu verzinsen sind. Es kamen so Millionenbeträge zusammen, zu denen selbst Schulkinder mit ihren Spargroschen Beiträge leisteten. Unter den Zinslasten stöhnen nun die katholischen Schulen und bitten die einzelnen Bundesstaaten, wenigstens den Zinsendienst der Schulanleihen zu übernehmen, bisher nur in wenigen Fällen mit Erfolg. Besonders kritisch ist die Lage der katholischen Schulen in neuen Siedlungsgebieten. Früher baute man dort mit Kirche und Gemeindehaus zugleich die katholische Schule. Heute ist dies nicht mehr die Regel. Da zudem die Neu-Einwanderer nicht sofort die hohen Kosten für Errichtung und Betrieb der Landschulen, für das Schulgeld und die in Australien übliche Schulkleidung tragen können, wird die in den Städten lebende katholische Bevölkerung bei jeder neuen Einwanderungswelle zusätzlich stärker finanziell herangezogen.

Die Kernschicht der Einwanderer, die Iren, haben um Glaubens- und Gewissenfreiheit lange erbittert kämpfen müssen, so daß sie für ihre Schulen die größten Opfer zu bringen bereit waren (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 351). Die später Eingewanderten wurden von ihrem Opfergeist angesteckt. Dennoch mußte man die Feststellung machen, daß unter den Neuankömmlingen der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg dieser Opfergeist schwerer zu entzünden war. Der Säkularisierungsprozeß in Westeuropa war an ihnen nicht spurlos vorbeigegangen, und selbst in katholischen Ländern des Westens hatten sie nicht unter weltanschaulich idealen Schulverhältnissen gelebt. Sie waren sehr oft der Meinung, der Staat sorge doch für die Schulen. Warum sollten sie gerade hier in Australien für sie hohe Lasten tragen? So ist die katholische Schule in Australien zugleich Gegenstand der Verteidigung, der Ausbreitung — und ein Problem katholischer Erwachsenenbildung geworden.

Die Haltung der Protestanten

Zum Verständnis der Schulsituation in Australien ist ein geschichtlicher Rückblick unerläßlich. Schon sieben Jahre vor dem Erlaß der Catholic Emancipation Act in England (1822), die sich auch auf Australien auswirkte, erhielten die katholischen Schulen in Neusüdwales Staatshilfe. 14 Jahre später wurde in dieser britischen Kolonie ein System eingeführt, nach dem die Schulen aller christlichen Bekenntnisse Schulbeihilfen erhielten. Im Jahre 1848 traten dann auch Staatsschulen ins Leben, und die Beihilfen für die Privatschulen wurden gekürzt. Im November 1879 legte darauf der Premierminister von Neusüdwales, Sir Henry Parkes, einen Gesetzentwurf vor, der die religionsfreie Staatsschule einführte und die Zuschüsse für die religiösen Bekenntnisschulen strich. Das Gesetz war bestimmt vom Kampfgeist protestantischer Eiferer und der damals zur Macht drängenden Jungliberalen. „Ich halte hier in meiner Hand, was den Tod für das römische Priestertum bedeuten wird." Mit diesen Worten führte Parkes den Gesetzentwurf ein. Der Entwurf wurde Gesetz, und damit erhielt Neusüdwales „die freie, weltliche und obligatorische Schule". Die damals noch nicht in einer Föderation vereinigten anderen Staaten folgten dieser Linie. Vergebens versuchten die Katholiken, den gegen sie gerichteten Schlag abzuwehren, stellten sich aber dann einmütig hinter ihre Bischöfe und schufen mit heldenhaften Opfern bis in die entlegensten Orte hinein ihr Schulsystem, das heute vom Kindergarten und der Elementarschule bis zum Universitätskolleg reicht. Als 1901 der australische Staatenbund geschaffen und für seine Zentralverwaltung ein Bundesdistrikt mit eigener Jurisdiktion gebildet wurde, übernahm die Bundesregie-

rung in ihrem Bereich das Schulsystem der übrigen Staaten. Auch in dem ihr zur Entwicklung anvertrauten riesigen Northern Territory führte sie das Staatsschulsystem ein, unterstützte aber hier wie in den australischen Gebieten Neuguineas, des Bismarckarchipels und der Westsalomonen die Missionsschulen, da es ihr unmöglich erschien, die Eingeborenen ohne Hilfe der Missionen zur Gesittung zu führen.

Die protestantischen Gemeinschaften hätten im Jahre 1880 Gelegenheit gehabt, in Australien eigene Bekenntnisschulen zu errichten. Gehörten ihnen doch vier Fünftel der Bevölkerung an. Die kulturkämpferischen Umstände der damaligen politischen Entscheidung in der Schulfrage lassen es begreiflich erscheinen, warum sie darauf verzichteten. Die öffentlichen Schulen betrachteten sie nun als „ihre" Schulen, die gegen die katholischen gegründet waren. Vergeblich hatten der katholische Erzbischof Vaughan und der anglikanische Bischof Morehouse damals gewarnt, daß ein auf dem System der weltlichen Schule aufgebautes Schulwesen zum Zusammenbruch einer christlichen Zivilisation führen müsse. Nachdem dank der religionsfreien Staatsschule die christliche Substanz des Landes allmählich zernagt worden war und die Kirchen im Bereich der protestantischen Bevölkerung heute kaum noch einen nennenswerten Besuch aufweisen, beklagen viele Protestanten, daß sie dem Beispiel der Katholiken vor 80 Jahren nicht gefolgt sind. Nun, wo der Staat als Schulträger seine Stellung so stark ausgebaut hat und nachdem die Säkularisierung des Denkens bei den Massen so weit fortgeschritten ist, kann man keine große Bewegung für die protestantische Bekenntnisschule mehr in Gang bringen.

Trotz der wachsenden Verweltlichung des Denkens und Lebens gibt es aber in Australien noch so etwas wie eine protestantische öffentliche Meinung, die in gesellschaftlichen Traditionen eine starke Stütze findet. Sie tritt gelegentlich, nicht nur in der Schulfrage, in Erscheinung. Bezeichnend ist hier, daß der seit 1918 jedes Jahr am 25. April zum Gedächtnis der Kriegstoten der Nation begangene Gedenktag bisher stets nach einer großen Parade mit einem protestantischen Gottesdienst beschlossen wurde. Erst in diesem Jahre erreichte Kardinal Gilroy von Sydney, daß dieser Gottesdienst durch eine Feier ersetzt wurde, an der auch Katholiken und Juden ohne innere Vorbehalte teilnehmen können. In der Schulfrage zeigt sich noch schärfer die Macht der protestantischen öffentlichen Meinung, die unter keinen Umständen zulassen will, daß eine Schulgesetzgebung ein Unterstützungssystem für die Privatschulen einführe, dessen Nutznießer nach Lage der Dinge nur die Katholiken wären. Infolge des politischen Einflusses des Protestantismus auf die Parlamente in der Schulfrage wagen es meist selbst die katholischen Abgeordneten nicht, öffentlich für die direkte Unterstützung der privaten Schulen einzutreten, weil die Parteien sonst eine Massenflucht protestantischer Wähler aus ihren Reihen befürchten müssen. Man begreift so, warum in der Presse Australiens seit einem Jahrzehnt vom „politischen Dynamit" der Schulfrage gesprochen wird.

Es ergäbe nun ein falsches Bild der Lage, würde man nicht darauf hinweisen, daß unter den nichtkatholischen Christen und auch in der Tagespresse immer wieder Stimmen laut werden, die eine gründliche Überprüfung der staatlichen Politik gegenüber den Privatschulen fordern. Ganz nüchtern weisen sie zunächst darauf hin, daß die Regierung allein den Anforderungen hinsichtlich der sprunghaften Entwicklung des Schulwesens nicht gewachsen wäre. Sie benötige im Augenblick jedenfalls die Privatschulen, die ihr große finanzielle Lasten abnähmen. Ein paar nicht parteigebundene Zeitungen schlossen sich im letzten Wahlkampf der Meinung der Tageszeitung von Bathurst an, die schrieb: „Es ist Zeit, daß das Problem der Staatshilfe für denominationelle Schulen auf seiner eigenen Basis, der ökonomischen, behandelt wird, und nicht auf der Grundlage eines engen sektiererischen Denkens." Man wird sich auch vielfach der Ungerechtigkeit gegenüber den Privatschulen bewußt. Hie und da versteht man auch die Gewissensnöte jener Katholiken, die es nicht zulassen wollen, daß ihren Kindern in den Staatsschulen die religiöse Gleichgültigkeit eingeimpft wird. Bisweilen liest man auch Erwägungen über den Wert der Privatschulen der Katholiken für die Erhaltung des Christentums im Lande. So erklärte im Vorjahr der Generalmoderator der Presbyterianischen Kirche in Neusüdwales, Rev. Alan Dougan, das Vorurteil gegen staatliche Hilfe für die kirchlichen Schulen müsse abgeschüttelt werden: „Wir haben bereitwillig Regierungsbeihilfen für unsere kirchlichen Hospitäler und Universitätskollegien angenommen. Nur durch derartige Hilfen werden wir in den Stand gesetzt, unsere Schulen nach den ältesten und schönsten Überlieferungen des britischen Erziehungssystems und in der Tradition des christlichen Glaubens fortzuführen." Die anglikanischen Bischöfe sind schwankend geworden, nachdem sechs anglikanische Diözesen die Staatshilfe befürwortet hatten, offenbar im Interesse der kleinen Zahl eigener Schulen, die von den Anglikanern unterhalten werden. Temperamentvoll äußerte sich bei einer Feier an der Universität von Melbourne der Direktor der Grammar School der Kirche von England zu Camberwell (Oktober 1960): „Die Forderung, alle Kinder müßten die Staatsschule besuchen, grenzt sehr nahe an die These, der Staat müsse die unbeschränkte Macht haben, alle Tätigkeiten der Gesellschaft zu leiten — und das ist Diktatur." In letzter Zeit hat sich der anglikanische Gesamtepiskopat wieder in der Ablehnung der Staatshilfe zusammengefunden, empfiehlt aber Verhandlungen über diese Frage zwischen den privaten Sekundärschulen und den einzelnen Staaten.

Die Haltung des katholischen Episkopats

Die Haltung der katholischen Bischöfe (7 Erzbischöfe und 18 Bischöfe) zur Schulfrage gibt eine Erklärung gut wieder, die Weihbischof Carroll von Sydney im Februar 1962 vor einer Elternversammlung abgab: „Eltern, die die Möglichkeit wünschen, für ihre Kinder eine Pfarrschule zu wählen, betrachten diese Wahl als einen Teil der vollständig freien Religionsausübung. Es ist richtig, daß wir unsere Freiheit begrüßen, Kirchen mit eigenen Mitteln zu bauen und zu unterhalten. Man könnte nun sagen, daß wir ja in gleicher Weise frei seien, unsere eigenen Schulen zu bauen und zu unterhalten. Aber die beiden Situationen sind radikal verschieden. Der Staat ist hinsichtlich der Teilnahme am Gottesdienst in den Kirchen wohlwollend neutral. Aber ein Staatsgesetz macht den Schulbesuch zur Pflicht und fordert bestimmte Erziehungsstandards. Teilnahme am Gottesdienst wird als eine private Angelegenheit betrachtet, Erziehung aber als eine öffentliche Verantwortlichkeit, für die seitens der Regierungen für alle Bürger geltende Gesetze gegeben und Steuern erhoben werden. Wenn die unabhängigen Schulen alle Forderungen des Gesetzes erfüllen und den

Erziehungsstandard sichern, den der Staat verlangt, warum sollten Eltern und Kinder, die diese unabhängigen Schulen wählen, nicht mit den Eltern und Kindern, die sich für die Staatsschule entscheiden, in gleicher Weise Anteil an den Geldmitteln haben, die der Staat aus Steuermitteln aller Bürger für Schulzwecke zur Verfügung stellt?"

Die Gerechtigkeit fordert also die Unterstützung der freien Schulen. Als Premierminister Menzies und sein Außenminister im Jahre 1959 eine Einladung zum Besuch Indonesiens annahmen, erklärte Kardinal Gilroy: „Sie werden dort finden, daß die Regierung dieser mit zahllosen Problemen ringenden Nation eine Lektion über Gerechtigkeit gibt, die Australiens Regierungen zu lernen unterließen. In Indonesien behandelt die Regierung in Erziehungsfragen jene Kinder der Nation, die Schulen besuchen, in denen Gott der erste Platz gegeben wird, nicht als Kastenlose. Die Erziehungskosten für alle Kinder der Nation werden aus den für Schulzwecke bereitgestellten Mitteln bestritten. Dieses vorwiegend mohammedanische östliche Volk gibt unserer Nation, die sich ihrer Demokratie und ihrer westlichen Zivilisation rühmt, einen Unterricht in Gerechtigkeit und christlicher Liebe. Mögen wir bald diese Lektion lernen." Im September 1961 sprach Weihbischof Muldoon von Sydney „vom Schandfleck der Heuchelei, der auf unserer Nation ruht, die zu den Unterzeichnern der von den Vereinten Nationen verkündeten Menschenrechte gehört. Dort aber steht geschrieben, daß ‚die Eltern das erste Recht haben, die Art der Erziehung zu wählen, die ihren Kindern gegeben werden soll'. Man fährt aber in zynischer Weise fort, alle jene Eltern zu bestrafen, die dieses Recht ausüben wollen ... Alle australischen Kinder sind vor Gott gleich und sollten in gleicher Weise an den Erziehungsvorteilen beteiligt werden, für die ihre Eltern zu zahlen gesetzlich gezwungen werden." Erzbischof Beovich von Adelaide forderte im März dieses Jahres die Katholiken seines Sprengels auf, keine Versammlungen zu halten, die Beihilfen für die eigenen Schulen fordern, sondern solche, in denen Gerechtigkeit für alle Kinder Australiens gefordert wird. Immer wieder wiesen die Bischöfe auch auf die Schulpolitik Englands, Schottlands, Irlands, der Niederlande und des Frankreich von heute hin, die den Privatschulen Gerechtigkeit widerfahren lasse. Bischof Toohey von Maitland erklärte im Vorjahre: „Wir richten an unser Volk nur die eine Bitte, unser Anliegen mit Unvoreingenommenheit, Fairneß, ohne Erregung, ohne Vorurteil zu prüfen."

Besorgt ist der Episkopat, daß die Philosophie, die dem Staat das alleinige Recht in der Erziehung zuspricht, auch bei den Katholiken Gefolgschaft finde. „Manche Leute bei uns", erklärte Weihbischof Freeman von Sydney, „nehmen es als eine begründete Tatsache hin, daß alle Rechte und Pflichten der Erziehung primär beim Staate liegen, daß Elternrechte in dieser Sache nur vom Staate gegeben oder nur als Ergebnis einer Art staatlichen Wohlwollens ausgeübt werden. Es ist begreiflich, wenn diese Auffassung von jenen vertreten wird, die den Staatstotalitarismus als ihre politische Philosophie angenommen haben; daß sie aber auch nur aus Unachtsamkeit von Leuten vertreten wird, die sonst eifersüchtig auf ihre Rechte sind, ist wieder einmal ein Beispiel dafür, wie Rechte durch Nachlässigkeit preisgegeben werden oder durch Beeinträchtigung verlorengehen. Wir sind in so vielen unserer Tätigkeiten derart von der Staatskontrolle abhängig, daß wir damit begonnen haben, dies nicht nur hinzunehmen, sondern sogar zu ermutigen."

Die persönliche Haltung des Premierministers R. G. Menzies

Bevor wir kurz die Haltung der Parteien in der Schulfrage erforschen, erscheint es uns äußerst interessant, die Haltung des der Liberalen Partei angehörigen Ministerpräsidenten Robert G. Menzies zu untersuchen, der seit elf Jahren für die Politik der australischen Bundesregierung verantwortlich zeichnet. Vor 1950 hat er öffentlich das Prinzip der Hilfe für die Privatschulen vertreten, später nicht mehr. In seiner politischen Programmrede vor dem jüngst gewählten Parlament erklärte er, er werde den denominationellen Schulen keine direkte Hilfe gewähren. Diese würden aber im Bundesdistrikt Canberra und in den vom Bund verwalteten Northern Territory nach wie vor die Zinsen für Kapitalanleihen bezahlt bekommen, die sie für Bau bzw. Erweiterung von Schulen aufgenommen hatten. Diese Zugeständnisse hatte die Regierung 1953 erstmalig gemacht, da sie mit der Organisation des Schulwesens in dem menschenarmen Nordterritorium (mehr als sechsmal größer als die Bundesrepublik, aber nur von 32 000 Menschen bewohnt) bzw. der Schulraumnot in Canberra allein nicht fertig wurde. Man versteht die starre Haltung des Ministerpräsidenten wohl nur, wenn man annimmt, daß er Gefangener von Gruppeninteressen weltanschaulicher und politischer Natur ist. Hat er sich doch verschiedentlich sehr lobend über die christlichen (katholischen) Schulen ausgesprochen. So sagte er im November 1953 bei Eröffnung einer katholischen Schule zu Melbourne in Gegenwart von Erzbischof Mannix, nachdem er das aufopferungsvolle Wirken der Eltern und Großeltern der gegenwärtigen Generation bei der Einrichtung von Kirchen und Schulen gepriesen hatte: „Wir sollten immer an dem spirituellen Wert des Lebens festhalten. Wir sollten darauf achten, daß die kirchlichen Schulen nie verschwinden. Die erste Hälfte dieses Jahrhunderts war gekennzeichnet durch Krieg, Verwüstung, Haß, Verfolgung und Elend, aber es ist meine Hoffnung, daß wir ein Wiederaufleben christlicher Ideale und christlichen Glaubens auf dem Untergrund einer christlichen Erziehung erleben werden." Ein halbes Jahr später erklärte er bei Eröffnung eines Kollegs der Christlichen Schulbrüder in Canberra: „Man wird nie eine qualifizierte Schule schaffen, wenn ihr nicht Lehrkräfte zur Verfügung stehen, die mit höchstem Sinn für ihre Berufung und einem Hintergrund der ewigen Wahrheiten begabt sind. Ich glaube nicht, daß eine Erziehung heidnisch sein kann, ohne zerstörend zu wirken. Dies zeigte sich im 20. Jahrhundert, in dem solche Erziehung bis an den Rand der Katastrophe führte." Wiederum bekannte Menzies bei Eröffnung eines großen Kollegs der Maristenschulbrüder in Anwesenheit des Primas der katholischen Kirche Australiens, er sei persönlich dankbar für die Erziehungsarbeit der christlichen Schulen. Die Religionsverfolgungen unserer Tage seien von Menschen ausgegangen, die vergessen hätten, daß Brüderlichkeit unter der Vaterschaft Gottes das große Element der Gesittung sei. Die Probleme der Zeit seien Charakterprobleme, und eine Schule wie die jetzt eröffnete leiste einen großen Beitrag zur Charakterbildung.

Es dürfte eigentlich dem derzeitigen Ministerpräsidenten Australiens nicht entgangen sein, wie wenig die religiös neutrale Staatsschule in seinem Lande den von ihm vertre-

tenen Idealen entsprach und wie sehr die Warnung der katholischen Bischöfe berechtigt war, die im Jahre 1880 erklärten, daß diese Schule zu sittlicher und religiöser Gleichgültigkeit und schließlich zu betonter Gottentfremdung führen müsse. Zweimal haben die katholischen Bischöfe Australiens in den letzten Jahren in Kollektivhirtenschreiben sich mit der wachsenden sittlichen Verwahrlosung der Jugend beschäftigt. Die australische Öffentlichkeit ist auch beunruhigt durch das Ausmaß kommunistischer Werbung im Lande. Wenn Menzies zu seiner Überzeugung steht, müßte er mit aller Kraft für die Verchristlichung der Staatsschulen und für eine großherzige Unterstützung der christlichen Privatschulen kämpfen. Er tut weder das eine noch das andere, weil dies dem liberalen Parteiprogramm entgegensteht.

Die Haltung der Parteien

Es gibt in Australien drei große Parteien, die Liberale Partei, die Australische Arbeiterpartei und die Country-Partei. Im Bund regiert zur Zeit noch die Liberale Partei mit der Country-Partei. Die Koalition ist aber im Senat seit den für Menzies wenig erfolgreichen jüngsten Wahlen mit ein paar Stimmen in die Minderheit geraten und muß sich hier die Hilfe des einen oder anderen Senators aus den Reihen der Unabhängigen bzw. der Demokratischen Arbeiterpartei sichern. Letztere ist eine Absplitterung der Australischen Arbeiterpartei, die aus einem Zerwürfnis mit dieser Partei über die Frage der Anerkennung Rotchinas entstand. Die Splittergruppe hat es im Bund und in den Länderparlamenten nur auf ein paar Mandate gebracht. Wichtig für unser Thema ist, daß sie, betont antikommunistisch, im wesentlichen auch für die direkte Unterstützung der Privatschulen eintritt. Die Bischöfe haben den Katholiken nie das Eintreten für eine bestimmte Partei empfohlen und nur die Wahl kommunistischer Kandidaten verboten. Aus dieser Linie brach Erzbischof Mannix zwei Tage vor den allgemeinen Wahlen des Jahres 1958 aus, indem er die Wahl der Kandidaten der Demokratischen Arbeiterpartei empfahl, der einzigen Partei, die sich, wie gesagt, für die Interessen der Katholiken in der Schulfrage voll einsetzt. Sieben Bischöfe stellten sich hinter den Erzbischof, die anderen hielten sich zurück. Die Masse der Katholiken wählte seit jeher die Kandidaten der großen Arbeiterpartei, ohne aber innerhalb dieser Partei eine allgemeine Unterstützung ihrer Schulanliegen erreichen zu können. Die Gründe (Zwang des Parteiprogramms und Angst vor dem Verlust erheblicher Teile der protestantischen Wählerschaft) wurden schon angedeutet. Ob diese Sorge um den Verlust von Wählerstimmen voll berechtigt ist, kann nicht gesagt werden, da man nie die Probe aufs Exempel machte. Eine Gallup-Befragung im Jahre 1954 unter den australischen Wählern soll 51 Prozent Stimmen für die Unterstützung der Privatschulen ergeben haben. In allen drei großen Parteien hat man sich bisher nicht zur einhelligen Umstellung der Haltung gegenüber den Privatschulen entschließen können, und es sind wenig Anzeichen für eine solche Änderung vorhanden. Bei dem Stichwort „Direkthilfe für die Privatschulen" zuckt alles zurück. In den Parlamenten hat man wohl gewisse Vergünstigungen „indirekter Art" den Privatschulen zugebilligt, indem man die Angehörigen dieser Schulen an den allgemeinen Vergünstigungen für die Schuljugend teilnehmen ließ: Gratis-Milchspeisung, freie Beförderung durch den Schulbus, Stipendien auf der Grundlage besonders abgelegter Examina usw. Eine wichtige Konzession, die man den Privatschulen hie und da machte bzw. in Aussicht stellte, ist die Übernahme des Zinsendienstes für die großen Schulanleihen. Von Beiträgen zur Amortisation dieser Anleihen war aber bisher keine Rede. Vor den letzten Wahlen im Bund und in Neusüdwales haben Abgeordnete aller großen Parteien den Katholiken Direkthilfe für die Schulen versprochen. Aber nach den Wahlen ist alles wieder still geworden. Der Widerstand der Protestanten war zu heftig. Noch Mitte April wurde im Unterhaus von Tasmanien die Direkthilfe für die Privatschulen mit 26 zu sechs Stimmen verworfen. Aufhorchen läßt der Plan der dortigen Arbeiterpartei, den nichtstaatlichen Schulen langfristige Anleihen zur Verfügung zu stellen. In Queensland hat die Regierung Ende April angekündigt, sie wolle den höheren Privatschulen Pro-Kopf-Beiträge von 36—40 Dollar jährlich geben. Bisher waren in allen Staaten solche Beiträge generell abgelehnt worden. Auch will diese Regierung minderbemittelten Eltern, die ihre Kinder in Privatschulen senden, Beihilfen leisten. Der unsoziale Charakter der bisherigen australischen Schulpolitik wird gerade hier sichtbar. Man versteht nicht, wie die Arbeiterpartei, der die meisten katholischen Wähler ihre Stimme geben, ein System bejaht, das gerade die Lohnempfänger unter den Katholiken finanziell hart trifft. Dürfen wir hoffen, daß das „freiheitliche" Australien endlich den Weg zu einer Gesinnungsänderung in der Schulfrage findet?

Aus den Missionen

Daß religiöse Kunst und Literatur in den Missionen in würdiger und fruchtbarer Weise gefördert werden. Missionsgebetsmeinung für Juli 1962

In den letzten Jahren haben hohe und die höchsten Repräsentanten der Kirche häufig und nachdrücklich ihre Wertschätzung gegenüber den außereuropäischen autochthonen Kulturen zum Ausdruck gebracht. Sie haben das nicht nur für ihre Person getan, sondern ein Axiom des missionarischen und seelsorgerischen Handelns der Kirche ausgesprochen. So schrieb Papst Pius XII. in seiner Enzyklika *Evangelii praecones:* „Es bleibt Uns noch ein Punkt zu berühren, von dem Wir wünschen, daß alle ihn völlig klar erfassen. Die Kirche hat seit ihrem Ursprung bis heute stets die sehr weise Regel befolgt, daß das Evangelium bei den Völkern, die es annehmen, nichts zerstören und auslöschen soll, was in ihrem Charakter und in ihren Anlagen gut, schön und edel ist. In der Tat handelt die Kirche, wenn sie die Völker aufruft, sich unter Führung der christlichen Religion zu einer höheren Form von Menschlichkeit und Kultur zu erheben, nicht wie jener, der achtlos einen üppigen Wald niederschlägt, ihn plündert und ausrottet, sondern sie macht es wie ein Gärtner, der ein Edelreis auf den Wildling aufpfropft, damit er eines Tages saftigere und süßere Früchte trägt" (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 547).

Es ist nicht so, daß man etwa aus der Not eine Tugend gemacht und die Werte der völkischen und rassischen Eigenarten und ihrer Schöpfungen erst jetzt entdeckt hätte, da gar nichts anderes übrigbleibt, als sie zu respektieren, wenn uns an herzlichen Beziehungen zu den Völkern Asiens und Afrikas gelegen ist. Die Kongregation der Propaganda hat schon im Jahre 1659 die ersten nach Ostasien entsandten Apostolischen Vikare angewiesen, die

Gebräuche, Gewohnheiten und Sitten der Völker peinlich zu achten und sich vor der Torheit zu hüten, „Frankreich, Spanien, Italien oder ein anderes Land nach China übertragen zu wollen" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 494). In ihrer Lehre ist die Kirche nie von den Grundsätzen des Völkerapostels abgewichen, der „allen alles zu werden" (vgl. 1 Kor. 9, 22) bestrebt war und den Rat gab: „Prüfet alles, das Gute behaltet!" (1 Thess. 5, 20). Daß es oft nicht gelungen ist, dieses Prinzip in die Praxis zu übertragen, lag sicherlich nur in seltenen Fällen an nationaler Engstirnigkeit der Missionare; es hatte vielmehr denselben Grund, der uns auch heute noch nötigt, um das Gedeihen autochthoner Kunst und Literatur zu beten; denn eine christliche Kultur in den Missionsländern kann nicht organisiert oder aus dem Boden gestampft werden. Sie muß wachsen, und das Wachstum gibt Gott allein.

Mit dem Bild vom Gärtner, der einen Wildling veredelt, hat Papst Pius XII. das ausgesprochen, was man wohl auch mit dem Begriff der „Taufe" der außerchristlichen Kulturen bezeichnet. Wie wichtig dieses Anliegen ist, können wir am Vorbild der Menschwerdung des Sohnes Gottes ablesen. Der Sohn Gottes kam nicht als Kosmopolit zu uns, sondern als Kind eines Volkes mit einer ganz spezifischen und entwickelten Kultur. Jeder Zug seines Lebens und Lehrens zeigt uns, wie er sich bemüht, seine Botschaft der Kultur dieses Volkes aufzupfropfen. Das ist das markanteste Kennzeichen seiner Missionsmethode, wenn dieser Ausdruck ihm gegenüber angebracht ist. Diese Methode hat zwar keinen vollen Erfolg gehabt; denn das Judentum war zu selbstbewußt, als daß es sich im ganzen zu Christus bekehrt hätte. Sie hatte aber den entscheidenden Erfolg; denn das Judenchristentum wurde zum Mutterschoß der Kirche. Wenn man schon in menschlichen Kategorien zu erfassen sucht, worin der Grund lag, daß das Christentum mit dem Scheiden seines Stifters nicht erlosch, dann liegt er darin, daß es ihm gelungen war, seine Botschaft und sein Werk im Judentum einzupflanzen, so daß es darin Wurzeln schlug. Nicht anders verhielt es sich mit der christlichen Mission unter den Griechen und Römern, unter den Germanen und Angelsachsen, um nur die überzeugendsten Beispiele zu nennen. Und es ist wohl nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, daß der Erfolg christlicher Mission immer davon abgehangen hat, ob es gelang, das Übernatürliche seiner Botschaft in den Boden eines Volkstums so einzupflanzen, daß es gleichsam als eine natürliche Blüte daraus hervorwuchs. Wo das nicht gelang und das Christentum in der Natur der Völker ein Fremdkörper blieb, dort gedieh es nicht. Als Beispiel dafür kann man einzelne Gegenden Europas oder auch die arabische Welt nennen. Die Scholastik hat diese Erkenntnis in dem Axiom formuliert: Gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam.

Daß die Kunst und die Literatur bei diesem für den Erfolg der christlichen Mission entscheidenden Vorgang eine wichtige Rolle spielen, versteht sich von selbst. Einen negativen Beweis dafür liefert der Einfluß vieler künstlerischer und literarischer Produkte auf die Lebensanschauungen der Menschen in unserer unmittelbaren Umgebung. Durch die technischen Mittel des Drucks und des Funks in Ton und Bild hat dieser Einfluß ungeheure Chancen bekommen. Man kann die Behauptung wagen, daß die Musen in unseren Tagen wieder zu Göttern geworden sind.

Darum ist es ein überaus wichtiges Anliegen des Gebetes, daß Gott die Musen in Engel verwandeln möge, die ihm dienen, ein Anliegen, das durchaus nicht nur in den Missionsgebieten aktuell ist, das aber dort besondere Sorgen bereitet.

Mit dem Vorbehalt, daß allgemeine Urteile über Kunst und Literatur mehr als alle anderen hypothetisch sind, aber in der Voraussetzung, daß auch die Kunst und Literatur daran gemessen werden dürfen, was sie zur sittlichen und religiösen Entwicklung der Menschen beitragen, muß man leider feststellen, daß es in den Missionsländern aller Kontinente eine nennenswerte autochthone Kunst und Literatur, die im Sinne des Evangeliums auf die Menschen einwirken würde, noch nicht oder nur in sehr bescheidenem Maß gibt. Zwar existieren Ansätze zu einer autochthonen christlichen Architektur, Plastik und Malerei da und dort. Ob sie einen Einfluß auf die Menschen haben, das ist sehr umstritten. Man denkt auch an die Negro-Spirituals, von denen man vielleicht sagen darf, daß sie die Sehnsucht nach dem Ewigen ausdrücken. Aber sie sind doch wohl kaum spezifisch christlich im dogmatischen Sinne, sondern mehr gefühlsmäßig religiös.

Die bedeutendste Aufgabe religiöser Bildung kommt unter allen Künsten doch wohl denen des Wortes zu, das heißt der Literatur. Fides ex auditu. Auf diesem Gebiet aber gibt es zur Zeit, soweit wir wissen, nirgends eine Parallele zum Heliand oder zu den Hymnen des frühen Mittelalters, an denen sich der Glaube der damaligen Missionsvölker erbaut hat.

Geburtenkontrolle und rapides Absinken der Geburtenquote in Japan

Zum Jahresbeginn 1962 veröffentlichte das japanische Wohlfahrtsministerium eine Statistik, nach der im verflossenen Jahre in diesem Lande 1 574 500 Kinder (oder 16,7 pro Tausend der Bevölkerung) lebend geboren wurden. Im Jahre 1948 waren die entsprechenden Zahlen noch 2 681 624, d. h. 33,4 ‰. Der Höchststand seit 1924 war mit 34,4 ‰ im Jahre 1947 erreicht worden. Seither sank die Zahl dauernd ab. Nur das Jahr 1958 sah eine leichte Unterbrechung der Rückgangskurve. Wenn der Rückgang im gleichen Rhythmus wie bisher andauert, wird der Augenblick, in dem die Zahl der Todesfälle die der Geburten übersteigt, schon vor dem Termin erreicht sein, den das amtliche Institut für Bevölkerungsprobleme berechnete: 1985. Japan zählte am Weihnachtsfest 1961 eine Million Kinder weniger als vor zehn Jahren, dagegen viele tausend Weihnachtsbäume mehr, wie Anton Zimmermann SVD, Professor am Steyler Priesterseminar zu Nagoya und bekannter Soziologe, mit einem Seitenblick auf das Vordringen eines säkularisierten „Christmas" in Japan in einer bevölkerungspolitischen Studie jüngst schrieb. In seiner Arbeit wies der Autor darauf hin, daß die Zahl der Mütter, die ihr erstes bis fünftes Kind zur Welt brachten, von 1948 bis 1958 in Japan um 29 % (von 2 272 069 auf 1 600 204) sank, die Zahl der Mütter mit einem sechsten bis zehnten Kind sogar von 408 518 im Jahre 1948 auf 53 247 im Jahre 1959, das sind 87 % weniger. „Durch die Geburtenkontrolle wird in Japan die Ethik des Familienlebens in hohem Maße zerstört. Liebe, Hochherzigkeit, Sparsamkeit, gegenseitige Rücksichtnahme und Selbstlosigkeit müssen verkümmern, wenn die Familien weiter um eines höheren Lebensstandards willen klein gehalten werden", bemerkt P. Zimmermann, der in den Vereinigten Staaten durch zwei von ihm zum Thema Überbevölkerung veröffentlichte Bücher bekannt wurde.

Der Ausfall von einer Million Kindern macht sich in der japanischen Wirtschaft bereits bemerkbar, und manche Volksvertreter widersetzen sich deswegen der überall propagierten Geburtenkontrolle, desgleichen zahlreiche Vertreter der geistig führenden Schichten der Bevölkerung. Den Ausführungen dieses Japanmissionars wäre noch hinzuzufügen, daß der Druck auf den japanischen Arbeitsmarkt sich in den nächsten Jahrzehnten weit über die Ausmaße hinaus steigern wird, die sich aus der massiven Geburtenkontrolle und der dadurch großenteils bedingten Überalterung des Volkes ergeben werden, da die Wirtschaftsstruktur des Landes unausgeglichen und reformbedürftig ist. Will Japan auf den Weltmärkten konkurrenzfähig bleiben und seine Bevölkerung auf kargem Boden ernähren, muß das Wirtschaftspotential stark ausgebaut werden. Ein solcher Ausbau ist aber mit Hilfe einer vergreisenden Bevölkerung unmöglich. So mag sich schon vor Erreichung des bevölkerungspolitischen Nullpunktes eine Wandlung der Anschauungen über die Geburtenkontrolle, wie sie jetzt mit staatlicher Hilfe gefördert wird, zeigen.

Unter der Ärzteschaft Japans mehren sich auch die Stimmen einsichtiger Persönlichkeiten, die sich gegen den Massenmord des keimenden Lebens wenden und die großen staatlichen Erleichterungen der Abtreibung als ein nationales Übel betrachten.

Durch ihre grundsätzliche Gegnerschaft gegen die vom Staat seit 1948 geförderte Geburtenkontrolle wurde die katholische Kirche in ganz Japan bekannt, und viele Konvertiten gaben als Bekehrungsmotiv gerade die hohe Auffassung der Kirche von der Ehe, der öffentlichen Sittlichkeit und dem Sieg über ein ungeordnetes Triebleben an. „Wenn einmal Japan seine Auffassung über die Geburtenkontrolle ändert — und die Zeit für diese Änderung scheint nicht mehr fern zu sein —, dann wird die Kirche in gutem Lichte dastehen", meint abschließend P. Zimmermann.

Ökumenische Nachrichten

Eigentumsbildung heute in evangelischer Sicht

Wie aus der Tagespresse und dem lebhaften Echo der Parteien in der Bundesrepublik weithin bekannt, hat der Rat der EKD eine vom 6. April 1962 datierte Denkschrift der „Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen" über „Eigentumsbildung in sozialer Verantwortung" nicht nur gebilligt, sondern auch durch ihre amtliche Veröffentlichung den Wunsch ausgesprochen, „dadurch ein konstruktives Handeln in Politik und Wirtschaft zu fördern". Diese Denkschrift stellt einen Wendepunkt in der bisher umstrittenen politischen Ethik der Evangelischen dar, so daß sie hier einer besonderen Würdigung bedarf. Wie aus früheren Berichten der Herder-Korrespondenz ersichtlich (8. Jhg., S. 353 f.; 9. Jhg., S. 425 f.; 10. Jhg., S. 434 f.; 13. Jhg., S. 397 f.), hat es in steigendem Maße Ansätze gegeben, um eine evangelische Sozialethik unter Einbeziehung des christlichen Naturrechts als Grundlage eines klaren und auch gemeinsamen Handelns mit den Katholiken zu entwickeln. An der Spitze dieser Bestrebungen stand u. a. der Theologe Heinz-Dietrich *Wendland*, dessen Bücher „Die Kirche in der modernen Gesellschaft" (1956) und „Die Botschaft an die soziale Welt" (1959) hier in ihrer Bedeutung gewürdigt worden sind. Wendland gehört neben F. Karrenberg, den Männern und Frauen der Evangelischen Sozialakademie Friedewald und anderen Praktikern der Sozialpolitik zu der „Kammer für soziale Ordnung" der EKD. Seine Forderung, daß Theologen zusammen mit Soziologen und Politikern eine evangelische Sozialethik entwerfen sollten, ist jetzt in einer vordringlichen Frage, der Eigentumsbildung, von Erfolg gekrönt. Sein Programm, über das wir hier mit Freude berichtet hatten (13. Jhg., S. 400 f.), ist erfüllt. Die EKD hat eine klar umrissene Linie, das ist das eine, und diese Linie stimmt in der Hauptfrage mit der Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII. *Mater et magistra* überein (zitiert nach Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 536 f.). Sie will es offensichtlich auch.

Theologische Begründung

Schon Abschnitt I „Das Eigentum und der Eigentümer vor Gott" beginnt mit Sätzen, die fast wörtlich mit den entsprechenden Lehrstücken des neuen Einheitskatechismus der katholischen Bischöfe übereinstimmen: Der Mensch und alle Güter sind Gott zu eigen. Gott hat den Menschen geboten, sich die Erde untertan zu machen. „Indem der Mensch die Güter der Erde verwalten darf, soll er in Freiheit und in Verantwortung vor Gott seiner Bestimmung leben. Wo das Eigentumsrecht Gottes mißachtet wird, verkehren sich auch die Eigentumsrechte der Menschen" (2). An sich sei der Mensch auch ohne Eigentum berufen, in der Freiheit der Kinder Gottes zu stehen, gleich unter welchem Rechts- oder Wirtschaftssystem, aber „diese Freiheit des Menschen in Christus darf nicht mißdeutet werden, als wäre das Eigentum ohne Bedeutung für das Menschsein. Das Recht des Menschen, über irdische Güter zu verfügen, ist eine Gabe Gottes, die den Menschen hilft, in Verantwortung und Freiheit miteinander zu leben. Bei rechtem Gebrauch dient das Eigentum dem Menschen dazu, a) für sein Leben und für das seiner Nächsten selber Vorsorge zu treffen; b) seine Gaben und seine Schaffenskraft in Freiheit zu entfalten; c) seine sittlichen Entscheidungen in größerer wirtschaftlicher Unabhängigkeit zu treffen; d) die Rechte des einzelnen und der Gesellschaft gegenseitig zu begrenzen und zu sichern; e) Wirtschaft und Gesellschaft als Ganzes interessiert und verantwortlich mitzubestimmen. Aus diesen Gründen treten wir als evangelische Christen dafür ein, daß jedem Menschen eine reale Möglichkeit eröffnet wird, Eigentum zu erwerben. Der Mensch soll ‚mein' sagen können, um frei zu sein" (4).

Bemerkenswert ist die evangelische, d. h. am Neuen Testament orientierte Fassung des Naturrechts: „Im Umgang mit dem Eigentum soll der Mensch also nach Gottes Willen in einer Spannung leben zwischen der Freiheit zur Aneignung und zum Verzicht (denn der Mensch müsse, zumal in der Nachfolge Christi, auch ‚dein' sagen können, um frei zu bleiben, und beachten, was der Apostel Paulus von rechten Christen sagt, daß sie ‚haben, als hätten sie nicht'). Die Mißachtung dieses göttlichen Willens macht nach der Heiligen Schrift den größten Eifer für Gottes Sachen und allen Gottesdienst fragwürdig" (vgl. *Mater et magistra* 121). Die Heilige Schrift wolle aber keine unabänderlichen gültigen Einzelbestimmungen zur Frage des Eigentums auferlegen. Es sei vielmehr notwendig, daß sich jede Generation von neuem, unter sorgfältiger Beobachtung der sachlichen Voraussetzungen mit einem von der Heiligen Schrift erleuchteten Gewissens prüft, wie zwischen Recht und Unrecht in der Frage des Eigentums zu unterscheiden ist.

Das Eigentum in der industriellen Gesellschaft

Ehe die Denkschrift auf die neue Lage in der Bundesrepublik eingeht, analysiert sie unter Ausklammerung der Landwirtschaft die gegenseitige Abhängigkeit, in die die Menschen durch die moderne Wirtschaft geraten sind. Sie brauche nicht im Widerspruch zur Freiheit und Würde des Menschen zu stehen. Die Abhängigkeitsverhältnisse müßten aber so angelegt sein, daß möglichst jeder daran interessiert ist und befähigt wird, die Ordnung des gemeinsamen Lebens seinen Gaben gemäß mitzutragen. „Das ist nur dann möglich, wenn auch sein Leistungsbeitrag zum Sozialprodukt möglichst gerecht gewürdigt wird." Dazu seien gemeinsame Anstrengungen vieler nötig. Vor allem könne man nicht erwarten, daß eine gesellschaftliche Ordnung durch alle daran Beteiligten mitgetragen wird, wenn in ihr einseitig die einen begünstigt, die anderen aber benachteiligt werden. Diese Gefahr bestehe regelmäßig dort, wo die Verfügung über die politische Macht und über die wirtschaftlichen Güter eines Volkes in denselben Händen liegt. Auch wo durch freie Wahlen eine Kontrolle der staatlichen Machtmittel geschieht, können Verhältnisse entstehen, in denen der größte Teil der Verbrauchsgüter weitgestreut ist, das Eigentum am Produktionsvermögen aber sich in wenigen Händen vereinigt. „Eine Ordnung, die eine einseitige Anhäufung von Eigentum am Produktionsvermögen begünstigt, die große Masse der damit arbeitenden Menschen aber davon weithin ausschließt, kann zwar unter bestimmten Umständen zur Produktivkraft der Wirtschaft dienlich sein, sie entspricht aber nicht den Grundsätzen der gerechten Verteilung des Sozialprodukts. Dadurch wird die Bereitschaft der Menschen, solche gesellschaftlichen Ordnungen zu schaffen und zu erhalten, in denen die Freiheit des Menschen gewahrt wird, ernstlich gefährdet. Ordnungen der *Freiheit,* die nicht zugleich so weit als irgend möglich der *Gerechtigkeit* dienen, gefährden die Freiheit selbst" (10). Das ist zweifellos ein Grundsatz von höchster Tragweite!

Ähnlich wie Johannes XXIII. in *Mater et magistra* (91 bis 96), wird nun festgestellt, daß zur wirtschaftlichen Entwicklung nicht nur wissenschaftlicher Fortschritt, Erfindergeist, unternehmerische Klugheit und Wagnis, sondern auch Fleiß und Können der arbeitenden Menschen beigetragen haben. Also muß man ihnen auch einen entsprechenden Anteil an dem gemeinsamen Arbeitsertrag gewähren, den sie wieder nutzbringend in Produktivvermögen anlegen können (11).

Folgerungen für die Eigentumsentwicklung in der Bundesrepublik

Im III. Teil wird die wirtschaftliche Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland nach dem zweiten Weltkrieg dargelegt, die dazu geführt hat, daß es zu einer einseitigen Vermögensbildung bei den Inhabern von Besitztiteln an produktivem Vermögen und bei der öffentlichen Hand gekommen ist. Diese Lage wird in ihren Gefahren geschildert, um dann im IV. Teil „Die Aufgabe der breiteren Eigentumsverteilung" zu umreißen. Es wird zugegeben, daß die einseitige Vermögensbildung während der Periode des Aufbaus der Wirtschaft sinnvoll war, heute bestehe aber kein Anlaß mehr zu dieser einseitigen Begünstigung. Es müsse vielmehr eine gesündere Sozialstruktur erstrebt werden: „Will man in Zukunft das Eigentum breiter streuen, ohne gleichzeitig die Grundlagen für eine stetige Erhöhung der realen Lohneinkommen zu gefährden, so müssen die Empfänger von Lohneinkommen in wachsendem Maße selbst Eigentum an Produktionsmitteln bilden und dieses ständig vermehren. Das ist nur möglich, wenn Lohn- und Gehaltsempfänger, die Anteilsrechte am Produktivvermögen in die Hand bekommen, dieses in der Regel nicht zur Steigerung ihres Konsums veräußern . . ." (18).

Zur prinzipiellen Unterbauung dieser Forderung wird hinzugefügt: „Wer Gerechtigkeit der Eigentumsverteilung verlangt, muß auch selbst eine Einstellung zum Eigentum einnehmen, die dessen Bestimmung und den volkswirtschaftlichen Erfordernissen entspricht. Das Recht auf Eigentum ist nicht nur in der seine Entstehung begründenden Leistung, sondern auch in der Bereitschaft zur rechten Bewahrung des Erworbenen sittlich begründet" (19). Jede Rechtsordnung habe die Aufgabe, zu einem Verhalten zu ermuntern und im erforderlichen Umfang auch zu zwingen, das der Gerechtigkeit und der Wohlfahrt aller dient. Das sei dann nötig, wenn ohne solche Nötigung ein Gefälle zur Ungerechtigkeit entsteht. „Ein Gefälle zu einer ungerechten Eigentumsverteilung entsteht dort, wo das Investitionsbedürfnis der Wirtschaft vor allem aus den Mitteln der Empfänger großer Einkommen befriedigt wird" (20) — ähnliche Gedankengänge finden sich bekanntlich in den Sozialenzykliken. Es wird aber eine nachträgliche Enteignung abgelehnt. Statt dessen werden gesetzliche Maßnahmen empfohlen, die einen Teil des Gewinnes künftig für eine breitere Eigentumsstreuung sicherstellen; auch Anreize sollten gegeben werden, die Kapitalgrundlage für wirtschaftliches Wachstum weit mehr als bisher in der Bildung eines breitgestreuten Eigentums zu suchen (21).

Zur Eigentumsbildung gehört der Konsumverzicht. Er sei den Menschen verschieden schwer gemacht. Der Unternehmer erhält den Anreiz zum Sparen von der Hoffnung auf Steigerung des Produktivkapitals, denn er verdient ohnehin mehr, als er gesellschaftsüblich zur Befriedigung seines Geltungsstrebens ausgeben kann. Bei den meisten Arbeitnehmern verhält es sich umgekehrt. Die berufliche Bewährung ist nicht abhängig von seiner Sparfähigkeit. Das Geltungsstreben findet Befriedigung nur durch gesteigerten Konsum, wenn es nicht in den Dienst der Produktivität gestellt werden kann. Darum müsse dem Arbeitnehmer ein kräftiger Sparanreiz u. a. durch Aktienerwerb und einen neben dem Lohn zusätzlich gewährten Einkommensanteil gegeben werden, der im Betrieb verbleibt. „Ein Zwangssparprozeß zugunsten der Unternehmen und der öffentlichen Hand vollzog sich bisher schon dort, wo die Konsumentenschaft durch die hohen Preise gezwungen war, zur Bildung von Investitionskapital beizutragen. Es kann kein Widerspruch zu einer freiheitlichen Gesellschaftsordnung sein, wenn der Sparzwang nun auch denen zugute kommt, die bisher an der Kapitalbildung keinen eigenen Anteil hatten. Es ist jedoch sicherzustellen, daß das angesparte Kapital in Form von persönlichen Anteilsrechten (Festkonten, Investment-Zertifikaten, Aktien usw.) den einzelnen Arbeitnehmern gutgeschrieben und in absehbarer Zeit für den Eigentümer verfügbares Vermögen wird" (23).

Eigentum in einem mündigen Volk

Die Denkschrift schließt im V. Teil mit wichtigen Grundsätzen: Die gerechte Eigentumsverteilung kann nicht vom Gesetzgeber allein verwirklicht werden, es muß bei Arbeitgebern und Arbeitnehmern der Wille gestärkt werden,

selber angesichts künftiger politischer Gefahren, die mit einseitiger Kapitalanhäufung verbunden sind, einen Wandel zu schaffen. Es müsse auch der Auffassung widersprochen werden, daß das Eigentum an Produktionsmitteln der Industrie nur in Händen erfahrener Kapitalbesitzer bleiben müsse. Es sei bei dem heutigen Stande des Wissens und Könnens der Arbeitnehmer (wie auch Papst Johannes XXIII. erklärt) möglich, bei entsprechender Anleitung eine Mitverantwortung auszuüben. „Die Fähigkeit der Menschen, dem göttlichen Auftrag gemäß in rechter Weise ‚mein' und ‚dein' zu sagen, verkümmert, wenn sich nicht ein wachsender Raum der Freiheit vor ihnen eröffnet und sie rechtlich, wirtschaftlich, geistig und sittlich fähig werden, selber Haushalter über einen Anteil am Produktivvermögen zu sein ... und die damit verbundenen Entscheidungsbefugnisse sachgemäß und wirkungsvoll wahrzunehmen." Das Ziel der Denkschrift ist die Wahrung der Menschenwürde. Darum kann sie auch mit Recht schließen: „Es ist die Pflicht aller Christen, im Zusammenwirken mit allen nach Gerechtigkeit trachtenden Menschen unseres Volkes unablässig, allen Widerständen zum Trotz, mit Phantasie und unbestechlichem Gerechtigkeitssinn und wirtschaftlicher Vernunft für eine Verbesserung der Eigentumsverhältnisse und für eine verantwortungsbewußte Freiheit der Glieder unseres Volkes zu wirken ..." (30).
Da die politischen Auswirkungen der Denkschrift, außer ersten Reaktionen der Parteien, noch nicht zu übersehen sind, müssen sie einem eigenen Bericht vorbehalten bleiben. Das grundsätzliche Gleichziehen mit *Mater et magistra* ist evident und ist die neue Tatsache für das Zusammenwirken der Christen in Deutschland. Sie wird auch ihre Wirkung auf die Ökumene nicht verfehlen, falls sie in der Bundesrepublik zu sinnfälligen praktischen Ergebnissen führt.

Wege des guten Willens

Zur Vorbereitung der Einladung von sog. „Beobachter-Delegierten" aus den Mitgliedskirchen des Weltrates der Kirchen hatte unlängst der erste Mitarbeiter des Kardinals Bea, Msgr. J. W. Willebrands, den Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, Athenagoras, aufgesucht. Im April dieses Jahres reiste er sodann zu einer Tagung der „Konfessionellen Weltbünde" in Genf, an der führende Vertreter des Lutherischen Weltbundes, des Reformierten Weltbundes, der Methodisten, Baptisten, Kongregationalisten, der Disciples of Christ und auch der Orthodoxen teilnahmen. Bekanntlich war in Neu-Delhi in dem Dokument „Einheit" eine Konzeption vorgelegt worden, die von manchen dieser Konfessionellen Weltbünde als eine Aufhebung ihres bekenntnismäßigen Zusammenschlusses auf Ortsebene verstanden worden ist. Msgr. Willebrands hat durch seinen Besuch dieser Tagung zum Ausdruck gebracht, daß das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen nicht die Absicht hat, die Bekenntnisbindungen dieser Weltbünde zugunsten der geplanten Unionsidee zu ignorieren. Er berichtete über den Stand der Vorbereitungen des am 11. Oktober beginnenden Vatikanischen Konzils und brachte den Wunsch von Papst Johannes XXIII. zum Ausdruck, daß Beobachter der in Genf vertretenen Gemeinschaften auf dem Konzil anwesend seien, damit sie einen unmittelbaren Eindruck von der Arbeit des Konzils gewönnen, was ihnen bei ihren eigenen Bemühungen um die christliche Einheit vielleicht eine Hilfe sein könnte.

Interkonfessionelle Begegnung in Schottland ...

Dieser Begegnung auf höherer Ebene entsprechen manche Nachrichten über Wege des guten Willens, die auf der unteren Ebene versucht werden. Einige, die auf besonders schwierigem Terrain stattgefunden haben, seien hier kurz berichtet. Ende April trafen in Glasgow, also auf dem Boden der vorwiegend vom Kalvinismus beherrschten Kirche von Schottland, 80 katholische, anglikanische und presbyterianische Geistliche und Laien zu einem Gespräch über die Einheit der Christen zusammen. Eingeladen hatte dazu Abt Columban Mulcahy von der Zisterzienserabtei Nunraw, dem die Oberen der meisten katholischen Orden Schottlands mit führenden katholischen Laien zur Seite standen. Die Tagung fand im Hause der Schwestern Unserer Lieben Frau statt, und das einleitende Referat hielt Gerard Corr OSM, Konsultor beim Sekretariat des Kardinals Bea. Abt Mulcahy sagte, diese einzigartige Konferenz sei zusammengetreten, um die psychologischen Differenzen zwischen den christlichen Gemeinschaften zu beseitigen als erster Schritt zur Überwindung der Glaubensunterschiede, die noch sehr tief seien. Er beklagte es, daß bei diesen Unterschieden immer noch der Gegensatz zwischen Iren und Schotten eine so große Rolle spiele. Im übrigen sei es nicht aufgegeben, „romwärts" zu gehen, sondern auf Christus zu. Der anwesende Führer der Presbyterianer, Pfarrer John Kent, bestätigte, daß die Teilnehmer als Freunde auseinandergegangen seien. Auch dies dürfte eine Auswirkung des mutigen Besuches des schottischen Moderators Archibald C. Craig bei Papst Johannes XXIII. gewesen sein (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 364).

... und in Virginia, USA

Ein anderes Beispiel ist wohl noch eindrucksvoller. Pfarrer Charles H. Boyer von den Disciples of Christ in Alexandria, Virginia (USA), berichtet in „The Christian Century" (28. 3. 62), er habe vor einiger Zeit das Buch „Ein amerikanischer Dialog" von Gustave Weigel SJ und Robert McAfee Brown gelesen und sei davon so tief beeindruckt worden, daß er seiner Gemeinde vorgeschlagen habe, eine interkonfessionelle Zusammenkunft am Ort zu veranstalten. Das war Anfang 1961. Unter Führung von Professor A. T. Mollegen vom Seminar der Protestantischen Episkopalkirche in Virginia habe man eine kleine Gruppe von Pfarrern und Laien gebildet, darunter auch katholische Priester, und gemeinsam das Buch von P. George Tavard „Heiliger Geist und Heilige Kirche" gelesen (Tavard ist katholischer Ökumeniker). Dann habe man sich das Buch des Lutheraners Jaroslaw Pelikan „Das Rätsel des römischen Katholizismus" vorgenommen. Die Gemeinden hätten diese Begegnungen anfangs nicht beachtet. Anläßlich der katholischen Gebetsoktav für die Einheit sei man im Januar 1962 zusammengekommen und habe nach einem einleitenden Vortrag von P. Weigel gemeinsam gebetet und Choräle gesungen, Pfarrer mit ihren Gemeinden, an die 700 Menschen. „Niemand der Anwesenden wird diesen Abend je vergessen. Die Protestanten hatten unter den Katholiken sozusagen verschiedene Denominationen entdeckt, eine Unterschiedenheit der Auffassungen in der katholischen Kirche, die man nicht für möglich gehalten hätte, und die Katholiken entdeckten unter den Protestanten einen Geist der Liebe, von dem sie nicht erwartet hatten, daß er lebt." Für unsere deutschen Verhältnisse ist eine derartige

Begegnung nichts Außergewöhnliches, für Nordamerika aber ein neuer Anfang, eine Ausstrahlung des guten Geistes, der von Papst Johannes XXIII. ausgeht.

Auch in Spanien

Dieselbe Zeitschrift des amerikanischen Protestantismus berichtet sogar aus Spanien „Zeichen der Hoffnung" und zitiert einen Aufsatz von Msgr. Jesús Iribarren im Dezemberheft der „Ecclesia", Wochenzeitung der Katholischen Aktion. Darin heiße es, der wachsende Einfluß protestantischer Touristen mache das Aufgeben der oppositionellen Haltung gegenüber Protestanten notwendig. Zwei ermutigende Ereignisse hätten sich in Madrid zugetragen. In einem der größten Krankenhäuser habe ein katholischer Priester einen Baptisten vor dem Sterben angetroffen. Er habe sofort den Geistlichen der Baptisten herbeigerufen, und nach dem Tode des Mannes hätten die Mitglieder der Ersten Baptistenkirche im Krankenhaus einen Gottesdienst halten können. Sodann sei unlängst durch das oberste Appellationsgericht in Spanien eine Entscheidung getroffen worden, die seit drei Jahren umkämpft war. Ein junges Paar von Evangelischen, die einmal als Katholiken getauft worden waren, bekam endlich die Erlaubnis, sich standesamtlich trauen zu lassen. Man müsse diese Entscheidung als einen hoffnungsvollen Präzedenzfall betrachten. Beide Fälle sind für Spanien etwas Neues.

Canterbury zwischen Konstantinopel und Rom?

Am 9. Mai 1962 kehrte Dr. Arthur Michael *Ramsey*, Erzbischof von Canterbury, von einer „triumphalen" kirchenpolitischen Reise zurück, die er als Primas der Kirche von England zunächst zum Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. von Konstantinopel und anschließend zum griechisch-orthodoxen Erzbischof von Athen, Chrysostomos, unternommen hatte. Es mußte auffallen, daß er bei dieser Gelegenheit nicht wie sein Vorgänger, Dr. Geoffrey Fisher, auch — da in Neu-Delhi angekündigt — einen Höflichkeitsbesuch bei Papst Johannes XXIII. in Rom gemacht hat. Dieser Umstand erklärt sich wohl aus dem Inhalt und den von Dr. Ramsey mit sichtlicher Zufriedenheit sogleich verkündeten Ergebnissen seiner Gespräche in Konstantinopel wie in Athen, wo er an der Universität auch eine Vorlesung an die Adresse Roms gerichtet hat.

Vorläufiges Ergebnis der Reise Dr. Ramseys

Reise wie Verhandlungen wurden bestimmt durch eine kirchenpolitische Generallinie, die Dr. Ramsey in die Überzeugung kleidete, daß die Anglikanische Kirche die Berufung habe, zwischen der Kirche von Rom und den Ostkirchen zu vermitteln. Dazu bedürfe es allerdings einiger Vorbereitungen. Nach seinen Ausführungen laut „Church Times" (11. 5. 62) ist das nächstliegende Ergebnis, daß — nach einer Unterbrechung von 30 Jahren — mit dem Ökumenischen Patriarchen eine gemischte anglikanisch-orthodoxe Kommission vereinbart worden ist. Sie bedarf allerdings noch der Zustimmung der anderen orthodoxen Patriarchen, die von Athenagoras I. unterrichtet werden müssen.

Aufgabe der Kommission sei es, den ersten Schritt zur Herstellung freundschaftlicher Beziehungen zu begründen, ferner eine Zusammenarbeit (vermutlich im Weltrat der Kirchen) ins Auge zu fassen — was auf der Linie der Beschlüsse der 9. Lambeth-Konferenz von 1958 liegen würde, wo eine Sammlung aller bischöflich verfaßten Kirchen auf das Programm gesetzt worden war (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 133) — und schließlich eine Interkommunion (faktische Abendmahlsgemeinschaft) herzustellen. Dazu gehöre allerdings, wie Dr. Ramsey erklärte, „ein gewisses Maß an dogmatischer Übereinstimmung, und diese ist sehr notwendig für unsere Kirchen". Er meinte damit vor allem die Frage der Anerkennung der anglikanischen Weihen, die die Orthodoxen bisher ebenso wie Rom verweigert haben.

Kein Wunder, daß Erzbischof Ramsey gefragt wurde, ob diese geplante Annäherung nicht beim Vatikan Befremden erregen werde. Er erwiderte, die beiden Kirchen, Anglikaner und Orthodoxe, könnten gemeinsam „eine Basis des ursprünglichen ökumenischen Glaubens" anbieten: „Die drei Kirchen — Rom also eingeschlossen — haben ein gewisses Maß an Gemeinsamkeit, und darum bilden sie ein Dreieck; aber sie haben auch bestimmte Unterschiede." Was er darunter versteht, ergibt sich aus der Vorlesung in Athen.

Aus der Erklärung von Dr. Ramsey über seine Verhandlungen in Konstantinopel ist zunächst zu ergänzen, daß die Kirche von England bereit sei, Besucher als Gäste zum Vatikanischen Konzil zu entsenden, wenn sie dazu von Rom eine Einladung erhalten werde. Das Klima habe sich wesentlich gebessert, und die Anglikanische Kirche werde an interkonfessionellen Gesprächen informell teilnehmen, sobald die Gelegenheit dazu geboten werde.

„Nicht nur Rom ist katholisch!"

Die stark besuchte Vorlesung des Erzbischofs von Canterbury in der Universität von Athen stand ausgesprochen im Zeichen einer Auseinandersetzung mit Rom. Vielleicht stellt sie auch eine Antwort dar auf gewisse Restriktionen, die sich in der jüngsten Haltung des römisch-katholischen Erzbischofs von Liverpool, Msgr. Heenan, abgezeichnet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 349f.). Denn Dr. Ramsey erklärte, nach dem Bericht von „Church Times", ziemlich abrupt: „Wir verwerfen den Anspruch, daß die Römische Gemeinschaft [der Erzbischof vermeidet hier den Ausdruck „Kirche"!] für sich allein die ganze Katholische Kirche in der Welt ist, denn wir können nicht den Anspruch der Orthodoxen Kirche verleugnen, ehe wir noch von uns selber und auch von anderen reden. Wir verwerfen die Annahme neuer Dogmen als de fide und als verbindlich für die Gläubigen." Damit hat er übrigens eine analoge Linie bezogen wie der Beauftragte der EKD beim Sekretariat des Kardinals Bea, Professor Edmund Schlink, Heidelberg, der in einem Presseinterview in Rom erklärte, unter den evangelischen Erwartungen an das Konzil finde sich nicht nur „eine Klärung der Missionspraxis, sondern auch der Verzicht auf die dogmatische Definition des Kirchenbegriffs" (vgl. „Lutherische Monatshefte", April 1962, S. 198). Man scheint also die Vorbereitungen des II. Vaticanums dahin beeinflussen zu wollen, daß es sich dogmatischer Definitionen enthält — eine prinzipielle Zumutung an die Entscheidungsfreiheit des Konzils, selbst wenn solche Definitionen gar nicht beabsichtigt sein sollten.

Dr. Ramsey gab indessen zu, daß die Anglikaner viel von den katholischen Heiligen lernen könnten. Er nannte ausdrücklich die hl. Theresa von Ávila und Johannes vom Kreuz, auch die Bereitschaft katholischer Missionare zum Martyrium. In der Scholastik sei man zwar nicht zu Hause, um so mehr aber in der Patristik. „Wir danken

Gott für das jüngste Erwachen der Liebe und Freundschaft, die von Papst Johannes XXIII. gefördert wird. Wir beten dafür, daß das bevorstehende Vatikanische Konzil der Liebe und der Wahrheit dient." Sodann fuhr er fort: „Wir erwarten natürlich nicht, daß das Dogma der Römischen Kirche geändert wird. Aber wir möchten darum bitten, daß in rechter Proportion und Perspektive jene Dogmen voranstehen mögen, die auch uns gehören und die zum Frieden dienen, da ja das Christentum den Mächten des Unglaubens zu begegnen hat."
Er wiederholte sodann die bekannte anglikanische These, daß die Kirche von England viele Elemente verschiedener Kirchen in sich vereinige, und wandte sich schließlich den nicht-bischöflichen Reformationskirchen zu, mit denen man die offene Bibel gemeinsam habe. Die Einheit werde kommen, „wenn wir alle vor Gott demütig bleiben". Er wies auch auf das Vorbild der „Kirche von Südindien" hin und gab schließlich einen großen Überblick über die ökumenische Entwicklung der letzten Zeit. Als die Hauptaufgabe aller Kirchen bezeichnete er die Notwendigkeit, der modernen wissenschaftlich-technischen Zivilisation zu begegnen und ihr das Evangelium zu verkünden.
Die erwähnte Ausgabe der „Church Times" hat diese Vorlesung in großer Aufmachung und sehr ausführlich wiedergegeben, ergänzt durch eine Reihe von Predigten, die Erzbischof Ramsey in Konstantinopel wie in Athen im gleichen Sinne gehalten hat. Bezeichnend ist, daß das Organ der Kirche von England die in dieser Meldung zitierten Partien an die Adresse von Rom besonders stark herausgehoben hat.

Die Stimme des Papstes

Die Osterbotschaft 1962

Am Karsamstag, 20 Uhr, richtete der Heilige Vater, Papst Johannes XXIII., über Radio Vatikan seine Osterbotschaft an die Welt. Der Ansprache lag das Wort zugrunde: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden und dem Simon erschienen" (Luk. 24, 34). Der italienische Wortlaut der Ansprache wurde im „Osservatore Romano" vom 24./25. April 1962 veröffentlicht. Die Botschaft lautet:

Ehrwürdige Brüder, geliebte Söhne!

Diese heilige Nacht der Ostervigil erneuert wieder einmal zum Heil und zur Freude der Seelen die liturgischen Feiern gemäß den ältesten Traditionen des Ostens und des Westens. Seit langer Zeit kennen wir die Poesie dieser Ostervigil.

Persönliche Erinnerungen

In den ersten zehn, nun schon fernen Jahren Unseres Amtes als Vertreter des Papstes in den Balkanländern, und zwar in Bulgarien — einer an ältesten religiösen Erinnerungen so reichen Gegend, an die Wir immer freudigen Herzens zurückdenken wegen so vieler und liebenswürdiger Menschen, denen Wir dort begegnet sind und an die Wir uns noch erinnern —, lag Unsere Wohnung so dicht bei der Hauptkirche von Sofia, daß Wir aus unmittelbarer Nähe sehen konnten, wie die erste Flamme der Auferstehungsbotschaft das Gotteshaus verließ, und daß Wir ihren nächtlichen Lauf verfolgen konnten, wie sie an den Hauptpunkten ihres raschen Weges, in Pleven, Sumens, Varna, leuchtete und Freudenrufe weckte und überall mit dem „Kristos vos kreche — Christus ist auferstanden" begrüßt wurde, das die Berghänge des großen Balkans widerhallen ließ.
Wir möchten daran erinnern, daß zur selben Stunde des Karsamstags in Rom von den ersten christlichen Jahrhunderten an bis zum 14. Jahrhundert die Auferstehungsbotschaft vom Papst selbst verkündet wurde, ehe er sich zur feierlichen Messe „in nocte" nach Santa Maria Maggiore begab.
Der Papst brach vom Lateran auf und verweilte auf seinem Weg ein wenig in der Kapelle des heiligen Laurentius, dem sogenannten „Sancta sanctorum", und nachdem er dort das Bild des göttlichen Erlösers verehrt hatte, verkündete er dreimal nacheinander die festliche Botschaft: „Surrexit Dominus de sepulcro, alleluja — der Herr ist vom Grabe auferstanden, alleluja", worauf alle antworteten: „Qui pro nobis pependit in ligno, alleluja — Der für uns am Kreuz gehangen, alleluja."
In gleicher Weise verehrten die Prälaten des päpstlichen Gefolges das heilige Bild und erhielten schließlich vom Papst den Friedenskuß. Der Papst sagte zu jedem einzelnen „Surrexit Dominus vere — Der Herr ist wahrhaft auferstanden", und jeder antwortete mit den Worten, die das Herz des Nachfolgers Petri sicher rührten: „Et apparuit Simoni — Und dem Simon erschienen!"
Das große Geheimnis und diese besondere Anerkennung wird vom heiligen Evangelisten Lukas bezeugt, am Ende jener köstlichen Erzählung von den beiden Emmausjüngern als Hauptpersonen (vgl. Luk. 24, 34).
Auch der heilige Markus, „Sohn und Dolmetsch Petri", kommt darauf zu sprechen und überliefert uns seinerseits die Worte des Engels an die frommen Frauen: „Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden . . ., sagt es den Jüngern und dem Petrus, daß er euch vorausgeht nach Galiläa" (Mark. 16, 6 7).
Und beschreibt vielleicht nicht auch der vierte Evangelist in sehr lebendiger Weise, die in uns innere Bewegung hervorruft, den eiligen Lauf der beiden Jünger zum Grabe, Petri nämlich und Johannes' selbst, um die Tatsache der erfolgten Auferstehung festzustellen?
Wenige Tage später wiederholt sich — wie der heilige Johannes weiter berichtet — am See das Wunder des reichen Fischfanges: und Petrus stürzt sich ins Wasser, um seinen Herrn entgegenzueilen. Und nachdem Jesus ihn mit dreifachem Liebesbekenntnis verpflichtet hat, das Werk der Verkündigung des Evangeliums in der Welt an seiner Statt weiterzuführen und zu leiten, bestellt er ihn zum Hirten der gesamten Herde, zum „Pater et pastor, ut aedificet et plantet — Vater und Hirten, damit er aufbaue und pflanze" (Jer. 1, 10).

Die unvergänglichen Zeugnisse für die Auferstehung Christi

Geliebte Söhne! Der Dienst an den Seelen, der durch Unser Wort und jede andere Tätigkeit Unseres Amtes zum Ausdruck kommt, will Zeugnis der Auferstehung Jesu sein. Und von der Erfüllung der Pflichten des Christen-

lebens durch jeden einzelnen Gläubigen — wozu der Papst immer wieder ermutigt — wird die Stärkung der sichtbaren Einheit der heiligen Kirche und die Anbahnung apostolischer Unternehmungen erwartet, die deren vielfache und segensreiche Tätigkeit bis an die äußersten Grenzen der Erde ausweiten.

Dies ist die Bedeutung des dreifachen Zurufs dieser heiligen Nacht: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden!" Von hier schöpft nicht nur das Missionsapostolat Begeisterung, sondern auch die mutige Verteidigung der Prinzipien, auf denen sich das ganze Gebäude der menschlichen Würde und der christlichen Kultur erhebt.

Weil Christus auferstanden ist, hat sich das Evangelium in der Welt ausgebreitet, hält es dem Ansturm der Kräfte des Bösen stand und überwindet alle Schwierigkeiten.

Das Böse, das sein Haupt im „Fürsten dieser Welt" (Joh. 12, 31) hat, und die Hindernisse, welche die menschliche Schwäche vergrößert und die durch Kompromisse nur noch vervielfacht werden, erreichten es im Laufe der Jahrhunderte, den physischen Widerstand unzähliger schwacher, opferbereiter Geschöpfe zu brechen. Aber dennoch: Das Evangelium hat als fruchtbarer Same den Geist der Völker durchdringen können. „Dominus regnavit — Der Herr ist Herrscher!" (Ps. 92, 1).

Petrus, lebendig in seinen Nachfolgern, fährt fort, der Welt die große Kunde von der Auferstehung zu bringen: Und die im Bekenntnis des Glaubens eifrigen Christen ziehen daraus die notwendigen Folgerungen, auch in sozialer Hinsicht. Aus der Auferstehungsbotschaft wurde das Denken und Handeln bestimmt. Deshalb fürchtet der Mensch nichts, er weicht vor nichts zurück, wenn er die Wahrheit liebt und wenn die Wahrheit seine Schritte erleuchtet.

Der Weg Jesu Christi führte über Kalvaria: Dort ist er gestorben, aber er ist auch auferstanden. Mit diesem Wissen betrachtet der Christ die Wechselfälle des menschlichen Lebens: Schmerz und Tod, Unglücksfälle und Elend können auf seinen Schultern lasten, aber nicht seinen Geist erdrücken.

Das Konzil — ein neues Ostern und Pfingsten

Geliebte Söhne! Es ist deshalb natürlich, daß ihr den Ostergruß des Papstes mit den Worten des Evangelisten erwidern wollt: „Ja, er ist wahrhaft auferstanden und dem Simon erschienen!"

Ihr schaut in diesem Jahr auf euren Papst mit besonderer Freude. Ihr wollt ihn begleiten bis an die Schwelle des bevorstehenden Ökumenischen Konzils, das wie Ostern ein großes Wiederaufleben sein will, der Neubeginn eines entschiedeneren Voranschreitens. Wie den Aposteln geschah nach der Auferstehung des Herrn und nach Pfingsten, das allen Lehren des göttlichen Meisters das Siegel aufdrückte, so spornt auch heute eine Welle christlichen Lebens, bewegt vom Hauch des Heiligen Geistes, die Seelen zu neuen Eroberungen, zu großmütigerem Eifer im Dienste des Herrn an. Das Ökumenische Konzil wird wie ein neuer Ostermorgen sein, ganz umstrahlt vom heiligen Antlitz und von den Worten des Herrn: „Friede sei mit euch!" Es wird wie ein neues Pfingsten sein, durch das die apostolischen und missionarischen Kräfte der Kirche wieder in der ganzen Weite ihres Auftrags und ihres jugendlichen Eifers erstarken.

Petrus ist es, der sich, umgeben von dem weiten Kreis der Bischöfe, in seinem jüngsten, bescheidenen Nachfolger zitternd, aber voller Vertrauen nochmals anschickt, zu den Menschen zu sprechen. Sein Wort steigt empor aus der Tiefe von zwanzig Jahrhunderten — und es ist doch nicht sein Wort: Es ist das Wort Jesu Christi, Wort des Vaters und Erlösers aller Völker. Und Christus ist es abermals, der der Menschheit die Wege weist, die zum Zusammenleben in der Wahrheit und der Gerechtigkeit führen. Euer Osterwunsch und euer Gebet, geliebte Söhne, öffnen vor Unseren Augen diese Schau, in der Erwartung des großen Ereignisses.

Und Petrus betet für euch: „Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos — Und du, wenn du dereinst zurückgefunden hast, stärke deine Brüder!" (Luk. 22, 32). Es erfüllt Uns mit innerer Freude, diese Zusicherung heute abend während der Ostervigil zu erneuern. Christus, der Auferstandene, zu dem sich binnen kurzem unser Alleluja erheben wird, möge jedem von euch zur Seite stehen, er möge in eure Herzen eintreten mit seiner Gnade, er komme in eure Häuser, um euch seinen Friedensgruß zu bringen: „Pax vobis — Der Friede sei mit euch!" Möge er bei dieser Begegnung offene Seelen finden, gelehrigen Willen und Herzen, die durch die Vergebung aller Schuld erneuert sind. Und mit seinen Gaben erfreue Christus eure Familien, besonders dort, wo viele Kinder sind und Leidende an Leib und Seele oder Bedürftige und Betrübte. Er ermuntere die Priester und die erwählten Seelen zu kräftigerem Streben nach größerer Vollkommenheit. Er ermutige das Laienapostolat und bringe in vielen edlen Geistern die christliche Lebensauffassung erneut zum Wirken.

Der Gruß des Stellvertreters Christi: Friede sei mit euch!

Geliebte Söhne! Während Wir Uns anschicken, auf euch, die ihr Uns in allen Teilen der Welt zuhört, den großen Segen herabzuflehen, wenden Wir unser Denken nochmals dem Friedenskuß zu, den der Papst den Prälaten gab, die ihm vom Lateran nach Santa Maria Maggiore begleiteten, entsprechend dem alten Brauch, an den Wir vorhin erinnert haben.

Der Friedenskuß, welche Freude ist es für Uns, ihn auch jetzt in der demütigen Nachfolge des Apostels Petrus, in der Wir stehen, austauschen zu können. Ihm, Petrus, gab der Herr den allumfassenden Auftrag, die Lämmer und die Schafe der mystischen Herde zu weiden. Wie sehr wünschen Wir, die Wir Uns als Erben dieser Verantwortung fühlen, zu euch auch persönlich zu kommen „in osculo sancto — mit heiligem Kuß" (Röm. 16, 16), zu euch zu kommen, zu den Hirten und den Gläubigen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die ihr in der Welt verstreut seid und immer bereit seid, für den Herrn Zeugnis abzulegen. Und wie sehr wollten Wir mit Unserer Anrufung himmlischer Segnungen auch alle erreichen, die zwar noch anders versammelt sind, aber sich doch auch das glorreiche Zeichen des Kreuzes Christi zur Ehre anrechnen. Und wie sehr möchten Wir darüber hinaus alle Menschen erreichen, weil alle als Ebenbild Gottes, des Schöpfers, geschaffen sind und weil für alle die von Christus erwirkte Erlösung gilt. Zu allen gelange der Jubel der frohen Kunde: „Surrexit Dominus vere et apparuit Simoni — Der Herr ist wahrhaft auferstanden und dem Simon erschienen!"

In der tiefen Bewegung dieses feierlichen Augenblicks, die gewiß in allen vier Himmelsrichtungen empfunden wird, ist es Uns eine Freude, Unsere Osterwünsche zu erneuern, die verbunden sind mit der Kraft des Apostolischen Segens als Zeichen väterlichen Wohlwollens, als Unterpfand himmlischer Gnaden und Tröstungen.

Hirtenworte in die Zeit

Kardinal Döpfner über die Aufgabe des Priesters in der Zeit vor dem Konzil

Zu Beginn der Fastenzeit hat der Erzbischof von München und Freising, Julius Kardinal Döpfner, einen Rundbrief an die Priester seiner Diözese gerichtet, in dem er sie auf die Aufgaben hinweist, die die Zeit vor dem Konzil jedem Priester stellt. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

Liebe Hochwürdige Mitbrüder!

Zu Beginn meines Bischofswirkens in unserem Bistum habe ich Ihnen ein Grußwort geschrieben [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 195]. Dieses Wort an die Priester soll nicht isoliert stehen. Wie früher schon, will ich auch in Zukunft dem Hirtenbrief an die Gläubigen in jeder Fastenzeit einen Rundbrief an die Priester zur Seite geben. Oft wird das Thema des Hirtenbriefes Anstoß und Ausgangspunkt bieten. Stets wird es darum gehen, daß unsere priesterliche Sendung — in der Vereinigung mit Christus und im Auftrag an die Menschen — uns bewußter wird und unsere Gemeinschaft im Bistum enger zusammenwächst. Dieses Mal möchte ich Ihnen etwas sagen über die Aufgabe des Priesters in der Zeit vor dem Konzil.

I

Die Zeit vor dem Konzil als Chance und Gefahr

Damit wir unsere Aufgabe klarer sehen, sei die gegenwärtige Stunde in ein paar Streiflichtern gekennzeichnet. Die Zeit vor einem Konzil ist eine Zeit mit einem zwiespältigen Gesicht. Wesentlich ist, daß die Kirche, und zwar als Weltkirche, ins Blickfeld tritt. Jetzt ist Zeit der Kirche. Jedes Konzil will Rückbesinnung sein auf den pfingstlichen Ursprung, auf das Wirken des Heiligen Geistes, der durch Menschen, ihr Mühen und Versagen, die Kirche leitet. Jetzt ist Zeit gläubiger Erwartung und zuversichtlicher Hoffnung auf eine Erneuerung und Festigung der Kirche. Es war doch in dieser letzten Zeit manchmal erstaunlich, welch kühne Hoffnungen im Blick auf das kommende Konzil aufkeimten.

Hier aber beginnt die Gefahr. Jetzt ist eine Zeit der Illusionen, der phantastischen Vorstellungen, was das Konzil alles umstürzen würde. Es begann mit dem Mißverständnis des Wortes „Ökumenisch". Man glaubte, das Konzil sei als Kirchenversammlung gedacht, zu der alle christlichen Kirchen und Gruppen eingeladen würden, um einen Weg zur Wiedervereinigung der Christenheit zu suchen. Wie schmerzlich die darauf folgende, unvermeidbare Enttäuschung war, haben wir erlebt. Dann wurden in der Beantwortung mancher Umfragen und vielerlei Äußerungen auch Hoffnungen geweckt oder ausgesprochen, die unrealistisch sind, weil sie vom Wesen der Kirche her nicht vollziehbar oder doch in der gegenwärtigen Stunde nicht reif sind.

Selbst Priester bleiben von Illusionen dieser Zeit vor dem Konzil nicht verschont. Was wird nicht alles erhofft, etwa die Abschaffung des Zölibates, eine totale Änderung der Mischehenpraxis und der kirchlichen Lehre über den Ehemißbrauch, radikaler Umbau der Liturgie, volle Einführung der Muttersprache in der heiligen Messe usw.

Bei den Seelsorgern kann sich aus solchen Hoffnungen folgende Versuchung entwickeln. Man sistiert manches, weil es vielleicht in nächster Zeit anders wird. Andere nehmen die Reformen, die sie erhoffen, schon voraus. So entstehen Unsicherheit, Uneinheitlichkeit, Gegensätze zwischen einzelnen Richtungen. Es kann sogar das Gefühl aufkommen: Wenn doch alles vorüber wäre, damit wieder eine klare Ordnung waltet.

Auch werden in der Vorbereitung des Konzils Schwierigkeiten und Menschlichkeiten sichtbar, die vielleicht in der Zwielichtigkeit von Gerüchten und einseitigen Informationen übertrieben werden. Manchmal weiß der schlichte Seelsorger auf solche Nachrichten oder auch Tatsachen keine befriedigende Antwort. So äußert sich nicht selten auch bei Priestern, zumal solchen, die in ihrer Einstellung allzu kritisch sind, eine pessimistische Skepsis, die nichts erwartet oder gar einen — bei solchem Aufwand um so bedauerlicheren — Fehlschlag befürchtet. Dazu kommen noch die Angriffe von außen, sensationslüsterne Berichte, Vermutungen, die die Kirche nur lächerlich machen oder ihr schaden wollen.

Kurzum, die Zeit vor einem Konzil ist keine leichte Zeit. Da lohnt es sich, daß der Bischof seinen Priestern dazu ein klärendes, richtungweisendes Wort sagt.

II

Theologische Aufgabe

Wenn wir in der gegenwärtigen Situation bestehen wollen, müssen wir geistig, vor allem theologisch gerüstet sein. Sonst ist es nicht möglich, das richtig aufzufassen, was für das Konzil ansteht, und auch zu vollziehen, was aus dem Konzil hervorgeht.

Ohne Vollständigkeit zu erstreben, will ich auf einige Fragenkreise hinweisen, die für die gegenwärtige Stunde bedeutsam sind. Ich darf sie aus einigen Enzykliken der letzten Päpste entwickeln. Solche Lehräußerungen stehen in ihrer Zeit, greifen auf und bestätigen, was in der Kirche lebendig ist, korrigieren, führen weiter, wie es jeweils notwendig erscheint. Die Entscheidungen und Äußerungen des Vaticanum II ergeben sich ja aus dem derzeitigen Glaubensbewußtsein der Kirche, dessen Zeugen vor allem die Päpstlichen Rundschreiben sind. Sie stellen Schritte zu den Ergebnissen des kommenden Konzils dar.

Beginnen wir mit der Enzyklika *Mystici corporis* (29. 6. 1943), einem der wichtigsten Lehrdokumente dieses Jahrhunderts. Die Kirche als Heilseinrichtung (mit besonderer Betonung der Hierarchie) wird hier integriert in der gnadenhaften Christusgemeinschaft. Wer damals, als die Enzyklika herauskam, Ohren hatte zu hören, der war glücklich, daß das einseitige Kirchenbild der nachreformatorischen Zeit ausgeglichen wurde und daß ein Desiderat der Konzilsväter auf dem I. Vaticanum, das ja ein Schema über die Kirche vorbereitet hatte, aufgegriffen wurde. Was in *Mystici corporis* ausgesprochen wurde, wirkt weiter und wird sicherlich auch auf dem Konzil zur Sprache kommen. Ich nenne nur die Problemkreise: Primat und Episkopat, Würde und Aufgabe der Laien, das Heil jener, die nicht zur sichtbaren Kirche gehören, Kirche in der Welt, vertiefte theologische Begründung der Mission im engeren Sinn und überhaupt der missionarischen Sendung der Kirche. Auch die Pastoraltheologie wird durch diese ekklesiologische Entwicklung vertieft (vgl. etwa Franz

X. Arnold und Viktor Schurr), was von einem wachen Seelsorger nicht übersehen werden kann.
Als nächstes nenne ich die Enzyklika *Mediator Dei* (20. 11. 1947 [vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 145 ff. und S. 193 ff.]), die, selbst wieder auf *Mystici corporis* aufbauend, das theologische Verständnis der Liturgie bereicherte und sicherte, für die liturgische Erneuerung kraftvolle Impulse gab und abstützende Grenzen setzte. Wer *Mediator Dei* nicht beachtete und die seitherige liturgische Entwicklung nicht mitvollzog, wird sicherlich auch die Anstöße, die durch das Konzil gegeben werden, kaum überzeugt aufgreifen können.
Noch im Jahr von *Mystici corporis* erschien die große Bibel-Enzyklika *Divino afflante spiritu* (30. 9. 1943). Wie waren unsere Exegeten dankbar für diese Lehräußerung des Nachfolgers Petri. In all dem Ringen und Tasten, in das sie durch die moderne Bibelwissenschaft und Bibelkritik hineingestoßen waren, zeigte das Rundschreiben gangbare Wege und sicherte die Auslegung des Gotteswortes gegen Entgleisungen ab. Wohl gibt es bis zur Stunde in der Begegnung mit der Heiligen Schrift ernste Gefahren, ja Glaubensnot; die Bibel fordert uns heraus: unser theologisches Bemühen, unsere Kirchlichkeit, unseren Glauben, unser christliches Leben. Aber bis zur Stunde sind auch der beglückenden Entdeckungen nicht wenige, wächst die Zahl derer, die die Offenbarung ex origine verkünden und im hörenden Vollzug aus der Mitte der Frohbotschaft ihre Frömmigkeit formen. Wir leben in einer Zeit biblischer Besinnung und Erneuerung. Das nahe Konzil wird fortfahren, in dieser Richtung Impulse zu geben. Nur wer — wenigstens in einem Mindestmaß — den Einleitungsfragen, den verschiedenen Anregungen der Bibeltheologie nachgeht, wird manche Aussagen und auch Warnungen des kommenden Konzils verstehen und fruchtbar machen können.
Eine andere Aufgabe, die Verantwortung in der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklung der heutigen Welt, stellt die Enzyklika *Mater et magistra* (15. 5. 1961 [vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 536 ff.]) heraus. Nach den erstaunlich vielseitigen und hohen Aussagen Pius' XII. über Christus als Zentrum aller Lebensbereiche gibt unser Heiliger Vater Johannes XXIII. unter praktischer Abzweckung und warmer persönlicher Anteilnahme (vor allem in den Abschnitten über das Gemeinwohl, über den Ertragsanteil der Arbeiter, über die Landwirtschaft und Entwicklungshilfe) zur Sozialordnung von heute im Lichte des Glaubens die angepaßte Antwort, so daß uns aus ihr das Vertrauen zuwächst, unsere Kirche werde, besonders im bevorstehenden Konzil, den Problemen der Gegenwart nicht verlegen, sondern richtungweisend und offen gegenüberstehen. Auch hier sind wir alle angesprochen. Der Seelsorger unserer Tage darf sich nicht auf das innerste Heiligtum beschränken. Er muß die verschiedenen Bereiche des menschlichen Lebens, Familie, Staat, Kultur, Wirtschaft usw., in der Ordnung Gottes sehen und beurteilen. Wie vieles gibt es hier geistig zu bewältigen!
Schließlich sei — wiederum für einen ganzen Aufgabenbereich — die große Warnungs-Enzyklika *Humani generis* (12. 8. 1950 [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 25 ff.]) genannt. Schlagen wir solche Warnungen nicht in den Wind! Neuerungssucht, Minderwertigkeitsgefühle gegenüber der modernen Wissenschaft, Verkennung des kirchlichen Lehramtes, Abwertung der großen metaphysischen Grundsätze, Einschätzung der Dogmen als nur zeitbedingter Annäherungen an die Wahrheit (Relativismus), Betonung der Liebe unter Verkürzung der Wahrheitsfrage (Irenismus) — lauter Irrtümer, gegen die sich Pius XII. wandte — sind auch heute noch akute Gefahren. Unsere vielschichtige, geistig weithin ortlose Zeit ist voll von falschen, unausgeklärten Meinungen, die auch hineinschlagen in Denken und Haltung der Gläubigen, ja sogar der Priester und Theologen. Wie oft hat ein Priester — vielleicht ohne es zu merken — falsche Vorstellungen in seinem philosophischen Weltbild, in der Psychologie, die heute so hilfreich und zugleich gefährlich ist, in seiner dogmatischen, biblischen, moraltheologischen Auffassung. Hier ist Behutsamkeit und geistige Verantwortung geboten. Wir wollen uns innerlich bereiten für Warnungen und Verurteilungen, die das kommende Konzil, wie jedes Konzil der Vergangenheit, aussprechen muß.
Welch weite Räume tun sich uns auf, selbst bei einem so dürftigen, raschen Überblick. Wer will das bewältigen. Keiner von uns kann es auch nur überschauen. Aber alle müssen wir einen wachen Blick haben und müssen uns besonders von der großen Gefahr frei halten, mit der Seminarzeit die theologischen Studien abzuschließen und von da an nur noch Pragmatiker einer routinierten Seelsorgsarbeit zu sein. Wichtig ist hier (und unter uns viel zuwenig praktiziert) die Befruchtung in der priesterlichen Gemeinschaft, im Dekanat, in Nachbarschafts- und Freundeskreisen. Hier sollen der Austausch von Zeitschriften, Büchern, Kenntnissen, das hörende und schenkende Gespräch wenigstens den weiten Raum der gegenwärtigen geistigen Entwicklung überschauen und abgrenzen helfen. Da und dort aber, wo es eben notwendig scheint und wo der einzelne seine besondere Begabung hat, möge sich jeder ein sicheres Wissen verschaffen. Kurzum, das Konzil stellt uns eine geistige Aufgabe, mit der wir nicht früh genug beginnen können.

III

Aufgabe kirchlicher Gesinnung

Eine Aufgabe, die im Vorangehenden schon mitklang, sei nun eigens behandelt. Die gegenwärtige Zeit vor (und auch nach) dem Konzil fordert von uns Priestern lebendige und wirkkräftige kirchliche Gesinnung. Um diese Haltung in ihrer Fülle wenigstens zu umreißen, seien drei übliche Ausdrucksweisen dieses „sentire" genannt. Zunächst ist das „sentire" (wörtlich übersetzt: „fühlen") in seinem vollen Aussagewert zu nehmen. Es ist damit ein instinktsicheres Verhalten, nicht nur ein rationelles Erkennen gemeint, eine innere Grundeinstellung, die den ganzen Menschen umfaßt. Am geläufigsten ist uns der Ausdruck: „sentire cum ecclesia". Hier ist die Kirche uns irgendwie gegenübergestellt, sie steht vor uns, besonders als die hierarchische Kirche, der wir in gläubigem Gehorsam verbunden sind. Wahrhaft eine entscheidende Haltung für jeden Priester! Der Ausdruck „sentire in ecclesia", wie er ursprünglich in den berühmten Regeln der kirchlichen Gesinnung des ignatianischen Exerzitienbüchleins steht, besagt etwas mehr. Hier wird der einzelne stärker als Glied der Kirche gesehen, in der er steht und zu deren Organismus er gehört. Noch deutlicher tritt diese, gerade heute uns besonders ansprechende Sicht hervor in dem Ausdruck „sentire ecclesiam" (siehe das gleichnamige, sehr lesenswerte Buch von Daniélou-Vorgrimler. Hugo Rahner zum 60. Geburtstag, Freiburg 1961; vgl. dort zu dem eben Gesagten S. 281). Wir wollen die Kirche um Christi willen in ihrer ganzen Fülle, die sichtbare und die unsichtbare Kirche, die Heilseinrichtung und

die Heilsgemeinschaft freudig schmecken und liebend besitzen. Die drei Aussageweisen widersprechen sich nicht, sie ergänzen sich. Ein solches „sentire ecclesiam" gelte der Kirche gerade jetzt in der Konzilszeit.
Das Konzil soll der Erneuerung und fruchtbaren Selbstdarstellung der Kirche dienen. Nun gut; stoßen wir aber nicht so sehr ins Horn zu einer weltweiten Reform da und dort, sondern beginnen wir bei uns. Sehen wir zu, daß wir wahrhaftige, also dem Sein und der Berufung entsprechende Glieder und Priester der Kirche seien. An uns zuerst muß der leidenschaftliche Erneuerungswille der „Ecclesia semper reformanda" ablesbar sein. Von uns her — von unserem persönlichen Priesterleben und unserem lauteren Priesterdienst — muß die Kirche in ihrer Schönheit und missionarischen Kraft ausstrahlen. Bedenken wir zudem in dieser Stunde der Kirche, daß unser Reifen und Versagen, unsere Heiligkeit und Sündhaftigkeit der Kirche zugute und zu Schaden kommen. Also nicht bloß auf das Konzil und etwaige Reformen warten, sondern jetzt in lebendigem „sentire ecclesiam" beginnen, das ist die Losung dieser Stunde.
Von solchem „sentire ecclesiam" soll auch unser Urteilen über den menschlichen Anteil am Konzil und an seinen Vorbereitungen geprägt sein. Die Zeit des Vorkonzils, in der wir alle zur inneren Anteilnahme aufgerufen sind, kann bei manchen zu einer Zeit der Kritiksucht ausarten. Da soll Ihr Urteil nicht das eines gleichsam Außenstehenden sein, der die Kurie, die Bischöfe als Verantwortliche des Konzils scharf unter die Lupe nimmt. Vielmehr werden Sie als solche urteilen, die ganz dazu gehören, die in einer gesunden Theologie um die pilgernde, also begrenzte, von Zeit und Umständen geprägte Kirche wissen, und als solche, welche die Begrenztheit der Kirche an sich selbst am unmittelbarsten und schmerzlichsten erfahren. Ich sage nicht, daß Sie Grenzen und Unzulänglichkeiten der Konzilsarbeit nicht sehen und im gegebenen Rahmen nicht auch aussprechen dürften. Das wäre eine Überspitzung der kirchlichen Gesinnung, wie sie gerade unsere Zeit nicht ertrüge. Aber ein solches Urteil aus kirchlicher Gesinnung ist bedachtsam, verantwortungsbewußt und stets von der Liebe zur Kirche Christi beseelt.
Als besonders wichtige Auswirkung unseres „sentire ecclesiam" möchte ich den lebendigen Gehorsam gegen die jetzt bestehende Ordnung der Kirche nennen. Hier bitte ich Sie inständig, ja ich mahne Sie in der Autorität des bischöflichen Amtes: Nehmen Sie nicht in eigenmächtiger Willkür etwas voraus, was *vielleicht* durch das Konzil geändert wird oder aber nur voreilig und unbegründet erwartet wird.
Hier könnten mancherlei Beispiele genannt werden. Besonders möchte ich auf die Liturgie hinweisen. Es ist mir, wie Sie wissen, eine drängende Sorge, daß unser Bistum und seine Priester für die liturgische Erneuerung aufgeschlossen sind. Aber gerade jetzt ist um der Einheit und Ordnung willen die gewissenhafte Einhaltung der geltenden liturgischen Ordnung ernste Pflicht. Es geht nicht an, die Rubriken der Meßfeier zu ändern, Teile der Messe, wie etwa das Stufengebet oder das letzte Evangelium, wegzulassen, die Muttersprache dort zu gebrauchen, wo es nicht erlaubt ist. Jeder Pfarrer und rector ecclesiae ist für die rechte Feier der Liturgie in der ihm anvertrauten Kirche und Kapelle verantwortlich.
Ein kurzes, jedoch ernstes Wort möchte ich in diesem Zusammenhang über den Zölibat sagen. Manchmal wird der Wunsch oder gar die Hoffnung ausgesprochen, das Konzil möchte den Zölibat für die Priester der lateinischen Kirche abschaffen. Gewiß ist der Zölibat kirchliches Gesetz, und darum könnte die Kirche — absolut gesprochen — hier eine Änderung treffen. Doch kann jetzt schon sicher gesagt werden: Die Verpflichtung unserer Priester zum Zölibat wird, und zwar aus guten Gründen, nicht aufgehoben werden. Geben Sie darum solchen Flüsterparolen, die unsere klare Haltung gefährden, kein Gehör. Bemühen wir uns vielmehr, den Zölibat recht zu sehen. Der Zölibat meint ein inneres Freisein um des heiligen Dienstes willen, um des Reiches Gottes und seiner Herrschaft willen (Matth. 19, 12). Der Verzicht, den der Zölibat zum Inhalt hat, ist nur die eine Seite. Jeder, der den heiligen Dienst Christi übernommen hat, muß so darin eingehen und darin wachsen, daß er immer nur die eine Bindung in seinem Dasein kennt: die Bindung an seinen Herrn, der ihn gerufen und der ihn beauftragt und ermächtigt hat zum Heilsdienst an den Menschen. Diesem Herrn haben wir uns mit unserer ganzen Kraft und ganzen Liebe zur Verfügung gestellt, ungeteilt. Das freudige Ja, das wir in unseren jungen Mannesjahren ohne Vorbehalt gesprochen haben, wollen wir im Laufe des Lebens immer tiefer erfassen und erneuern vor dem Herrn, nüchterner wissend um uns und unsere Gefährdung, aber auch wachsend in der Erkenntnis des Herrn und seines „Dienstes der Herrlichkeit". Auf diese Weise entsteht eine immer tiefere Bindung der Treue, die uns in unserem Wesen und Wirken klar und lauter macht. Darauf aber kommt alles an. Nur in einem treuen Ringen und in einer männlich guten Haltung ist es möglich, daß das Zeugnis des Evangeliums, das wir zu geben haben, glaubwürdig ist.
So bitte ich Sie, in einer tiefen Hochachtung vor dem Geheimnis der Ehe und in einer selbstverständlichen Hochschätzung der Frau Ihre freigewählte Einsamkeit mit einer tiefen Liebe zum Herrn zu beseelen und mit einer zarten Gewissenhaftigkeit überall die gebotene und notwendige Distanz der Frau gegenüber zu wahren und jedes Ärgernis sorgfältig zu vermeiden. Das aber mögen Sie wissen, daß in dieser wichtigen und nicht immer leichten Aufgabe Ihres Priesterlebens der Bischof ein sorgender und verstehender Vater und Bruder sein will.
So gebe uns der Herr in dieser hohen Stunde der Kirche die Gnade, daß wir gerade jetzt ein besonders waches, freudiges Gespür haben für Christi Braut und unsere Mutter, die heilige Kirche.

IV

Pastorale Aufgabe

Wenn ich im Fastenhirtenbrief das Konzil als Sache des gläubigen Volkes darstellen wollte, dann ist es um so mehr für Sie, die Priester, eine pastorale Aufgabe.
Zunächst mögen Sie in den verschiedenen Formen der Unterweisung den Gläubigen helfen, die rechte Einstellung zum Konzil zu gewinnen.
Diese Unterweisung über das Konzil muß aus einer betonten Hinführung zur Kirche herauswachsen, da ein Konzil in besonderer Weise Stunde der Kirche ist. Das Petrusamt, das Bischofsamt, der Lehrauftrag der Kirche, das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche, die Beziehung der lehrenden und hörenden Kirche, der Anteil der Gläubigen an der Unfehlbarkeit der Kirche und an der Fruchtbarkeit unserer Sakramentenspendung, die Stellung des Laien in der Kirche und ähnliches können geeignete Themenkreise sein. Für das lebendige Verständnis des

Konzils ist viel gewonnen, wenn das Glaubensverständnis der Kirche vertieft und die Liebe zur Kirche geweckt wird.
Dann natürlich ist das Konzil selbst, die Geschichte der Konzilien, die Wirkweise eines Konzils, die Zielsetzungen des kommenden Konzils, die Unterrichtung über die Phasen der Vorbereitung und den Verlauf selbst unerläßlicher Gegenstand Ihrer Glaubensunterweisung in der nächsten Zeit. Horchen Sie aufmerksam in das Volk hinein, wo sich Schwierigkeiten ergeben oder sich eine Kritik erhebt, und geben Sie darauf Antwort. Hüten Sie sich vor unbedachter Kritik, aber begnügen Sie sich auch nicht mit billiger Beschwichtigung. Das richtig abgewogene Wort über das Konzil muß aus jenem „sentire ecclesiam" wachsen, das wir vorher bedacht haben.
Über die tägliche Glaubensunterweisung hinaus möge Ihre ganze Seelsorge von jenem Erneuerungswillen geprägt sein, der sich im Konzil manifestiert. Aus der Weise Ihrer Verkündigung, der Gestaltung der Liturgie, der Zusammenarbeit mit den Laien, der missionarischen Lebendigkeit Ihrer Pastoration, Ihrem Mühen um die Durchdringung des Milieus und um die Wiedervereinigung der Christenheit muß zu ahnen sein, auf welche Wege und Entwicklungen das Konzil hinführen wird. Gemäß dem schon Gesagten werden Sie sich sorgfältig hüten, in der Seelsorge Wechsel auf eine unsichere Zukunft auszustellen, etwa in der Mischehenpraxis, um nur dieses Beispiel zu nennen. Lassen wir die Zukunft auf sich beruhen, nützen wir die Gegenwart. Dann werden wir jene Unsicherheit vermeiden, von der ich eingangs sprach, und es wird die Einheit zwischen den Gemeinden, zwischen den Priestern und den Gläubigen gewahrt. Möge an der Findigkeit und dem Eifer, mit dem Sie das Gebet für das Konzil fördern und in den Gottesdienst hineinnehmen, deutlich werden, wie sehr Sie das Konzil als Anliegen der ganzen Kirche sehen. Wenn ich in der kommenden Zeit jeden Monat zur Vorbereitungsarbeit nach Rom gehen muß, dann helfen Sie mit, darum bitte ich sehr herzlich, daß das Gottesvolk der Diözese mich begleitet mit seiner Mitsorge und seinem Gebet. An uns allen liegt es (ich selbst spüre die eigene Verantwortung als fordernde Last), ob das Konzil für uns und unser Bistum fruchtbar sein wird . . .

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Fünfte Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Die Fünfte Sitzungsperiode der Zentralkommission für die Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils dauerte vom 26. März bis zum 3. April 1962. Über die vorausgegangene Vierte Session wurde im Aprilheft dieser Zeitschrift (vgl. ds. Jhg., S. 324) berichtet.
Bei der Kardinalserhebung am 19. März 1962 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 301) empfingen zwei Mitglieder der Kommission den Purpur: Juan Landázuri Ricketts OFM, Erzbischof von Lima, und Michael Browne OP, General des Dominikanerordens. Ebenso wurden drei Berater der Kommission zu Kardinälen erhoben: Erzbischof José da Costa Nuñes, Erzbischof Gabriele A. Coussa OBasAl und Abt Anselmo Albareda OSB, die alle drei der Kurie angehören. Nach ihrer Kardinalserhebung wurden sie zu Mitgliedern der Zentralkommission ernannt („Osservatore Romano", 25. 3. 62). Ferner wurden als Mitglieder berufen der Kurienkardinal Paolo Giobbe und die Kardinäle Raul Silva Henriquez SDB, Erzbischof von Santiago in Chile, Leo Suenens, Erzbischof von Mecheln und Brüssel („Osservatore Romano", 25. 3. 62), Richard Cushing, Erzbischof von Boston, und Joseph Ritter, Erzbischof von St. Louis („Osservatore Romano", 29. 3. 62). Msgr. Giovanni Scapinelli di Leguigno, Assessor der Kongregation für die Ostkirche, wurde als Berater der Kommission berufen („Osservatore Romano", 25. 3. 62). Danach zählt die Zentralkommission augenblicklich 108 Mitglieder und 27 Berater.
An den Sitzungen nahmen diesmal 70 Mitglieder teil. Aus den Ostkirchen fehlten die Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh. Von den 22 Mitgliedern aus Europa (Rom nicht eingerechnet) fehlten 5 (Bengsch, Ujcic, Wyszynski, Campbell und Pla y Deniel), von den 8 Mitgliedern aus Asien 4, von den 8 aus Afrika eins, von den 27 aus Amerika 19, von den 3 aus Ozeanien 2. Von den 29 Mitgliedern aus der Kurie fehlten die Kardinäle Ciriaci, Testa, Roberti und Coussa. Die drei Ordensgeneräle waren anwesend.
Den Vorsitz führte bei sämtlichen Sitzungen Kardinal Tisserant. Der Heilige Vater hielt eine Schlußansprache. Es wurden Vorlagen der Kommissionen für die Liturgie, für die Missionen und des Sekretariates für die Fragen der Publizistik beraten. Am 30. März und am 2. April tagte die Unterkommission für die Redaktion der Konzilsvorlagen.

Die Vorlagen der Kommission für die Liturgie

Die Konstitution über die Liturgie, die der Zentralkommission vorgelegt wurde, befaßt sich in acht Hauptstücken mit den allgemeinen Grundsätzen bei der Reform der Liturgie, mit der heiligen Eucharistie, mit den Sakramenten und Sakramentalien, mit dem heiligen Offizium (Brevier und Chorgebet), mit dem liturgischen Jahr, den liturgischen Geräten, der liturgischen Musik und der kirchlichen Kunst. Der „Osservatore Romano" berichtete darüber am 28. 3., 31. 3. und 2./3. 4. 62.
Unter den Mitgliedern und Konsultoren der Kommission, die diesen Entwurf ausgearbeitet hat, befinden sich zahlreiche Männer, deren Name sowohl in der liturgischen Wissenschaft wie auch in der Praxis der Liturgischen Bewegung einen guten Klang besitzt. Aus dem deutschen Sprachgebiet gehören ihr als Mitglieder die Bischöfe Landersdorfer und Zauner, die Professoren Guardini, Jungmann und Pascher an, in beratender Funktion Bischof Spülbeck und die Liturgiker Fischer, Hänggi, Hofinger, Kahlefeld, Klauser, Pfliegler, Schnitzler, Siffrin und Wagner. Auch andere europäische Länder sind mit führenden Namen vertreten. So darf man wohl annehmen, daß der Entwurf der liturgischen Kommission nicht nur dem theologischen Sinn und der geschichtlichen Größe und Relativität der Liturgie gerecht wird, sondern auch der pastoralen Linie folgt, die doch das eigentliche Anliegen der Liturgischen Bewegung ist. Man kann also in dieser Sache vielleicht mehr als in anderen Fragen mit

einiger Sicherheit Mutmaßungen darüber anstellen, in welcher Richtung die Vorschläge an das Konzil sich bewegen. Es ist ja nicht anzunehmen, daß die Verfasser oder Mitverfasser des Entwurfs das verleugnen werden, was sie ihr Leben lang in Wort und Schrift vertreten haben.

Freilich wird es wohl auch manche geben, die dieser Kommission mit dem Argwohn gegenüberstehen, daß hier allzu ausschließlich die „Liturgisten" das Wort geführt haben könnten. Gerade in liturgischen Dingen pflegt ja fast jeder Bischof und Priester, sei es aus bedachter Überzeugung, sei es aus Gewohnheit, seine persönliche Einstellung zu haben, von der er sich nur schwer abbringen läßt. Wie in der Welt sich jeder für befugt hält, über religiöse Themen zu urteilen, so in der Kirche und namentlich im Klerus über liturgische. Auf keinem anderen Felde der theologischen Wissenschaft wird den Fachleuten so gern hineingeredet.

Anderseits ist zu erwarten, daß diese Vorschläge manchen in der Verwirklichung liturgischer Ideale nicht weit genug gehen werden. Aber was in liturgischen Kreisen selbstverständlich ist, braucht deswegen noch nicht Allgemeingut der Kirche zu sein. In liturgischen Dingen herrscht unter uns Katholiken nicht ganz dieselbe Folgsamkeit wie in der sonstigen kirchlichen Disziplin. Aus Kreisen der liturgischen Bewegung mögen manche Hoffnungen und Wünsche an das Konzil herangetragen worden sein, die an und für sich ausgezeichnet, aber angesichts der allgemeinen Mentalität noch nicht konzilsreif sind. Die Liturgie gehört, wie es der „Osservatore Romano" in seinem ersten Bericht (28. 3. 62) noch einmal sehr schön hervorhebt, zum Innersten des katholischen Christentums. Was aber in dieser Sphäre liegt, das kann und soll nicht über das unbedingt Notwendige hinaus durch Dekrete von der Gesamtheit der Gläubigen erzwungen werden, auch nicht von einem Konzil. Es muß langsam und von innen her wachsen, ohne daß Gewalt angewendet wird.

Das Konzil wird wohl nicht mehr tun können, als daß es die großen Richtlinien angibt, nach denen sich ein gesundes liturgisches Leben in der Kirche entfalten soll, jene „altiora principia", von denen Papst Johannes XXIII. im Motu proprio *Rubricarum instructum* vom 25. Juli 1960 (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 174) gesprochen hat. Sie werden wohl vor allem die Westkirche angehen, die in manchen Gebieten und manchen Formen eine Erneuerung nötig hat, während die ostkirchliche liturgische Frömmigkeit wohl vielleicht als ein Charisma des Ostens bezeichnet werden darf. Die „großen Richtlinien", die wir zu erwarten haben, werden hoffentlich nicht allzu abstrakt ausfallen. Sie können aber auch nicht auf alle Einzelheiten der römischen Liturgie eingehen. Dabei handelt es sich ja um unzählige Details, die nur innerhalb eines kleinen Kreises und ohne Zeitdruck besprochen werden können. Es läßt sich denken, daß die Konzilsväter eine internationale Kommission einsetzen, die innerhalb angemessener Zeit das Werk der Liturgiereform vollendet.

Es muß gesagt werden, daß die Liturgie zu denjenigen kirchlichen Obliegenheiten und Anliegen gehört, die am meisten einer Reform bedürfen, aber auch am meisten dafür reif sind. In den letzten fünfzig Jahren sind die wichtigsten liturgischen Fragen mit der Zielsetzung einer Erneuerung und Anpassung gründlich studiert worden. Es ist nicht richtig, daß noch viele Jahre des Studiums erforderlich seien, um eine solche Reform sachgemäß vorzunehmen. Eine solche Behauptung gerät angesichts der liturgischen Literatur vielmehr in den Verdacht, daß sie hinausschieben möchte, was sie eigentlich abzuschieben wünscht.

Eines ist allerdings merkwürdig. Nach der Ankündigung des Konzils am 25. Januar 1959 hat die Ritenkongregation mit einer ungewöhnlichen Eile die Reform der römischen Liturgie in Angriff genommen. Sie gab ein neues Rubrikenbuch heraus und eine ausführliche Instruktion über die Reform der partikulären liturgischen Besonderheiten; es erschien ein neues Brevier; im Augenblick kommt ein neues Missale heraus mit vielen Revisionen vor allem im „ritus celebrandi"; man revidiert den zweiten Teil des Pontificale; und vor dem Beginn des Konzils soll noch eine neue Ausgabe des Rituale erscheinen. Das muß selbstverständlich die Frage herausfordern, wie sich diese Maßnahmen der Ritenkongregation eigentlich zu der Einsetzung einer Liturgischen Kommission in Vorbereitung des Konzils verhalten und ob nicht durch sie ein fait accompli geschaffen werde. Vorerst soll das nicht behauptet werden. Aber es ist sicher, daß die Welle der Reformen, die über uns hinweggeht, neben vielem Dankenswerten eine große Unruhe in das liturgische Leben gebracht hat, zumal alles nur vorläufig zu sein scheint. Es ist zu wünschen, daß das Konzil dafür sorgt, daß diese Unruhe einem Definitivum Platz macht, und zwar ohne daß darüber sehr viel Zeit vergeht.

Die römische Liturgie steht in einem Dilemma. Als Erbe einer bald zweitausendjährigen Geschichte hütet sie ein ungeheuer kompliziertes Gebäude von Formen, die zu einem großen Teil zwar aus sachlichen und geschichtlichen Gründen Ehrfurcht heischen, aber für viele Katholiken eben doch nicht mehr als eine unverstandene Ehrfurcht. Wenn das nun auch noch zumutbar sein mag im abendländischen Kulturraum, darf man diese Zumutung auch an die Angehörigen aller übrigen Kulturen und Völker richten? Zwar muß die römische Liturgie, will sie bleiben, was sie ist, eine einheitliche Ordnung behalten wie jede Liturgie in der katholischen Kirche. Will sie aber alle Völker der Erde ergreifen, dann muß sie einen weiteren Spielraum der Dezentralisation, Freiheit und Verschiedenheit zulassen. Zwar müßte sie sich mit einem solchen Zugeständnis auf einen neuen Weg und in ein unbekanntes Terrain begeben, vielleicht in ein Abenteuer einlassen. Aber es geht um die Frage, ob die Lebendigkeit des Gottesdienstes oder die Pietät gegen die Tradition den Vorrang hat.

Eine solche Entwicklung wird kaum möglich sein, wenn nicht zuvor das Recht zur liturgischen Gesetzgebung anders als bisher geregelt wird. Gegenwärtig steht in der lateinischen Kirche dieses Recht ausschließlich dem Heiligen Stuhl zu. Den Bischöfen liegt es ob, die Durchführung der Anordnungen der Ritenkongregation in ihren Diözesen zu überwachen. Es muß nicht notwendig dabei bleiben. Vielleicht fordern die veränderten Umstände, daß die Rollen hinsichtlich der Regelung vieler liturgischer Fragen vertauscht werden, das heißt, daß die Gesetzgebung den Bischöfen oder Bischofskonferenzen übertragen wird, während der Heilige Stuhl darüber wacht, daß eine solche Dezentralisation nicht zur Verwilderung führt. Statt aber nur an Gefahren zu denken, darf man doch vielleicht auch hoffen, daß aus dem Mutterschoß der römischen Liturgie, wenn sie auf diese Weise wieder mehr Lebendigkeit erlangt hat, in Zukunft

in den Missionsländern vielleicht neue liturgische Familien entstehen, etwa eine indische, eine chinesische oder eine kongolesische. Wer sich grundsätzlich gegen solche Überlegungen wendet, der identifiziert in der Liturgie Einheit und Einförmigkeit. Von dieser Identifikation führt ein nur noch kleiner Schritt zu jener Einstellung gegenüber den eigenen Liturgien des Ostens, die Patriarch Maximos Saigh so sehr beklagt hat und die er mit diesen Worten kennzeichnete: „Wenn es, um katholisch zu sein, notwendig ist, daß man auf seine Liturgie..., seine Sprache, seine Kultur, auf sein ganzes geistiges Erbe verzichtet, um den Ritus ..., die liturgische Sprache, die Kultur und die Geisteshaltung einer gegebenen Gruppe, und wäre sie die beste, anzunehmen, dann wäre die Kirche nicht mehr die große Gabe Gottes an die Menschheit, sondern eine Interessengemeinschaft..., eine menschliche Institution, gebunden an die Interessen einer Gruppe" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 464). Zwar verteidigte der Patriarch mit diesen Worten eine bereits vorhandene uralte religiöse Kultur. Wer aber überhaupt geschichtlich denkt, der darf sich auch vor der Zukunft der Geschichte nicht verschließen. Er darf seinen eigenen geschichtlichen Status nicht absolutsetzen und aller Welt und aller Zukunft auferlegen wollen, salva unitate in necessariis.

Die römische Liturgie hat ein so hohes Maß von übernationaler und übernatürlicher hieratischer und esoterischer Monoformität erreicht, daß die natürliche Religiosität immer wieder in den paraliturgischen Raum ausbricht. Die Anhänglichkeit an die Liturgie, wie sie uns der Osten vorlebt, ist im Westen auf einen kleinen Kreis in den Gemeinden beschränkt. Selbst das Bistum Rom bietet nicht überall ein Vorbild römischer Liturgie. Man pflegt das mit „den besonderen Verhältnissen" zu erklären. Aber das beweist ja gerade, daß auch in der Liturgie nicht alles überall frommt. An Beispielen dafür ist kein Mangel. Beim Ritus der Krankenölung wünscht man in manchen Regionen der Kirche nur eine einzige, in anderen viele Salbungen, beides mit guten Gründen. Ebenso ist es mit der Sprache. Manche Länder wünschen mehr Volkssprache, andere wollen unbedingt am Latein festhalten. Die Hochzeitsriten stammen aus der römischen und fränkischen Welt. Sie werden nicht überall als exemplarisch empfunden. Die Bittage fallen in der südlichen Hemisphäre in den Winter. Westliche Kirchenmusik, einschließlich der Gregorianik, findet bei den anders geschulten Ohren mancher Völker keinen Eingang, sowenig wie die westliche Kultarchitektur. Diese Problematik wird keineswegs aus Neuerungssucht angeschnitten, sondern deshalb, weil die Kategorien „westlich" und „östlich" das Spannungsfeld der Kirche nicht mehr umfassen, seitdem die Missionskontinente erwacht sind und nicht mehr als Anhängsel und kirchliches Kolonialgebiet des Westens betrachtet werden können. Daß die Leitung der Kirche sich wirklich voll bewußt ist, was an konkreten Forderungen in dem Wort „Weltkirche" steckt, das muß sich auf dem Konzil vor allem bei der Behandlung der liturgischen Probleme erweisen, die sich wohl am meisten zugespitzt haben. Die Liturgie muß sich der Vielfalt der Eigenarten und Kulturen aller Völker öffnen; denn diese hat schließlich Gott selbst in die Menschheit hineingeschaffen.

Die Themen des liturgischen Entwurfs

Was die einzelnen Gegenstände des Entwurfs der Liturgischen Kommission betrifft, beschränkt sich dieser Bericht auf folgende Hinweise:

Über die Bedeutung der Liturgie schrieb der „Osservatore Romano" (28. 3. 62): „Die Liturgie umfaßt nicht die ganze Tätigkeit der Kirche; denn diese entfaltet auch ein vielfältiges Wirken im Unterricht, in der Seelenleitung und im Apostolat. Aber sie ist für jede kirchliche Aktivität die Quelle, aus der die Gnade fließt, und das Ziel, auf das die Seelen hingeführt werden. Ohne die Formen individueller Frömmigkeit, die von der kirchlichen Obrigkeit gebilligt werden und nützliche Mittel zur Heiligung sein können, zu verurteilen oder zurückzuweisen, muß man dem liturgischen Gebet doch den ersten Platz einräumen. Die Instruktion der Ritenkongregation über die neue liturgische Ordnung der Heiligen Woche mahnt ausdrücklich, ‚die Gläubigen über die hohe Bedeutung der Liturgie zu unterweisen, die auf Grund ihres Wesens immerdar alle anderen und auch die besten Formen und Gewohnheiten der Frömmigkeit bei weitem an Würde übertrifft'."

Zur Sache der heiligen Messe schrieb das Blatt: „Von Nutzen ist eine Revision, die den gegenwärtigen Ordo Missae zwar nicht antastet, aber die Natur und den Sinn der Worte, Handlungen und Riten deutlicher zum Ausdruck bringt. Die Liturgische Bewegung unserer Zeit mit ihren Studien über den Ursprung und die Entwicklung der verschiedenen Teile der Messe hat zu einer genaueren Kenntnis der Einfügungen beigetragen, die im Lauf der Jahrhunderte die Klarheit des ursprünglichen Ritus getrübt und seine Geschmeidigkeit belastet haben. Eine aufmerksamere Wahl der Schrifttexte im ersten Teil der Meßliturgie, die als sogenannte Katechumenenmesse einen wesentlich belehrenden und pädagogischen Charakter hat, könnte den Gläubigen helfen, daß sie sich im zweiten Teil der Liturgie, dem eucharistischen Opfer, enger mit dem Zelebranten vereinigen. Schon Kardinal Schuster, der ein profunder Kenner der liturgischen und pastoralen Probleme war, wie auch Kardinal Faulhaber und andere haben hervorgehoben, wie zweckmäßig es sein würde, dem christlichen Volk im Lauf des liturgischen Jahres eine größere und besser ausgewählte Zahl von Schriftlesungen zur Betrachtung vorzulegen. In der Bibel liegen wahre und kostbare Schätze verborgen, die nur wenige kennen, weil sie in keinem Teil und in keinem Zyklus der Liturgie erscheinen. Auch die Homilie, das heißt die Auslegung des Evangeliums, könnte zweckmäßig ein Teil der ‚Liturgie des Wortes' in der Messe werden, zumal an Feiertagen, statt daß sie mehr oder weniger ein Anhängsel am Rande ist" (28. 3. 62). Es ist ein gutes Vorzeichen, daß der „Osservatore Romano" so zu schreiben in der Lage war. Denn einflußreiche Theologen sehen in der gegenwärtigen Betonung der „Liturgie des Wortes" eine gefährliche protestantische Infiltration.

Im Bericht des „Osservatore Romano" wird nichts erwähnt von der Einführung der Konzelebration im lateinischen Ritus und von der Kommunion unter zwei Gestalten bei gewissen Gelegenheiten, worüber in der Liturgischen Bewegung viel geschrieben worden ist. Es ist nicht bekannt, ob der Entwurf der Liturgischen Kommission diese Fragen berührt hat.

Das Officium Divinum

In bezug auf das Breviergebet ist es gegenwärtig berechtigt, sowohl von einer Malaise als auch von einem neuen Frühling zu sprechen. Die Malaise betrifft sowohl das private Breviergebet der Priester als auch das Chorgebet. Noch einmal möge hierzu eine Äußerung eines verdienst-

vollen Kölner Theologen zitiert werden. Er verlangt, daß das pflichtmäßige Gebet des Priesters „radikal erneuert wird. Wer fünfzig Jahre das Brevier gebetet hat und das Latein (gerade auch der Vulgata!) liebt, tut sich schwer, einen solchen Satz zu schreiben. Aber ich weiß, daß ich ständig mit einer Fiktion arbeiten muß, abgesehen davon, daß es den Tag, den das Brevier voraussetzt, heute in der Großstadt überhaupt nicht mehr gibt. Die Spiritualität des Weltpriesters braucht eine andere Nahrung als die formale ‚Lesung' des auf fiktive Stunden verteilten Breviers" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 80). Es ist bekannt, daß manche Stimmen aus derartigen Erfahrungen dafür plädieren, die Pflicht des Breviergebetes abzuschaffen und durch die Auflage zu ersetzen, daß die Geistlichen eine bestimmte Zeit des Tages dem Gebet, der Meditation oder der geistlichen Lesung widmen. In einer Zeit, die den Sinn der Liturgie neu zu begreifen beginnt, ist das wohl kaum diskutierbar. Das heilige Offizium ist ja nicht nur und nicht in erster Linie zur geistlichen Erbauung des Klerus da; sondern es ist das tägliche Gebet der Kirche als solcher, das der Klerus im Namen aller darzubringen hat; es ist der zweite Hauptteil der Liturgie neben dem Meßopfer. Wie könnte man es also abschaffen? Übrigens hat der Papst in seiner Exhortatio *Sacrae laudis* vom 6. Januar dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321) ausdrücklich betont, „daß außer dem täglichen Meßopfer . . . den Dienern des Heiligtums nichts Wichtigeres obliegt als das Lob Gottes im Officium Divinum". Es gehört zu seinem Wesen, daß es täglich als ein Chor zu Gott hinaufdringt, daß es also in einheitlicher Form vollzogen wird. Das schließt freilich nicht aus, sich über eine geeignetere Gestalt dieses Chors Gedanken zu machen und sie den Verhältnissen anzupassen, die der oben zitierte Seelsorger im Auge hat.

Nun gibt es aber in der Kirche Institutionen, die zu dem Zweck geschaffen worden sind, diese zweitwichtigste Aufgabe der Diener des Heiligtums und übrigens auch die allerwichtigste, die tägliche Darbringung des Meßopfers, in besonders feierlicher und exemplarischer Form zu vollziehen. Wir meinen die Dom- und Kollegiatkapitel. Daß die Kapitel dieser liturgischen Aufgabe an erster Stelle zu dienen haben, hat der Apostolische Stuhl vor noch nicht sehr langer Zeit zum Ausdruck gebracht, als er durch Apostolische Konstitutionen an den Bischofskirchen von Rotterdam und Groningen Domkapitel errichtete (AAS 49, 1957, 257—262), „damit sie ‚data opera' die Schönheit des christlichen Gottesdienstes vermehren sollen". Gleichzeitig aber hat er gestattet, daß diese Funktion auf eine kanonische Hore und ein feierliches Konventualamt am Tage der monatlichen Kapitelssitzung beschränkt wurde! Auch in vielen anderen Diözesen sind diese wesentlichen Aufgaben der Kapitel auf einen symbolischen Rest beschränkt worden. Das ist allerdings nicht ohne ernste Gründe geschehen. Die Domkapitel haben neben ihrer liturgischen Aufgabe auch die Funktion, den Bischof zu beraten. Dem Schwergewicht der täglichen Lasten folgend, haben sie sich aus einem Senat vielerorts praktisch in eine Verwaltungsbehörde verwandelt, wenn auch pro forma zwischen Kapitel und Ordinariat unterschieden wird. Tatsächlich aber haben die Kanoniker für die meiste Zeit ihres Dienstes das heilige Offizium gegen Akten in Tausch gegeben. Vom Standpunkt der Wertordnung, die der Papst in *Sacrae laudis* neuerdings aufgerichtet hat, erscheint das nicht konsequent. Wenn das Konzil eine Aufwertung des heiligen Offiziums beabsichtigt, kann es diesen Zustand vor den Augen von Klerus und Volk eigentlich nicht gut fortbestehen lassen. Dann müßte in den Domkirchen täglich der heilige Dienst wiederaufleben, wenigstens im Konventualamt und in einigen Horen.

Ähnliches ist für die Ordensgemeinschaften zu sagen, die in ihren Konstitutionen das Chorgebet vorsehen. Es fristet in nicht wenigen klösterlichen Gemeinschaften eine mühsame und, wie jeder Besucher katholischer Länder weiß, mancherorts eine wenig eindrucksvolle Existenz, bisweilen am Rande des Ärgernisses. Hier gibt es sicherlich einiges zu reformieren.

Manche, die von der Bedeutung des Divinum Officium eine hohe Vorstellung haben, fragen sich auch, ob es nicht angebracht wäre, zu versuchen, das gemeinsame Stundengebet von Klerus und Volk wenigstens an Sonn- und Feiertagen mutatis mutandis zu erneuern. Da und dort existieren noch Restformen davon, zum Beispiel die Sonntagsvesper, deren Wiederherstellung übrigens in Teilen Deutschlands auf Wessenberg zurückgeht. Es wird wohl gesagt werden dürfen, daß das Volk der deutschen Vesper oder Komplet recht zugetan ist, zumal es ohnehin lieber singt, als daß es sich lange Gebete vorlesen läßt. Es ist wohl auch nicht von ungefähr, daß das gemeinsame Officium eigentlich gesungen werden soll.

Wir wissen nicht, ob sich durch eine Wiederbelebung der heiligen Gesänge der traurige Eindruck vermindern ließe, den so viele Kirchen, besonders am Sonntag, erwecken und der darin besteht, daß sie außerhalb der Meßgottesdienste entweder fast leer oder, Museen gleich, von Touristen bevölkert sind.

In den letzten Jahren sind zahlreiche Laienbreviere erschienen. Deuten sie nicht darauf hin, daß unter den Gläubigen ein latentes Bedürfnis für eine reichlichere kirchliche Weisung zum täglichen Gebet besteht? Man kann dieses Bedürfnis sogar dahin interpretieren, daß es zahlreiche Laien gibt, die sich am offiziellen Officium Divinum der Kirche gern beteiligen würden, die nach einer liturgisch anerkannten und vollwertigen Beteiligung am priesterlichen Chorgebet der Kirche verlangen. Diesem Bedürfnis Rechnung zu tragen und ihm eine gültige Form zu geben, das würde wohl ein bedeutsamer Akt zur Herstellung der vollen brüderlichen Gemeinschaft zwischen Laien und Priestern im Sinne des Corpus mysticum sein.

Kirchenmusik und Liturgie

Die Vorlage der Liturgischen Kommission befaßt sich auch mit der Kirchenmusik. Auf diesem Gebiet fehlt es nicht an Konflikten zwischen den Anwälten der Liturgie und den Musikern. Wahrscheinlich verstehen viele Liturgiker nicht sehr viel von Musik und viele Musiker nicht sehr viel von Liturgie. Noch schlimmer aber wäre es, wenn beide Parteien sich auf einen Olymp musikalischer Gottesdienstgestaltung ansiedelten und das Volk, gleich Moses, unter den Wolken zurückließen. Damit soll gesagt sein, daß die Postulate der Gregorianik, Polyphonie und künstlerischen Kirchenmusik, so berechtigt sie jeweils sein mögen, hinter der ganz schlichten Forderung rangieren, daß die Zurüstung des Gottesdienstes dazu da ist, dem jeweils gegebenen Volk den Gottesdienst zu ermöglichen, zu erleichtern, nahezubringen, das Volk mitzunehmen. Die Kirchenmusik ist kein Teil der Dogmatik. Das Konzil kann sich aber mit diesen Dingen wohl kaum weiter befassen als insofern, daß es ein kräftiges Wort der Emp-

fehlung spricht zugunsten des liturgischen Volksgesanges in der Muttersprache.

Über die Verwendung der Muttersprache in der Liturgie ist aus dem Bericht des „Osservatore Romano" nichts zu entnehmen. Dort heißt es lediglich: „Die Sprache der liturgischen Bücher für die Westkirche ist allein Latein. Dagegen werden in der Ostkirche verschiedene andere Sprachen gebraucht" (28. 3. 62). Und: „Die Sprache des Breviers für die gesamte Westkirche ist Latein" (31. 3. 62).

Im Schlußkommuniqué des Konzils-Pressedienstes zur Fünften Session der Zentralkommission wird aber die Möglichkeit von Konzessionen an die Volkssprachen angedeutet. Es scheint daran gedacht zu werden, daß das Kyrie, das Gloria und das Credo vom Volk und die Schriftlesungen der Epistel und des Evangeliums vom Priester in der Volkssprache gesprochen werden dürfen. Jedenfalls scheint die Sprachenfrage in dem Konzilsentwurf berührt worden zu sein. Die Kommission hat sich anscheinend von dem Gedanken leiten lassen, daß die Stilformen der Liturgie kein Selbstzweck sind, sondern nur das Mittel, um den Gottesdienst „im Geist und in der Wahrheit" (Joh. 4, 23) zu gestalten, wie das Neue Testament es verlangt.

Die Vorlagen der Kommission für die Missionen

Der „Osservatore Romano" schreibt zur Vorlage der Missionskommission: „Wie man sich leicht vorstellen kann, sind die Probleme der Missionen heute mehr als je verwickelt, nicht allein wegen der Weite der Welt, die auf die Verkündigung des Evangeliums harrt, sondern auch wegen der Verhältnisse, die sich aus der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung vieler Länder ergeben, in denen die Missionare seit kurzer oder langer Zeit wirken, und wegen der täglich wachsenden, unermeßlichen Bedürfnisse, denen eine spärliche Zahl von Missionaren und ein schmerzlicher Mangel an Mitteln gegenübersteht" (28. 3. 62).

Der Entwurf der Kommission behandelt nach einem Vorwort folgende Themen: die Leitung der Missionen, die Disziplin des Klerus, die Priesterausbildung, die Ordensleute, die Seelsorge am christlichen Volk, die Fragen der Liturgie und der Sakramente, alle diese Materien unter dem besonderen Aspekt der Missionen. Die Einzelheiten sind nicht bekannt. Doch kann auf einige Grundprobleme hingewiesen werden.

Was die Leitung der Missionen angeht, hat sich in neuerer Zeit eine bemerkenswerte Wandlung vollzogen. Im Altertum und Mittelalter sorgten die Päpste dafür, daß möglichst schnell, sobald die Missionare die ersten Erfolge errungen hatten, Bischöfe in die neuen Gebiete entsandt wurden, wenn es nicht gar Bischöfe waren, die als Missionare hinauszogen. In der Neuzeit dagegen wurden die Missionen sozusagen von unten her aufgebaut. Erst langsam wurden sie in den Rang von Apostolischen Präfekturen und später von Vikariaten erhoben. Die Errichtung der ordentlichen Hierarchie pflegte erst nach langer Zeit vorgenommen zu werden und bedeutete, daß diese Gebiete nun als Bestandteile des Orbis catholicus angesehen wurden. Erst Pius XI. und mehr noch sein Nachfolger brachen mit diesem Prinzip. Johannes XXIII. hat diese Linie fortgesetzt und, ebenso wie Pius XII., die Hierarchie auch in Gebieten errichtet, die noch ganz und gar Missionscharakter tragen, so 1959 im Kongo und in Ruanda Urundi, Nordrhodesien und Nyassaland, 1960 in Vietnam, 1961 in Indonesien, 1962 in Korea. Der wichtigste Beweggrund dafür ist wohl der, daß durch die Schaffung der vollen bischöflichen Jurisdiktion den Gläubigen, dem Klerus und vor allem den Oberhirten dieser Gebiete das Gefühl der Ebenbürtigkeit in der Kirche gegeben wird und so die Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit gestärkt werden.

Im Zusammenhang mit den Missionen hat das Schlußkommuniqué ausdrücklich von der Notwendigkeit einer größeren Dezentralisation gesprochen. Auch das legt von neuem die Forderung nach einer stärkeren Internationalisierung der Römischen Kurie nahe. Bisher kam es nicht selten vor, daß Römische Kongregationen Dekrete erließen, die in den Missionen unmöglich durchgeführt werden konnten. Die Propagandakongregation mußte dann vermittelnd eintreten. Wenn die durch diese Kongregation verkörperte administrative Zentralisierung elastischer gehandhabt werden soll, ist es um so mehr notwendig, daß die Mission in jeder Römischen Kongregation ihre Vertrauensleute hat. Auch die päpstlichen Legaten und Delegaten in den Missionen sind bisher allermeist Italiener gewesen, die einen Posten in den Missionsgebieten fast immer als eine Stufe ihrer Karriere innehatten. Deswegen und auch wegen mangelnder Sprachkenntnisse waren die Kontakte manchmal gehandikapt. Seitens der Missionen werden in dieser Hinsicht Wünsche angemeldet, die zu einer Besinnung über die Struktur der Repräsentation des Heiligen Stuhles in den Ländern der Welt führen können.

In bezug auf den Klerus ist es heute zur allgemeinen Überzeugung geworden, daß das Ziel der Mission in der Schaffung autochthoner Kirchenprovinzen liegen muß. Dabei ergibt sich oft eine seltsame Verkehrung der Fronten. Während die Missionare aus dem Westen mit Unterstützung der Propagandakongregation für die größte Anpassung an die einheimischen Verhältnisse und Kulturen eintreten, sind es oft gerade die einheimischen Kleriker, die das westliche Modell durchführen möchten. Eine andere Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß die westlichen Missionare eines bestimmten Gebietes meist ein und derselben Missionsgesellschaft angehören und infolgedessen eine enge Gemeinschaft bilden, während die einheimischen Priester von Isolierung bedroht sind. Aus mehreren Gründen ist es notwendig, auch ihnen in irgendeiner Form den Rückhalt zu geben, der ideal in der vita communis verwirklicht wird.

In der Ausbildung der einheimischen Priester spitzt sich das Problem zu, wie die christliche Offenbarung theologisch und philosophisch ausgedrückt werden soll, damit sie von Menschen ganz anderer Denkungsart und Denkgewohnheiten richtig verstanden werden könne. Die Erfahrung hat bewiesen, daß der Thomismus in viele Missionsgebiete nicht einfach verpflanzt werden kann. Auch die Forderung nach Erlernung westlicher Sprachen, einschließlich des Lateinischen, ist in vielen Fällen undurchführbar. Und schließlich muß daran gedacht werden, den Missionsklerus an der theologischen Forschung zu beteiligen. Die ganze Kirchengeschichte beweist ja, daß eine autochthone theologische Wissenschaft eine der mächtigsten Faktoren für die Einwurzelung des Christentums ist.

Die Idee der Einwurzelung muß auch in der Seelsorge eine führende Rolle spielen. Die Missionare haben sich früher häufig auf Devotionsformen verlassen, die sie aus ihrer Heimat oder aus ihrem Ordensleben besonders liebgewonnen hatten. Nicht immer eignen sich solche Devo-

tionen auch für die Völker der Mission. Man war oft schnell bei der Hand mit dem Urteil über den abergläubischen Charakter einheimischer Gewohnheiten, ohne ebenso darauf zu sehen, ob sich nicht auch im Falle der Übernahme katholischer Devotionen durch Menschen primitiver oder doch ganz andersartiger Kulturen der Aberglaube einschlich. Heute mehr denn je muß darauf geachtet werden, daß das Christentum alles vermeidet, was ihm in den Augen der Einheimischen den Charakter eines Importes aus dem Westen verleiht.
Der „Osservatore Romano" beklagt in seinem Bericht die Kärglichkeit der personellen und materiellen Mittel der Mission. Das Konzil wird deshalb Richtlinien aufstellen müssen, um zu vermeiden, daß die einen oder die anderen unrationell verwendet werden.

Die Vorlagen des Sekretariates für die Mittel der Publizistik

Die Presse hat sich oft darüber gewundert, daß man aus dem Sekretariat für das Presse-, Funk- und Filmwesen die Laien ausgeschlossen hat. Das ist freilich sehr schwer zu begreifen, denn in keinem Bereich stößt die Konzilsvorbereitung so weit ins weltliche Leben vor wie in diesem. Denn hier geht es ja nicht um Kirchenblätter, Kirchenfunk und fromme Filme, sondern um die christliche Durchdringung eines, und zwar des mächtigsten säkularisierten Faktors unseres modernen Gesellschaftslebens. Aber diese Gelegenheit zur Heranziehung der Laien für eine große Aufgabe ist nun einmal verpaßt. Vielleicht korrigiert das Konzil dieses Versäumnis.
Der Entwurf des Sekretariates behandelt in einem allgemeinen Teil die kirchliche Lehre, Aktivität, Disziplin und Organisation in diesem Bereich und in einem zweiten die besonderen Probleme der Presse, des Films, des Hör- und Sehfunks und der sonstigen publizistischen und propagandistischen Mittel.
Es besteht wohl kein Zweifel daran, daß die Kirche, wenn sie diese Gebiete durchdringen will, fast ausschließlich auf die Laien angewiesen ist. Zwar darf man den Einfluß katholischer Zeitungen, Zeitschriften, Lichtbild- und Filmschöpfungen, Funkveranstaltungen, Buchgemeinden usw. nicht unterschätzen. Mögen sie auch bisweilen bescheiden sein in Niveau und Reichweite, den Vergleich mit dem Niveau der Massenkulturerzeugnisse brauchen sie nie zu scheuen, und davon abgesehen, erfüllen sie die Bedürfnisse eines großen Teils der Gläubigen. Aber die Kirche darf sich damit nicht zufriedengeben. Sie muß auf geistigem und kulturellem Gebiet mit den führenden Kräften unserer Zeit konkurrieren. Und wie sie schon die spezifisch katholische Publizistik nicht allein mit Geistlichen bestreiten kann, so erst recht nicht die Konkurrenz in der offenen publizistischen Welt. Ihr Einfluß oder vielmehr der Einfluß des Evangeliums in dieser Welt steht und fällt mit den Persönlichkeiten, die ihn ausüben, ohne als kirchliche Vertreter abgestempelt zu sein. Katholische Organisationen wie die Filmliga oder Institutionen wie der Filmdienst haben sich zwar als nützlich erwiesen, um Auswüchse zu verhindern. Aber die publizistische Produktion zu inspirieren, das ist die Sache einzelner Geister. Solche Talente zu finden und zu fördern, darin liegt eine Aufgabe, die nicht mit Reglementierung zu erfüllen ist, sondern sehr viel tiefer ansetzen muß.

Die Dritte Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Freiburg

Vom 10. bis 12. April 1962 fand in Freiburg i. Br. die Dritte Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken statt. An ihr nahmen 950 Sachverständige, davon ein Viertel Geistliche, teil (gegenüber 570 in Ettal; vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 387 ff.; und 600 in Saarbrücken; vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 443). Da der Bericht in dieser Zeitschrift aus Raumgründen nur kurz sein kann, verweisen wir auf den vollständigen Tagungsbericht des Zentralkomitees, der in Kürze erscheinen wird.

Das Referat Prälat Hansslers

Die Arbeitstagung wurde mit einem Referat vom Geistlichen Direktor des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Prälaten Bernhard *Hanssler,* Bad Godesberg, eröffnet. Sein Thema lautete: Vom katholischen Geist. Er stellte zunächst die Frage: Was heißt eigentlich Katholizismus und was Katholizität? „Unsere Kirche", so sagte er, „nennt sich die katholische. Aber warum eigentlich? Sie könnte sich ja mit gleichem Recht die apostolische Kirche nennen, oder die einige Kirche, oder die heilige Kirche. Denn das Glaubensbekenntnis nennt vier Kennzeichen der Kirche und betrachtet sie unter sich als gleichrangig: Die Kirche ist einig, heilig, katholisch und apostolisch. Wenn wir aus den vier Namen, die sie trägt, den einen herausgreifen, dann geben wir der Kirche damit offenbar bewußt einen programmatischen Akzent. Freilich, je formelhafter eine solche Bezeichnung gebraucht wird, desto gedankenloser wird sie schließlich gebraucht. Um so angebrachter ist es, sich den Inhalt eines solchen Wortes wieder einmal vor Augen zu führen."
In welchem Sinn ist die Kirche „katholisch", universal, allumfassend? Hanssler unterscheidet eine fünffache Katholizität der Kirche: 1. eine zeitliche („Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt", Matth. 28, 20; vgl. Matth. 16, 18; 1 Kor. 15, 28); 2. eine räumliche (nach Apg. 1, 8 sind die Boten Christi gesandt „bis an die Grenzen der Erde"); 3. eine ethnische („Gehet hin und lehret alle Völker"; Matth. 28, 19; vgl. Apk. 5, 9 f.); 4. eine soziale (nach Gal. 3, 28 gibt es „in Christus nicht Jude oder Grieche, nicht Sklave oder Freien, nicht Mann und Frau"); 5. eine inhaltliche, d. h. eine Katholizität der Wertbereiche („Alles ist euer, ihr aber seid Christi", 1 Kor. 3, 23; vgl. Phil. 4, 7). „Diese zeitliche, räumliche, ethnische, soziale, inhaltliche Katholizität macht die Eigenart der Kirche aus.
Der heilige Paulus hat für dieses Element des Katholischen noch eine andere, überaus einfache und dichte Formel: Er nennt die Kirche ‚die Fülle Christi' (Eph. 1, 23). Hinter diesem Begriff der Fülle steht eine zentrale biblische Vorstellung. Die Fülle ist das Geheimnis Gottes ... Diese Fülle Gottes aber wohnt seit der Menschwerdung leibhaft in Christus (Kol. 2, 9). Christus ist also der Ort ihrer Gegenwart. Da die Kirche aber nichts anderes ist als der Leib Christi, wird die Fülle Jesu Christi der Welt durch die Kirche mitgeteilt (F. R. Mussner, Christus, das All und die Kirche, Trier 1955).
Es macht den Reichtum und das Wesen der Kirche aus, daß sie an der Fülle Christi teilhat. Es ist ihr Amt, durch

den Wandel der Zeiten hin zu jeder geschichtlichen Stunde diese Fülle Christi in die Welt hinein zu entbinden. Gerade darin bewährt sie sich als ‚katholische' Kirche. Diese Mitteilung der Fülle Christi an die Welt durch die Kirche vollzieht sich keineswegs in einem mechanischen oder zwangsläufigen Prozeß, sie ist vielmehr eine von der Kirche selbst zu leistende Aufgabe. Diese Aufgabe muß in der Kraft des Heiligen Geistes immer neu gesehen und immer neu in Angriff genommen werden. Die Situationen der Geschichte wechseln. Jeder Wechsel ist eine neue Herausforderung an die Kirche, ihre katholische Sendung unter neuen Verhältnissen zu verwirklichen. Es gibt dabei lange, kontinuierliche Phasen, in denen es sich nur darum handelt, eine erworbene Stufe festzuhalten. Neben diesen stetigen Zeiten gibt es bewegte Zeiten, gibt es abrupte Brüche, die eine plötzlich radikal verwandelte Szenerie heraufführen. Dann ist die Aufgabe nicht mehr die der Bewahrung, sondern die des schöpferischen Neubeginns. Unsere Zeit ist alles andere als eine Epoche der Stetigkeit. Es vollziehen sich ungeheure Umwälzungen, die alle Verhältnisse verändern. Das bedeutet für die Kirche, daß sie nicht alte Formen bewahren und verfestigen kann, sondern daß sie in einen tiefgreifenden Gestaltwandel geraten ist, der ihr die Aufgabe stellt, das Problem der Katholizität auf eine neue Weise zu lösen."
Hanssler nannte fünf Bereiche, in denen sich heute „eine Katholizität neuer Art" zu bewähren hat: das Konzil, die Mission, die ökumenische Situation, die Entwicklungshilfe und das moderne Kulturproblem.

Das Konzil

„Da ist zunächst das Konzil. Was wird mit dem Konzil? Wir können nicht erwarten, daß das Konzil alle unsere Wünsche erfüllt. Man könnte sogar sagen, daß kein Konzil die unmittelbaren Erwartungen zu erfüllen pflegt, mit denen die Gläubigen ihm entgegensehen. Kein Konzil jedoch läßt die Dinge der Kirche beim alten. Von jedem Konzil gehen starke Wirkungen in die Kirche aus, oft völlig überraschende und auf ganz anderen Gebieten liegende, als alle Beteiligten dachten.
Wir Deutschen haben unsere eigenen Erwartungen an das Konzil, und wir dürfen mit Fug wünschen, daß das Konzil ihnen Genüge tut. Wenn wir aber diese unsere deutschen Erwartungen und Vorschläge verabsolutieren, dann verraten wir damit, daß wir nicht eigentlich katholisch denken. Denn es gibt ja nicht nur die Deutschen auf der Welt, und es gibt insbesondere nicht nur die Deutschen in der Kirche. Viele Anregungen, die von uns formuliert wurden, mögen inhaltlich ausgezeichnet sein, sie sind aber einseitig aus deutscher Sicht gedacht und für Weltlösungen, wie das Konzil sie finden muß, ungeeignet. Das ist ja das eigentliche Problem eines Konzils, daß es Wege finden muß, die für die so verschiedenen Strukturen, Traditionen, Unangepaßtheiten und Nöte der einzelnen kirchlichen Gebiete gangbar sein müssen, für die jungen Kirchen ebenso wie für die alten. Angesichts des Konzils sind wir also aufgefordert, unsere provinziellen Vorstellungen zu überwinden und uns auf Weltmaßstäbe umzustellen.

Die Mission

Eine ähnliche Neuorientierung unserer Einstellung fordert die Situation der Mission. Es ist nicht zu leugnen, die Katholiken sind bereit, das große Missionswerk der Kirche mitzutragen . . . Im Missionsfeld fallen heute Entscheidungen, von denen die ganze Zukunft der Kirche abhängt. Die Völker sind in Bewegung geraten, gerade die außerchristlichen Völker, und die große Frage, die uns aufgegeben ist, ist die, ob wir die Völker für Christus zu gewinnen vermögen. Die Chancen sind groß für den missionarischen Durchbruch in breiter Front, ebenso groß aber türmen sich die Schwierigkeiten vor der Mission auf. Nicht nur die Völker geraten in Auseinandersetzung miteinander, sondern auch die Religionen. Je stärker die Entwicklung auf eine einheitliche Welt hindrängt, desto unentrinnbarer wird die Auseinandersetzung zwischen den vier großen Weltreligionen. Niemand wird bei uns Lust verspüren, sich dem Lösungsvorschlag Toynbees anzuschließen, der eine Art neuen Synkretismus der Religionen anregt, aber niemand kann die Richtigkeit seines Ausgangspunkts bestreiten. Jedenfalls aber ist es in der gegenwärtigen Situation nicht damit getan, daß wir unser Scherflein für die Heidenbekehrung geben. Es kommt vielmehr darauf an, das erregende Geschehen, das eingesetzt hat, in sich mitzuerleben und eine klare Vorstellung davon zu gewinnen, was heute, missionarisch gesehen, wirklich fällig ist in Tokio, in Korea, in Vietnam, in Ruanda-Urundi, um wahllos einige Brennpunkte und Notpunkte der Mission zu nennen. Vor allem muß es uns aufgehen, daß es der eigentliche Sinn der Kirche ist, den Völkern Christus zu bringen. Denn er ist es, auf den die Völker harren, das heißt, auf ihn hin bewegt sich ihre Geschichte, in ihm findet sie ihre Sinnerfüllung. Denn nicht Seelen, sondern Völker sind Christus primär zugeordnet (Eph. 3, 6).

Die Ökumenische Bewegung

Ein anderes Phänomen, das seine Rückwirkung auf die Katholizität unserer Kirche hat, ist die nichtkatholische ökumenische Bewegung in der Christenheit. Es wäre ein Irrtum, zu meinen, diese Vorgänge gingen uns nichts an, oder gar, sie gingen uns nur etwas an im Sinne einer Rivalität, vor der wir auf der Hut sein müßten. Der Weltrat der Kirchen, der im vergangenen Herbst in Neu-Delhi tagte, hat einen neuen Schritt getan zur Zusammenfassung der nichtkatholischen christlichen Ökumene. Dort nennt man sich ökumenisch, wir nennen uns katholisch. Mit diesem Sprachgebrauch setzt man sich gegeneinander ab. Wir sollten aber keinen Augenblick vergessen, daß die beiden Wörter ökumenisch und katholisch genau dasselbe bedeuten. Das zeigt wenigstens, daß man im Ziel eins ist, wie sehr man auch auf getrennten Wegen geht.
Es ist gewiß wenig, was wir Katholiken unmittelbar beitragen können, damit aus dem gleichen Ziel auch die Gemeinsamkeit des Weges wird. Aber wir wollen wenigstens bei diesem nicht unbedeutenden Anlaß öffentlich bezeugen, daß es uns nicht entgangen ist, mit welchem Ernst in Neu-Delhi von der Einheit der Kirche gesprochen wurde. Wenn wir also beim Stand des ökumenischen, des katholischen Problems im Augenblick nicht viel mehr tun können, als über den Graben hinüberzugrüßen, so vergessen wir doch nicht, daß das Bekenntnis zur Katholizität den tätigen Willen zur Einheit im Glauben einschließt. Gerade weil wir uns katholisch nennen, beunruhigt uns die Spaltung der Christen.

Die Einheit der Welt und der Beitrag der Christen

Nicht nur religiöse Vorgänge nötigen uns, den Begriff des Katholischen neu zu denken, auch die profane Entwicklung der modernen Welt hat unmittelbare Folgen für die

Selbstdarstellung der katholischen Kirche und für das katholische Bewußtsein ihrer Glieder. Mag auch heute noch eine beklagenswerte tiefe Kluft zwischen den zwei großen politischen Blöcken der modernen Welt bestehen, es kann dennoch keinen Zweifel geben, daß wir auf eine einheitliche Welt zugehen. Davon ist die Kirche unmittelbar in Mitleidenschaft gezogen. Denn eine solche Entwicklung setzt den Rahmen, der für die Selbstgestaltung der Kirche vorgegeben ist. Die Verfassung der Gesellschaft ist das Substrat für die Selbstverwirklichung der Kirche. Man kann der Kirche nicht vorwerfen, sie habe diese Entwicklung außer acht gelassen. Im Gegenteil, Pius XII. z. B. hat auf diesem Gebiet äußerst modern gedacht. Er hat keineswegs nur Maßnahmen überlegt, mit denen die Kirche auf eine neue Situation antworten müßte, man müßte eher sagen, daß er mit unmittelbarer persönlicher Beteiligung und mit herzlicher innerer Zustimmung in gewaltigen Veränderungen eine neue Zeit heraufziehen sah. (Karlheinz Schmidthüs hat das Verdienst, die einschlägigen Äußerungen Pius' XII. unter glücklich gewählten systematischen Gesichtspunkten zusammengefaßt zu haben in dem Bändchen der Herder-Bücherei „Die Einheit der Welt".)

Die tiefgreifenden Veränderungen in der modernen Welt haben auf die Dauer nicht nur organisatorische Konsequenzen für die Kirche, sie fordern auch den Beitrag der Christen heraus in den neuen Aufgaben der gesamtmenschlichen Solidarität. Diese Solidarität ist nach der Enzyklika *Mater et magistra* ‚primäres Naturgesetz' ... Die deutschen Katholiken können von sich sagen, daß sie eine sichtbare Anstrengung gemacht haben, um dieser Aufgabe nach Kräften zu dienen. Solange zwei Drittel aller Menschen hungern, solange 300 Millionen Kinder leben, die noch nie andere Milch als Muttermilch gehabt haben, müssen wir das Bischöfliche Werk ‚Misereor' stützen, wenn wir auch mit seinen noch so eindrucksvollen Mitteln niemals entscheidend zur Beseitigung dieser Not beitragen können. Diese Not zu meistern ist denn auch nicht eine primär kirchliche, sondern eine politische Aufgabe der Völkergemeinschaft. Christen sind aber aus ihrem Glauben und aus der Forderung ihres Herrn gehalten, das Ihrige im großen Hilfswerk für die unterentwickelten Völker beizutragen. So wird man vielleicht sagen wollen, der deutsche Katholizismus habe wenigstens auf diesem Gebiet die neue katholische Gesinnung längst unter Beweis gestellt. Aber Geld allein tut es nicht, geldliche Hilfe bedeutet im Gegenteil immer die Versuchung, sich von einer unbequemen Verpflichtung loszukaufen und sein Gewissen zu beschwichtigen. Ob wir wirklich schon realisiert haben, was die neue Situation von uns fordert, ist viel eher an der Zahl und der Qualität derjenigen Menschen abzulesen, die sich für die personelle Hilfe zur Verfügung stellen. Erst wer Jahre seines Lebens opfert oder sonstwie der großen Aufgabe mit eigenen Kräften dient, legt damit jenen Unternehmungsgeist an den Tag, den der Heilige Vater in *Mater et magistra* fordert (152) und der recht eigentlich ein Kennzeichen der neuen Katholizität sein müßte ...

Das moderne Kulturproblem

Der Begriff katholisch wird seit langem noch in einem anderen Sinne gebraucht. Gerade darin erweise sich die Kirche als umfassend und universal, sagt man, daß es keinen Wirklichkeitsbereich, kein Wertgebiet gebe, das sie ausschließe, zu dem sie nicht ein unbefangenes und bejahendes Verhältnis hätte. Der Gedanke ist unbestreitbar richtig. Die katholische Theologie unterscheidet sich gerade in der Lehre von der Schöpfung, vom Fall und von der Erlösung des Menschen von der Theologie der Reformation, und zwar, um es ganz allgemein auszudrücken, durch ein größeres Seinsvertrauen ...

Das alles ist so richtig und so bekannt, daß man sich bei uns gerne etwas zugute tut auf diese katholische Besonderheit. Aber wie sieht es in Wirklichkeit damit aus? Wie steht es mit dem Verhältnis des Katholizismus zur modernen Kultur, denn das ist die Frage, die man stellen muß, wenn man Klarheit zu bekommen wünscht, da ja Kultur nichts anderes ist als das organisierte natürliche Wertesystem. Wenn man die Frage aber so stellt, dann zeigt sich, daß die Tatsachen unseren Anspruch nicht bestätigen. Zunächst einmal ist es schon sehr aufschlußreich, daß neulich ein führender evangelischer Kirchenmann die Meinung äußern konnte, von den Prämissen des Katholizismus aus sei es schwieriger, sich zu der modernen Kultur ins Verhältnis zu setzen. Aber wenn wir uns nicht nur an Meinungen und Äußerungen orientieren, sondern wenn wir den Zustand sozusagen exakt messen, dann kommen wir zu Ergebnissen, die uns einen wahren Schreck einzujagen vermögen. Sie sind einfach ein Hohn auf die Behauptung, der Katholizismus bejahe und umfange alle natürlichen Wertbereiche ... Das Zustandsbild, das z. B. der Arbeitskreis Wissenschaft zeichnen wird in seinem Lagebericht, zeigt, daß der Katholizismus bei uns in Deutschland überhaupt nicht zur Stelle ist, wo es sich um die moderne Kultur und ihre wissenschaftliche Erarbeitung handelt. Und dabei haben wir den Mut, bei dieser Sachlage unentwegt von der katholischen Weltbejahung zu reden. Man muß es in aller Schroffheit sagen: Da stimmt etwas nicht tief drinnen im katholischen Bewußtsein ...

Dabei wissen wir sehr wohl, daß es praktisch gar nicht so einfach ist, sich christlich in ein Verhältnis zu setzen zur modernen Kultur. Diese ist eine profane Kultur, die längst aufgehört hat, die Instanz des Glaubens über sich anzuerkennen. Was läßt sich in dieser Lage tun? Wir können jedenfalls nicht den Weg des Integralismus gehen wollen, wir müssen vielmehr, ob es uns paßt oder nicht, zur Kenntnis nehmen, daß die Welt pluralistisch ist. Wir sind zwar nicht der Meinung, daß der Pluralismus das endgültige Schicksal der Welt sein müsse (obwohl seine Überwindung heute nicht vorstellbar ist), wir sehen außerdem nicht ein, warum der Pluralismus nach einer heute weitverbreiteten Meinung inzwischen das höchste Glück der Erdenkinder sein soll. Denn Pluralismus bedeutet ja nur, daß die Einheit der Welt zerbrochen ist und daß jeder aus der alten Einheit nur seinen eigenen Scherben bewahrt hat. Es ist aber nicht anzunehmen, daß der Sinn der Menschheitsgeschichte darin bestehe, daß jeder mit seinem eigenen Scherben spiele, der ihm aus der zertrümmerten Einheit verblieb. Dennoch ist der Pluralismus eine Tatsache, an der wir nichts ändern können. Pluralismus aber besagt zweierlei: Wir können auf der einen Seite nur unseren eigenen Weg gehen und die andern den ihrigen gehen lassen, anderseits aber gehören wir alle zusammen und müssen uns in vielen Dingen miteinander verständigen, das heißt ein übergreifendes, über den Gruppen stehendes gemeinsames Interesse anerkennen. Wir müssen also lernen, uns in der pluralistischen Welt zu bewegen, ohne Verrat am eigenen Glauben zu üben und ohne uns dem Wunsch hinzugeben,

die anderen Überzeugungsgruppen zu majorisieren. Das ist gewiß keine leichte Aufgabe. Aber wenn Katholizismus, wie wir behaupten, die unbefangene Bejahung der natürlichen Werte besagt und wenn natürliche Werte diejenigen Werte sind, die ein ernster Mann von Urteil als sachgerecht und vernünftig anerkennt, dann müßte schließlich gerade uns Katholiken die positive Auseinandersetzung mit der modernen Welt möglich sein. In Wirklichkeit aber sind wir recht ratlos und recht hilflos. Diese Verzagtheit breitet sich aus und wirkt sich wie ein lähmendes Gift aus, das alle katholische Initiative schwächt und den gestaltungskräftigen katholischen Beitrag innerhalb der modernen Kultur verhindert.
Wäre es nicht an der Zeit, zu dieser katholischen Initiative zurückzufinden? . . .
Damit sind wir also ein weiteres und letztes Mal vor die Frage gestellt, ob wir nur mit katholischen Vorstellungen spielen, unverbindlich katholische Programme entwerfen und es beim leeren Anspruch bewenden lassen oder ob wir den den Zeitaufgaben angemessenen katholischen Geist haben.

Katholischer Geist heute

Was heißt katholischer Geist in der gegenwärtigen Weltsituation? Vom Geist des Katholizismus, vom Wesen des Katholizismus, von der Idee des Katholizismus ist in den letzten 150 Jahren viel geschrieben worden (vgl. Texte bei J. R. Geiselmann, Geist des Christentums und des Katholizismus, Mainz 1940). Aber immer ist die Frage so gestellt, als wäre der Katholizismus etwas in sich Ruhendes, etwas Statisches, etwas Fertiges und Gegebenes. Wir aber spüren, mehr als jede katholische Generation der Neuzeit, daß Katholizismus eine immer neue Aufgabe ist, die unter immer neuen Voraussetzungen auf immer neuen Gebieten zu lösen ist. Wenn die Dinge so liegen, dann müßte man vielleicht weniger die Wesensgehalte des Katholizismus beschreiben als vielmehr die Gesinnungen, die Haltungen und Einstellungen, aus denen heraus die katholische Aufgabe zu lösen ist.
Falls wir, wie sich doch wohl inzwischen ergeben hat, in unserer Zeit eine schöpferische Lösung der katholischen Aufgabe finden müssen, dann ist die eigentliche Voraussetzung dafür, daß wir ein katholisches Ethos entwickeln, denn für neue Fragestellungen hat der Mensch die Lösungen nie sofort bereit. Neue Aufgaben, neue Situationen, neue Horizonte lösen beim Einzelmenschen und lösen bei den Gruppen immer zunächst einmal eine Krise aus, bis dann aus solchen Spannungen und Wachstumskrisen im schöpferischen Durchbruch neue fruchtbare Phasen der Entwicklung einsetzen.
Wodurch ist dieses katholische Ethos gekennzeichnet? Wir sind allezeit sehr begeistert von der Vorstellung, daß der Katholizismus umfassend ist. In die ethische Kategorie übersetzt bedeutet das, daß Katholizismus geistigen Mut besagt.
Wir behaupten, daß zur Idee des Katholizismus die Universalität gehöre. Der Heilige Vater aber sagt, wir bemerkten es schon, zum Katholizismus gehöre Unternehmungsgeist. Und was bedeutet Universalität, ethisch ausgedrückt, anderes als eben diesen Unternehmungsgeist? Wir reden von der katholischen Fülle. Wenn sie Realität werden soll, dann müssen wir erst einmal selber diese Fülle in uns verwirklichen, dann müssen wir also dem Geist der Enge, der Simplifizierung, des Provinzialismus abschwören. Denn Fülle ist der äußerste Gegensatz zu jedem eigensinnigen Richtungsfanatismus.
Erst müssen wir diese innere Umstellung vollziehen, dann entsteht von selbst das Programm der praktischen Konsequenzen zur Verwirklichung unserer Aufgaben in der zeitlichen, räumlichen, ethnischen, sozialen und sachlichen Katholizität. Eine dieser Aufgaben kann dann z. B. darin bestehen, daß ein Katholik unserer Tage um seiner Katholizität willen unter Umständen Sprachen lernen muß, während man früher vielleicht sehr wohl ohne besondere Sprachenkenntnis auskommen konnte . . .
Wenn sich die Kirche schon entschlossen hat, sich die katholische zu nennen, dann verpflichtet sie dieses Bekenntnis, die Kräfte des Ausgreifens, der Eroberung, der ständigen Aufbruchsbereitschaft in sich zu entwickeln. Dieser Geist ist der spezifisch katholische Geist. Hätte die Kirche nicht das Element der Katholizität zur Grundlage ihrer Selbstbezeichnung gewählt, sondern eines der anderen Kennzeichen der Kirche, so würde je ein anderes Ethos vorrangig entwickelt werden müssen. Es wäre z. B. sinnlos, dem apostolischen Charakter der Kirche einen Geist des Wagemutes oder der Kühnheit zuzuordnen. Die apostolische Kirche ist die Kirche, die auf dem Grund der Apostel steht. Sie kann diese Eigenschaft nicht beeinflussen und kann sie nicht steigern. Das Ethos, das dieser apostolischen Herkunft der Kirche entspricht, ist das Ethos der Treue. Katholizität aber ist Expansionskraft. Es wäre traurig, wenn nur noch der militante Kommunismus und der lahme Säkularismus in unserer Welt Expansionskraft besäßen, während der Katholizismus, der Auftrag und Verheißung hat, bis an die Grenzen der Erde, bis an den Rand der Welt, bis in die äußersten Bereiche der Wirklichkeit hinein das Zeugnis Christi zu tragen, von Schlaffheit und Mutlosigkeit befallen würde.
Haben wir Angst vor der großen Aufgabe? Haben wir Angst, die industrielle Großgesellschaft für Christus zu gewinnen? Dann wäre es mit uns nicht anders bestellt als mit dem Propheten Jonas, der sich vor der Aufgabe fürchtete, die Großstadt Ninive zu Gott zu bekehren. Jonas aber hat seine Angst gründlich gebüßt, er mußte in die Flut, und er mußte durch den Schlund des Ungeheuers hindurch, bis er schließlich seine Aufgabe begriff und mutig anpackte. Ist er nicht ein wenig das Symbol des modernen Katholizismus, dieser Jonas, der die Sache Gottes vertreten soll in einer säkularisierten Welt? . . .“

Der Schlußbericht

Nach Abschluß der Beratungen in den 17 (18) Arbeitskreisen (gegenüber 14 in Ettal) gab Professor Johannes B. *Hirschmann SJ*, Frankfurt, einen Überblick über die Lageberichte, Diskussionen und Ergebnisse der Gruppen. Wir geben seine Ausführungen, von wenigen Kürzungen abgesehen, wörtlich wieder:

1. Arbeitskreis: Ehe und Familie

Der Lagebericht, erstellt von Frau Dr. M. *Krause-Lang*, München, behandelte zunächst die Fragen des Selbstverständnisses der christlichen Ehe in der heutigen deutschen religiösen Diskussion (Wünsche an das Konzil, Theologie der Ehe, Zusammenhang von Priestertum und Ehe, Elternrecht in der Kirche, Mischehe und geschiedene Ehe); Auseinandersetzung mit der Bewegung für geplante Elternschaft (Planned Parenthood Federation); Ergebnisse und Aufgaben der Arbeit der deutschen Katholiken gegenüber der Gesetzgebung (Familienrechtsänderungsgesetz, Reform des Unehelichenrechts, Kindergeldkassen-

gesetz); Fragen der Familienseelsorge (Frühkommunion der Kinder, Familiensonntag, Ehekatechismus, Familienmesse); Ehe- und Familienbildungsarbeit (u. a. Fortbestand caritativer Einrichtungen im Dienst der Familie, Familienferienwerk, Familienarbeit in Zellen, Ehe- und Familienbildungsarbeit der Verbände); die Mitarbeit der Gläubigen im Jugendschutz und die Wünsche der Familie an Schule und Erziehung.

Im Verlauf der Sitzungen wurden besonders die Probleme des Aufbaus, die wirtschaftlichen und sozialen Probleme und die innere Situation der jungen Familie besprochen (Leitung: H. *Schröer*, Essen) mit entsprechenden Wünschen an die Familienpolitik (Leitung: M. *Wingen*, Bonn); die Doppelrolle der Frau von heute zwischen Familie und Beruf (Situation, Gründe, Ausblicke und Hilfen) und die Wünsche der Familie an die Schule.

Das Ergebnis der Beratungen schlug sich nieder in einer Untergruppe 1: Bitten an die Bischofskonferenz, die theologischen Fakultäten und Seminarien, die Diözesankomitees, Generalvikariate, Seelsorgeämter und das Familienministerium, die sich entsprechend mit Fragen der Ergänzung der Ehevorbereitung, der Ausbildung entsprechender Laienreferenten, der besseren Zurüstung der Seelsorger für die Familienarbeit, der Ermöglichung entsprechender Exerzitien für Eheleute, der Mehrung fachlicher geschulter Referenten in der Familienbildungsarbeit und ihrer besseren Zusammenarbeit sowie mit Wünschen in bezug auf die Besserung der Lage junger Familien und der Siedlungshilfe beschäftigen. Die Untergruppe 2 besprach die Hilfen, die es der Frau erleichtern, ihre Doppelrolle in Betrieb und Familie besser zu erfüllen (Referat: K. *Pfaff*, Aachen); vor allem im Hinblick auf die Kinder (Referat: *Stegemann*); auch entsprechende institutionelle Hilfen: Bildung, Schule, Wirtschaft, Sozialpolitik. Untergruppe 3 formulierte Wünsche der Eltern an die Schule, besonders in Richtung auf besondere Pflege menschlicher Qualitäten statt der Betonung nachgewiesener Leistungen, wohlwollendere Kontakte zwischen Eltern und Lehrern, auf die Bedeutung von Sonderschulen und den Familienbezug aller Schulgattungen im Erziehungsziel sowie seine Ermöglichung durch entsprechende Ausbildung der Erzieher.

2. Arbeitskreis: Soziale Arbeit

Der Lagebericht befaßte sich mit der gewerkschaftlichen Situation in Deutschland, mit der Betriebsgruppenarbeit, mit der Krankenversicherungsreform, mit den Aufgaben der deutschen Eigentumspolitik und der Familienpolitik. Hinzugefügt waren eine Reihe von Diskussionsthesen zum Thema: Konkrete Vorschläge zur Eigentumspolitik.

Im Verlauf der Aussprache wurden in umfassender Weise die einzelnen Punkte des Lageberichtes diskutiert und konkrete Feststellungen und Vorschläge gemacht, die vor allem für die Vertretertagung auf dem Hannoveraner Katholikentag bedeutsam werden können.

Das Ergebnis betonte, daß die Katholiken in der gewerkschaftlichen Arbeit besonders das Problem der Einordnung der Gewerkschaften in den heutigen Staat beachten müssen, wobei sie sich gewerkschaftsfreudiger zeigen sollten. In der Betriebsgruppenarbeit wurden die Frankfurter Leitsätze noch einmal eingeschärft. In der Krankenversicherungsreform wurde eine Intensivierung ihres Beitrags zur grundsätzlichen Diskussion, auch in der Publizistik, gefordert. In der Kindergeldfrage wurde eine weitere Verbesserung, ohne Staffelung nach der Kinderzahl u. a. gewünscht sowie mehr Bemühung um einen Beitrag zur Sicherung der Geldwertstabilität.

Besonders beschäftigte sich der Arbeitskreis mit der breiteren Streuung des Eigentums, wünschte eine Novellierung des Sparprämiengesetzes, Förderung der Ausdehnung des Gesetzes zur Förderung der Vermögensbildung, Besserstellung der Kleinaktionäre im Rahmen einer umfassenderen Aktienrechtsreform und unterstrich noch einmal die Forderung nach dem Investivlohn im Sinne eines über eine geldwertneutrale Barlohnerhöhung hinausgehenden Lohnbestandteils, der der Vermögensbildung breiter Schichten dienen könne, wenn die Erhaltung einer hinreichenden Investitionsneigung der Unternehmer und der Funktionsfähigkeit der sozialen Marktwirtschaft Berücksichtigung findet.

3. Arbeitskreis: Landvolk

Der Lagebericht befaßte sich im Anschluß an das Sozialrundschreiben Johannes' XXIII. *Mater et magistra* mit einer Reihe von agrarsozialen Problemen in Deutschland (S. *Bernbeck*, München); mit der Situation der Landfrau heute sowohl in beruflicher, wie körperlicher, geistiger und religiöser Hinsicht (Ausbildungslage, Abneigung gegenüber dem Beruf der Bäuerin, starkes soziales Gefälle, soziale Dienste und Erziehungshilfen: E. *Bertram*, Köln); ferner mit der Bildungs- und Aufklärungsarbeit der Katholischen Landvolkbewegung, ganz besonders mit der Landvolkarbeit im Dorf (E. *Scharl*, München).

Im Verlauf der Aussprache wurde in Kurzreferaten und Diskussionen die Anwendung von *Mater et magistra* auf unsere deutschen Verhältnisse geprüft (Wiederbelebung und Erneuerung der geistigen Werte des Landvolks: J. *Voetlause*, Oesede; Genossenschaftliche Initiative: K. *Neininger*, Freiburg i. Br.; Landfrauen: M. *Küpper*, Düsseldorf).

Gemeinsam mit dem Arbeitskreis „Schule und Erziehung" wurde die Frage geprüft: Was erwartet das Landvolk von der Dorfschule?

Im Ergebnis wurden im Anschluß an die Interpretation von *Mater et magistra* Wünsche an Staat und Selbsthilfe in agrarpolitischer Hinsicht formuliert und die Bedeutung des ethischen Leitbildes herausgestellt; Hinweise auf Möglichkeiten, der Not der Landfrauen religions-, bildungsmäßig und sozialpolitisch besser zu begegnen.

Bei der Behandlung der Dorfschule wurde auf die Möglichkeiten und Grenzen der Leistung wenig gegliederter Schulen hingewiesen; Versuche zu organisatorischen Änderungen an geeigneter Stelle unter Wahrung der Elternrechte und Erziehungsziele wurden angeregt und die stärkere Berücksichtigung der Dorfschulpädagogik in der pädagogischen Gesamtausbildung gefordert.

4. Arbeitskreis: Wohnungswesen und Städtebau

Der neue Arbeitskreis konnte noch keinen Lagebericht vorlegen. Er ging aus von sozialphilosophischen Erwägungen zu Städtebau und Raumordnung (F. *zu Löwenstein*, Mannheim) und behandelte auf Grund von Referaten von *Lowinsky*, Münster, die Gestaltung menschlichen Daseinsraumes im Städtebau von morgen; von O. *Stadler*, München, den sozialen Wohnungsbau im Bereich des Städtebaues und der Raumordnung, und von *Koller*, Berlin, städtebauliche Leitbilder.

Die Ergebnisse betonten vor allem die Familiengerechtigkeit auch im Städtebau (Weihnachtsansprache Pius' XII. 1942), forderten eine wirksame Raumordnung durch Gliederungen des Raumes, die den Ballungstendenzen begegnen und Hilfen für wirtschaftlich schwache Gebiete schaf-

fen, eine Aufgabe der Gesetzgebung; der Arbeitskreis verlangte, daß die Dämpfung der Baukonjunktur nicht zu wesentlichen Schäden im sozialen Wohnungsbau führen dürfe.

5. Arbeitskreis: Caritas

Der Lagebericht ging aus von den neuen Sozialgesetzen (Herausstellung der wichtigsten Grundsätze des Bundessozialhilfegesetzes und Jugendwohlfahrtsgesetzes). Er wies auf die personellen Probleme hin, die den Katholiken aus der jetzigen Situation erwachsen (ernster Mangel an Mitarbeitern, Überlastung der sozialen Schulen, ungenügende Zahl der freiwilligen Helfer, Nachwuchsschwierigkeiten der caritativ tätigen Orden); auf neue Schwerpunkte der Caritasarbeit: Fürsorge für die ausländischen Gastarbeiter, Mitwirkung bei der Entwicklungshilfe, Altenhilfe und Hilfe in der sozialen Beratung.
Die Beratungen wurden eingeführt durch eine Meditation von Ida F. *v. Görres-Coudenhove* „Rat als geistliches Werk". Sie wandten sich hauptsächlich der Frage der sozialen Beratung zu (Rat als Element des Helfens: E. *Ell*, Karlsruhe; Erziehung und Elternberatung als Beispiel einer Fachberatung: M. *Loofs*, Freiburg i. Br.; Beratung im Sinne der neuen Sozialgesetze: B. *Konrad*, Heidelberg).
Im Ergebnis wurde u. a. die Bildung einer breiteren öffentlichen Meinung in der Verpflichtung zu persönlicher Hilfe gefordert, die Pflege dieser Haltung und Meinungsbildung durch die katholischen Verbände (ihr Schrifttum, koordinierendes örtliches Gespräch und Ausbau bestehender Einrichtungen im Dienst der verschiedenen Formen persönlicher Beratung), die Hinführung zu einer entsprechenden Berufswahl durch Eltern, Lehrer, Erzieher, Verbände in den verschiedenen Stufen der Ausbildung Jugendlicher, vor allem die umfassendere Bereitstellung hauptamtlich ausgebildeter Fachkräfte, mit entsprechender Förderung der dazu notwendigen Institutionen; auch die Bedeutung der Caritaswissenschaften wurde in diesem Zusammenhang betont.
Ein besonderer Kreis widmete sich der Aufstellung von Richtlinien für den Ausbau des Beratungswesens, die zur entsprechenden Weiterbearbeitung dem Zentralkomitee überreicht werden.

6. Arbeitskreis: Schule und Erziehung

Den Lagebericht „Im Versuchsfeld der Pädagogik" erstattete P. *Fleig*, Freiburg i. Br. Er behandelte die Diskussion um den Bremer Plan, die Reform der Oberstufe der Höheren Schule und der Oberstufe der Volksschule sowie Fragen der Lehrerbildung. In Zusammenarbeit mit dem Arbeitskreis „Landfrau" befaßte sich der Arbeitskreis mit der Schule des Dorfes: Soziologie des heutigen Dorfes (J. *Schmauch*, Münster); Was muß die heutige Zeit von der Schule des Dorfes erwarten? (F. *Nadler*, Freiburg i. Br.); Leistungsmöglichkeiten und Grenzen der Schule des Dorfes (S. *Kroczek*, Bonn); Lehrer und Lehrerin auf dem Dorf.
Im Ergebnis wurden (vgl. Arbeitskreis 3) die unverzichtbaren Werte der dorfeigenen Schule, auch der wenig gegliederten, gegenüber einer Überbewertung großer Mittelpunktschulen herausgestellt und der Ausbau eines Systems entsprechender Aufbauschulen gewünscht. Das setze die bessere Berücksichtigung der Anliegen der Dorfschulpädagogik in der Lehrerbildung voraus, wozu Pläne ausgearbeitet werden sollen.

7. Arbeitskreis: Erwachsenenbildung

Der Lagebericht „Erwachsenenbildung", gegeben durch Professor F. *Hofmann*, Würzburg, würdigte gewisse allgemeine Entwicklungstendenzen der Erwachsenenbildung in der UNESCO-Weltkonferenz, im Europäischen Büro für Erwachsenenbildung und im Europäischen Kulturrat in der Bundesrepublik. Er befaßte sich insbesondere mit der Lage der katholischen Erwachsenenbildung in der Bundesrepublik, dem Aufbau und der Tätigkeit der Bundesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung, der Bildungsarbeit im Institut für Erwachsenenbildung, in den verschiedenen katholischen Erwachsenenbildungseinrichtungen und im katholischen Büchereiwesen. Er beleuchtete die kulturpolitische Situation der katholischen Erwachsenenbildung in den einzelnen Bundesländern, die Verbindungen zwischen der katholischen Erwachsenenbildung in Deutschland zu ausländischen Institutionen und schloß mit einem Überblick über die offenen Fragen.
Im Verlauf der Aussprache zeigte H. *Hürten*, Münster, noch einmal die Aufgabenverteilung von Staat und freier Gesellschaft in der Erwachsenenbildung auf und behandelte K. *Forster*, München, die Frage: Neutralismus in der Bildungsarbeit oder kirchliche Erwachsenenbildung.
Im Ergebnis wurde noch einmal festgestellt, daß es nicht Sache des Staates und der Gemeinde ist, die Inhalte der Kultur konkret zu bestimmen; daß die Rücksicht auf den Subsidiaritätsgrundsatz in der pluralistischen Gesellschaft auch eine pluralistische Struktur der Erwachsenenbildung verlangt, die eine konfessionelle Erwachsenenbildung freigibt und fördert, bei aller Möglichkeit der wünschenswerten Selbstdarstellung der Konfessionen auch im Rahmen neutraler Institutionen. Gewünscht wurde eine engere Zusammenarbeit mit dem ganzen Büchereiwesen im Rahmen der katholischen Erwachsenenbildung.

8. Arbeitskreis: Buch

Der Arbeitskreis mußte diesmal auf einen eigenen Lagebericht verzichten.
Er behandelte, unter Leitung von Direktor F. *Hermann*, Bonn, „Das katholische Buch in der pluralistischen Gesellschaft". In einer ersten Gruppe von Fragen, eingeleitet durch ein Referat von P. *Berglar-Schröer*, Köln, wurde das Buch vom Standpunkt des katholischen Autors, Verlegers, Kritikers, Buchhändlers und Lesers behandelt. Hauptschriftleiter K. H. *Schmidthüs*, Freiburg i. Br., leitete den zweiten Teil ein mit einem Referat über „Die Wirkung des katholischen Buches in der pluralistischen Gesellschaft".
Gefordert wurde vor allem die Qualität des katholischen Buches in allen entsprechenden Bereichen, die nicht nur religiösen, sondern auch humanen Ansprüchen genügt, und eine breitere Unterstützung der Anliegen des katholischen Buches durch den organisierten Katholizismus in Deutschland. Auf die positiven und normativen Elemente im gesellschaftlichen Pluralismus wurde zur Bewältigung der hier gegebenen Aufgaben besonders hingewiesen.

9. Arbeitskreis: Wissenschaft und Hochschule

Den Lagebericht in diesem neuen Arbeitskreis erstattete Professor P. *Mikat*, Würzburg. Er zeichnete zunächst die Gesamtsituation; dann die spezifisch katholische Situation, gekennzeichnet durch die merkwürdig geringe Zahl der katholischen Gelehrten und Hochschullehrer, die schwache Beteiligung der Katholiken in den wissenschaftlichen Ge-

sellschaften, das katholische Defizit in der Zusammensetzung der Studentenschaft und in der Höheren Schule.
Die keineswegs noch hinreichend geklärten Ursachen dieses Defizits wurden kurz genannt und daraus eine Reihe von Folgerungen gezogen: Einschaltung des Katholizismus in die öffentliche Diskussion über die Hochschulfragen, katholische Meinungsbildung im Entwurf einer neuen Universitätsidee, Stützung der Görres-Gesellschaft, des Cusanus-Werkes, der katholischen Wohnheimplanung und Sorge für ausländische Studenten, Entwicklung einer katholischen Kulturtheorie und eines entsprechenden Kulturprogramms, Aufgaben der Studentenseelsorge, der theologischen Fakultäten, der universitären und außeruniversitären katholischen soziologischen Institute in der Aufhellung und Besserung der Situation.
Entsprechend war die Richtung der Feststellungen und Forderungen, zu denen der Arbeitskreis kam: die Notwendigkeit einer vielschichtigen Bemühung des deutschen Katholizismus um eine bessere Präsenz in Wissenschaft und Hochschule; der Unterstützung des Sich-Öffnens der Disziplinen für eine universalere Sicht, der Einrichtung theologischer Fakultäten an den neuen Hochschulen; der Beteiligung der Jungakademiker an Forschung und Lehre im Rahmen der entsprechenden Hochschulen; Förderung des katholischen Studentenwohnheimes, der Hochschulgemeinde und der studentischen Gemeinschaften.

10. Arbeitskreis: Kunst

Der Lagebericht dieses Arbeitskreises beschränkte sich auf die Fragen, die bei dieser Tagung im Vordergrund standen: den Kirchenbau, die Kirchenausstattung und die kirchliche Denkmalspflege; er schloß mit einer Reihe von Wünschen, die von seiten der katholischen Künstler an die kirchlichen Stellen herangetragen werden (Stadtpfarrer E. *Endrich*, Buchau).
Eingeleitet wurde die Aussprache durch ein Referat von P. *Muck*, Wien: „Aufgaben und Probleme der sakralen Kunst in der Gegenwart".
Gewünscht wurde im Ergebnisbericht eine bessere Zusammenarbeit von Auftraggebern und Architekten beim Kirchenneubau und bei der Kirchenausstattung. Eine umfassendere Zusammenarbeit aller in der kirchlichen Kunst Schaffenden soll im Anschluß an diesen Arbeitskreis eingeleitet werden. Die Arbeitsgemeinschaft besichtigte eine Reihe von kirchlichen Neubauten im Raum von Freiburg.

11. Arbeitskreis: Publizistik

Da die Teilnehmer der drei Sektionen dieses Arbeitskreises an den Arbeiten der übrigen Arbeitskreise im Verlaufe der Tagung beteiligt waren, kamen sie erst vom 12. bis zum 14. April zu ihren Sitzungen. Die Lageberichte der Sektionen Presse unter Leitung von O. B. *Roegele*, Köln, Rundfunk und Fernsehen unter Leitung von Msgr. J. *Schäuble*, Freiburg i. Br., und K. A. *Siegel*, Frankfurt, Film unter Leitung von Msgr. A. *Kochs*, Köln, ergänzten die der vorhergehenden Arbeitstagung (Beiträge von E. *Dovifat*, Berlin, B. *Hagenmeier*, Paderborn, K. *Bringmann*, Düsseldorf und W. *Klutentreter*, Bad Godesberg). Der Lagebericht behandelte für den Bereich des Rundfunks: rundfunkrechtliche Entwicklungen, Rundfunkanstalten des Länderrechts, der deutsche Katholizismus und der Hörfunk, innere kirchliche Entwicklung auf dem Gebiet des Hörfunks (erstattet vom bisherigen Leiter der Bischöflichen Hauptstelle, Msgr. K. *Becker*, Karlsruhe); den entsprechenden Lagebericht für das Fernsehen gab Msgr. K. A. *Siegel*, Frankfurt: das Urteil des Verfassungsgerichts, der Staatsvertrag der Länder, kirchliche und religiöse Sendungen in den Fernsehprogrammen der Rundfunkanstalten, Errichtung der kirchlichen Hauptstelle „Katholische Fernseharbeit in Deutschland", „Fernsehdienst", „Katholische Film- und Fernsehliga in Deutschland", „UNDA"; Kirche, Staat und Fernsehen.
In einer gemeinsamen Sitzung der Arbeitskreise wurden aktuelle Fragen von Presse, Rundfunk und Fernsehen im Lichte der katholischen Möglichkeiten geprüft, unter besonderer Berücksichtigung der Nachwuchsfrage. In einer gemeinsamen Schlußbesprechung befaßte sich der Kreis mit der internationalen Situation der deutschen Publizisten; der Öffentlichkeitsarbeit um das Zweite Vatikanische Konzil; dem Stand des evangelisch-katholischen Publizistengesprächs und des katholischen Zeitschriftendienstes.

12. Arbeitskreis: Staatspolitische Arbeit

Der scheidende Leiter des Arbeitskreises, G. E. *Kafka*, Wien, behandelte im Lagebericht die Hildesheimer politische Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, katholische Erklärungen zur Wahl, das Verhältnis des Katholizismus zur CDU, SPD, FDP, Trübungen im Verhältnis zum Protestantismus, die Frage nach dem Verhalten der katholischen Kirche im Dritten Reich, die Situation der katholischen Soziallehre, die Lage in Mitteldeutschland, die europäische Einigung.
Die Aussprache beschäftigte sich eingehend mit den im Lagebericht aufgeworfenen Fragen. Im Anschluß an eine Einführung durch Rechtsanwalt A. *Rösen*, Düsseldorf, befaßte sie sich auch mit landespolitischen Fragen, und nach einem einführenden Referat von Professor Fr. *von der Heydte*, Würzburg, mit der sowjetischen Friedenspolitik und der Rechtslage Deutschlands.
Die Feststellungen des Ergebnisses enthalten ein erneutes Ja zur Einheit Deutschlands; zum Selbstbestimmungsrecht unseres ganzen Volkes, das in Starkmut, Beharrlichkeit und Geduld durchgesetzt werden muß; ein Bekenntnis zur Verbundenheit, auch sichtbaren, mit Berlin. Angeregt wurde die stärkere Koordination in katholischen Bemühungen um die Landespolitik. Gewünscht wurden Lehrstühle für katholische Soziallehre an allen Theologischen Fakultäten, eine Untersuchung über die Frage des Defizits der Katholiken in wissenschaftlichen und anderen öffentlichen Berufen und über die Möglichkeiten seiner Überwindung.

13. Arbeitskreis: Kirche und Heimat

Der umfassend orientierende Lagebericht behandelte den Stand der sozialen und wirtschaftlichen Eingliederung der Heimatvertriebenen und Flüchtlinge; ihre kulturelle und organisatorische Betreuung (unter besonderer Berücksichtigung der sozialen und kulturellen Bemühung von Staat und Selbsthilfeorganisationen; vor allem in den katholischen Organisationen und Einrichtungen). Er orientierte auch, in Ergänzung der früheren Berichte, über den Stand der Diskussion um das Recht auf Heimat und seine Verwirklichung.
Die Besprechungen befaßten sich insbesondere mit den Möglichkeiten einer weiteren Klärung der rechtlichen Fragen um das Heimatrecht (Referate von W. *Schaumann*, Würzburg, und A. *Kindermann*, Königstein).
Im Ergebnis wurden Gesichtspunkte zur weiteren Behandlung der Wiedergutmachungsfragen, der europäischen In-

tegration in ihrer Bedeutung für die Minderheiten und die Möglichkeit ausgedehnterer Kontakte zwischen den Heimatvertriebenen und innerdeutschen völkischen Minderheiten herausgestellt.

14. Arbeitskreis: Ausländische Arbeitnehmer und ausländische Flüchtlinge in Deutschland

Die Leitung des Arbeitskreises hatte Prälat A. *Büttner,* Beuel. Zu Grunde lag eine statistische Übersicht über die Ausländerseelsorge in Deutschland, Zahl und Betreuung der heimatlosen Ausländer in Deutschland und der mit Arbeitserlaubnis beschäftigten nichtdeutschen Arbeitnehmer im Bundesgebiet.

Die Besprechung befaßte sich mit der Rechtsstellung der ausländischen Arbeitnehmer (A. *Sabel,* Nürnberg), der Rechtsstellung der heimatlosen Ausländer und nichtdeutschen Flüchtlinge (*Terrilon,* Bad Godesberg) und den kirchenamtlichen Verlautbarungen zur katholischen Ausländerbetreuung. Bezüglich der ausländischen Arbeitnehmer wurden behandelt die Vorbereitung derselben in den Abgabeländern (K. *Rinsche,* Bocholt), die Auswahl und Vorbereitung von Sozialarbeitern (J. *Koenen,* Köln), die Schaffung von Heimen und Offenen Türen und die damit gemachten Erfahrungen (A. *Baumgärtner,* Stuttgart), die Träger der sozialen und kulturellen Betreuung (F. *Kämmerer,* Mainz, A. *Mendel,* Mainz), insbesondere die Betreuung der Jugendlichen (G. *Breuer,* Köln). Über die Mitsorge der Kirche für die Gastarbeiter gegenüber Behörden, Unternehmern und Gewerkschaften (V. *Siebrecht,* München), über die Familie des Arbeitnehmers (P. *Rochcau,* Paris), über die Sorge für die ausländischen Arbeiterinnen (A. *Schröder,* Aachen) und über die Verpflichtung von Gastarbeitern und deutscher Bevölkerung zu gegenseitiger Achtung von Sitte und Brauch (*Wittenauer,* Madrid) wurden Erfahrungen mitgeteilt und ausgetauscht. In ähnlicher Weise wurden im Hinblick auf die nichtdeutschen Flüchtlinge die sittlichen und rechtlichen Grundlagen der Volkstumspflege besprochen (E. *v. Hoffmann,* Bonn), Schulprobleme (M. *Urh,* Oberhausen), die Probleme der Heranbildung einer geistig weltanschaulichen Führungsschicht (G. *Stadtmüller,* München). Im Zusammenhang damit stand die Sorge für den heimatlosen ausländischen Studenten. Schließlich kamen gemeinsame Anliegen im Dienst der ausländischen Volksgruppen an Rundfunk, Fernsehen und Presse (R. *Schmücker,* Köln, J. *Scheu,* Freiburg) und Fragen der Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Protestanten zur Behandlung, die sich aus der Situation ergeben.

Entsprechend waren die Anregungen des Ergebnisberichtes. Er formulierte Wünsche an das Schulwesen zugunsten der ausländischen Volksgruppen in Deutschland, besonders an die Länder; Wünsche in Richtung auf breitere Möglichkeiten der Kultur- und Heimatpflege dieser Gruppen, Besserungen in Rechtsetzung und Rechtspraxis (Einbürgerungspraxis, Fremdrentenrecht). — Für die ausländischen Arbeitnehmer wurde vor allem eine bessere Berücksichtigung ihrer Familienanliegen gewünscht, eine bessere gegenseitige Information und Unterrichtung sowohl im Heimatland wie in Deutschland, eine bessere seelsorgliche und sozialfürsorgerische Betreuung, eine gesteigerte Sorge für rechte Heimleiter in den Unterkünften, die Unterbringung Jugendlicher in Jugendwohnheimen und die besondere Bemühung im Dienst der ausländischen Frauen und Mädchen, unter Umständen in eigenen Freizeitheimen.

15. Arbeitskreis: Internationale Arbeit — Weltmission

Entsprechend der Zusammensetzung dieses Arbeitskreises lagen zwei Lageberichte vor. Der zu den Fragen der internationalen Arbeit der deutschen Katholiken behandelte zunächst, auf dem Hintergrund von Angaben über die deutsche Entwicklungshilfe, den ausführlichen Beitrag der Kirche dazu in verschiedenen Werken (Missionen, Misereor, Adveniat), besonders auch die Fragen der personellen Hilfe (KAAD, sowie Ausbildungsstätten der Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe). Er informierte über den Beitrag der deutschen Katholiken zur Integration Europas im kirchlichen Raum. — Der Lagebericht über die katholische Weltmission gab eine Übersicht über den Stand der katholischen Mission in der Welt, unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Beitrags (P. *Glazik,* Münster), sowie über den Dienst unserer Heimatkirche an der Weltmission: personaler Dienst, organisierter Hilfsdienst der verschiedenen Werke, Bünde, Zeitschriften und Einrichtungen (K. *Mund,* Aachen).

Die Aussprache befaßte sich vor allem mit Fragen des Beitrags der deutschen Katholiken zur Entwicklungshilfe. Im Ergebnisbericht werden die katholischen Verbände gebeten, in ihrem Schrifttum und Bildungswesen nicht nur die wirtschaftliche, sondern vor allem auch die religiöse Hilfsbereitschaft anzusprechen, auch um auf diese Weise entsprechende Berufe zu wecken und zu fördern. Die Bischöfe werden gebeten, auch in diesem Jahr die Adveniat-Kollekte zu halten; die Verbände, ergänzende Maßnahmen der Seelsorge für Lateinamerika zu leisten. Beachtet werden soll von allen die Notwendigkeit einer qualifizierten Führungsschicht in den Entwicklungsländern und entsprechender Hilfen. Notwendig erscheinen auch eine intensivere und differenziertere Erarbeitung der ethischen und rechtlichen Prinzipien der Entwicklungshilfe aus den Grundsätzen der katholischen Soziallehre und Überlegungen über die Institutionalisierung solcher Arbeit, in Zusammenarbeit mit entsprechenden Bemühungen des Auslandes. Schließlich erscheint die Koordination der finanziellen Hilfen, die kirchlicherseits vermittelt werden, im Interesse einer besseren Wirksamkeit. — Besondere Wünsche gingen an die Presse.

16. Arbeitskreis: Fragen des geistlichen Lebens

Der von E. *v. Severus* OSB, Maria Laach, vorgelegte Lagebericht enthielt zunächst einen Rückblick auf Ereignisse, Tagungen und Veröffentlichungen seit der Arbeitstagung in Ettal (mit besonderen Hinweisen auf die Bücher von A. Auer, „Weltoffener Christ"; B. Hanssler, „Das Gottesvolk der Kirche"; F. Wulf, „Geistliches Leben in der heutigen Welt"; H. Bacht, „Weltnähe und Weltdistanz"; A. Böhm, „Häresien der Zeit"). Er registrierte die Hauptanregungen, die vom Eucharistischen Weltkongreß in München ausgingen, und die mancherlei spirituellen Wünsche und Anregungen, die sich im Schrifttum über das bevorstehende Konzil niedergeschlagen haben. Der Bericht endete in drei Imperativen: zur Pflege und Förderung einer intensiven Zivilisation — näherhin Konsumaskese, zur Pflege des Glaubenslebens, zur Verbreiterung der geistlichen Bildung und theologischen Wissensbereicherung der im katholischen Apostolat stehenden Laien.

Die Aussprache folgte den in drei Referaten vorgetragenen Gedanken über Christliches Weltverständnis im Glauben (J. B. *Metz,* München), Weltverständnis und Welt-

verhältnis bei Newman (N. *Schiffers,* Aachen), Christliches Weltverhältnis im Dienen (A. *Böhm,* Köln).

17. Arbeitskreis: Diaspora

Der Arbeitsbericht wies vor allem auf die Bewegungen im Diasporaraum hin.
An ihn schlossen sich die Besprechungen des Kreises an, der unter dem Thema „Kirche in Bewegung" vor allem die Pendlerseelsorge, die Seelsorge in Erholungsorten, die zeitbegrenzte Diaspora der Studenten, Wehrpflichtigen und ausländischen Gastarbeiter in der Diaspora behandelte. Referenten waren: A. *Erdle,* Paderborn, P. *Steinki,* Stuttgart, B. *Dreher,* Würzburg, B. *Schomakers,* Osnabrück, R. *Svoboda,* Freiburg i. Br., A. *Freiburg,* Göttingen, K. *Marizy,* Bremen, und A. *Cazetta,* Freiburg i. Br.
Besonders hingewiesen wurde auf die notwendigen neuen Formen der Seelsorge in den Stadtrandsiedlungen, auf die „Diaspora in der Diaspora" bei den ausländischen katholischen Arbeitnehmern, und die neuen Aufgaben, die dem Bonifatiusverein in Deutschland in Zusammenarbeit mit anderen Organisationen hier zuwachsen.

18. Arbeitskreis: Einheit der Christen

In den Lageberichten hörten zunächst beide Sektionen die Ausführungen von W. *de Vries,* Rom, und A. *Brandenburg,* Paderborn, über die ostkirchliche Situation und das Verhältnis zu den evangelischen Christen.
Danach trennten sich die beiden Sektionen zu Gesprächen über ihre Bereiche. Die 1. Sektion (unter P. A. M. *Mitnacht,* Würzburg) behandelte die Bildung von Kernkreisen und andere Formen der Laienarbeit im Hinblick auf die Ostkirche, Fragen des Verhältnisses von Katholiken der verschiedenen Riten zueinander, der seelsorglichen und menschlichen Betreuung von Studenten und Gastarbeitern aus dem Osten sowie die Pflege von Besuchen aus ostkirchlichen Kreisen in der Bundesrepublik. Möglichkeiten der Förderung der ostkirchlichen Arbeit in Schrifttum, Funk und Fernsehen wurden ebenso erörtert wie die Unterstützung der Catholica Unio. — In der 2. Sektion (unter A. *Brandenburg,* Paderborn) besprach man die Begegnungen mit den evangelischen Christen im Alltag und öffentlichen Leben, die caritative Zusammenarbeit, die Una-Sancta-Kreise und die Begegnung mit Israel.
Im Ergebnis wurde hingewiesen auf die Notwendigkeit, unsere Begegnung mit den Christen aus den Ostkirchen für diese zu einem christlichen Erleben zu machen; in Presse, Funk und Fernsehen sich um sie mehr zu kümmern, und dies in Zusammenarbeit mit unierten und orthodoxen Christen. Besondere Wünsche wurden ausgesprochen an die Bischöfe im Hinblick auf das kommende Konzil. Für die Zusammenarbeit mit den evangelischen Christen wurde das Anliegen einer einheitlichen Bibelübersetzung in deutscher Sprache besprochen, das der Erstellung eines gemeinsamen Vaterunser-Textes, die gegenseitige caritative Hilfe, die Teilnahme am evangelischen Beten und Büßen an Pfingsten und an Buß- und Bettag, die menschliche und brüderliche Bemühung um die Milderung der Not der in Mischehe Lebenden, die Verbesserung des ökumenischen Nachrichtenwesens, die Überprüfung der Schulbücher auf unökumenische Schiefheiten und Irrtümer, die Unterstützung der Bemühungen im Zusammenhang mit dem Konzil, die auf Weltebene das Verhältnis der Konfessionen zueinander und das Verhältnis der Christen zu den Juden verbessern können.

Aus der totalitären Welt

Die ideologischen Spannungen innerhalb des internationalen Kommunismus

Die Meinungsverschiedenheiten unter den kommunistischen Führern über Fragen der zweckmäßigsten Taktik — bei Übereinstimmung in der weltrevolutionären Zielsetzung — gegenüber der sich stets verändernden Weltlage sind nicht neu; sie wurden zum erstenmal 1956 für eine größere Öffentlichkeit deutlich. Die chinesische Parteiführung griff damals einige Entscheidungen des XX. Parteitages der KPdSU an, so z. B. die neue These von der Vermeidbarkeit von Kriegen oder die These von der Möglichkeit einer friedlichen Entwicklung zur sozialistischen Revolution.
Auch in der Frage, ob die Unterstützung jeder antiimperialistischen oder nationalistischen Bewegung gerechtfertigt sei, zeichneten sich mit der Zeit gegensätzliche Anschauungen ab. Ferner ergaben sich in der praktischen Politik Spannungsmomente. Die chinesische Führung wünschte eine stärkere Unterstützung durch die UdSSR. Sie verlangte Atomwaffen und wissenschaftliche Hilfe bei deren Fertigung. Die Sowjetunion konnte und wollte nicht im gewünschten Ausmaß helfen. Vor allem hinsichtlich der militärischen Forderungen verhielten sich die Sowjetführer zurückhaltend, ja abweisend. Sie befürchteten nämlich, in einen „großen Krieg" mit den USA hineingezogen zu werden, wenn sie den Chinesen dafür die Voraussetzungen schüfen. (Die Chinesen werden von den Sowjets als unberechenbare Alliierte eingeschätzt.)

Vermeidbarkeit oder Unvermeidbarkeit von Kriegen

Die unterschiedliche Einstellung zum Krieg ist für die beiden größten kommunistischen Parteien besonders bedeutsam. Im chinesischen Parteiorgan „Jenminjipao" (10. 12. 61) wird nach einer scharfen Polemik gegen die USA die chinesische Einstellung zum Atomkrieg folgendermaßen ausgedrückt:

„Das chinesische Volk weigert sich grundsätzlich, sich von der atomaren Erpressung der amerikanischen Imperialisten einschüchtern zu lassen. Was nützt es, sich vor einem Atomkrieg zu fürchten? ... Wenn wir uns fürchten, entwaffnen wir uns geistig, der Feind wird dann nur noch tollwütiger, und die Gefahr eines Atomkrieges vergrößert sich ...
Das chinesische Volk ist der Meinung, daß, wenn der Imperialismus einen atomaren Weltkrieg zu entfesseln wagt, das Ergebnis nur die *vollständige Vernichtung des Imperialismus* sein würde, während die siegreichen Völker auf den Trümmern des toten Imperialismus eine schöne Zukunft errrichten werden" (zit. nach „Neue Zürcher Zeitung", 5. 1. 62).

Chruschtschow ist dagegen realistischer. Bereits in seiner Rede auf der Bukarester Tagung der kommunistischen Parteiführer im Juni 1960 wandte er sich zum erstenmal auch eindeutig gegen den „lokalen Krieg, weil dieser sich zu einem Weltkrieg ausweiten kann". Chruschtschow befürchtet, daß nach einem Atomkrieg auch die sozialisti-

schen Länder verwüstet sein werden und selbst im günstigsten Fall deshalb ein wirklicher Sieg nicht zu erwarten sei. Ein „kleiner", sich zu einem atomaren Weltbrand ausweitender Krieg kann unter der Voraussetzung einer militärisch starken Verteidigungsgemeinschaft der freien Welt der Ausbreitung des Kommunismus nicht förderlich sein, im Gegenteil, er kann sogar hemmend wirken. Angesichts dieses Risikos bevorzugt Chruschtschow die Politik der friedlichen Koexistenz, wobei er auf relativ friedlichem Wege — ohne Weltbrand — hofft, in einigen Jahrzehnten ein eindeutiges Übergewicht des Kommunismus im Weltmaßstab zu erringen.

Nachdem die Sowjetunion Atommacht geworden war, erwies es sich als unausweichlich, die Lehre des Kommunismus, Kriege seien unvermeidbar, zu revidieren. Nach Lenins Auffassung gehört der Krieg zum Wesen des Imperialismus. Der Krieg galt daher als unvermeidbar, er wurde nicht als schreckliches Übel angesehen, das man unbedingt vermeiden müsse, sondern als begrüßenswerte Brutstätte des Kommunismus. Lenin hoffte vornehmlich durch Umwandlung der Kriege in Bürgerkriege die Weltrevolution herbeizuführen.

Der Konflikt mit Albanien

Aber nicht nur mit den chinesischen Kommunisten, sondern auch mit der albanischen Parteiführung hatte die Moskauer Zentrale bedeutende Differenzen. Die albanische „Partei der Arbeit" war zur Zeit Stalins die moskauhörigste Satellitenpartei. Nach Stalins Bruch mit Tito stellte sie sich am konsequentesten auf die Seite Stalins. (Der Parteichef Hodscha züchtete systematisch — unter Anknüpfung an alte Rivalitäten der Balkanvölker — eine Feindschaft gegen Jugoslawien.) Als nach Stalins Tod Chruschtschow Tito rehabilitierte, von neuem freundschaftliche Beziehungen zu Jugoslawien herstellte und das Land sogar in den Ostblock einbeziehen wollte, stieß er auf den Widerstand der albanischen Führer, die gerade in dieser Frage dem stalinistischen Kurs treu bleiben wollten. Im aufkeimenden Konflikt zwischen Moskau und Peking begannen sich die albanischen Führer recht bald auf die Seite Pekings zu schlagen und erhielten auch von dort Zuspruch und Hilfe.

Bereits auf dem Moskauer Treffen der Führer der kommunistischen Parteien vom November 1960 (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 465 ff.) zeigten sich in den Diskussionen erhebliche Meinungsverschiedenheiten. Zwar wurde in der von allen Delegationen angenommenen Entschließung ein Bekenntnis zur „unerschütterlichen Einheit des sozialistischen Lagers" abgelegt, doch war für den sachverständigen Beobachter ohne Schwierigkeiten zu erkennen, daß diese Entschließung einen Kompromiß darstellte, in dem beide Standpunkte berücksichtigt wurden. Unter dem Druck Chinas wurde „friedliche Koexistenz" als „schärfster Klassenkampf" interpretiert.

Zum erstenmal seit 35 Jahren wurde damit die allgemeine Strategie der kommunistischen Parteien nicht mehr allein durch die Interessen der Sowjetunion bestimmt. Stalins kategorisches Wort, „ein Revolutionär ist, wer widerspruchslos, bedingungslos, offen und ehrlich ... zur Verteidigung und Stärkung der UdSSR bereit ist", wurde von der Moskauer Tagung ignoriert.

Nach dem Treffen zeigte es sich, daß Peking und Moskau die Entschließung unterschiedlich interpretierten. Während Moskau z. B. den Dogmatismus in Gestalt der Ideen Stalins, Molotows und Hodschas als Hauptfeind hinstellte, bezeichneten die chinesischen Kommunisten den Revisionismus als Hauptfeind, womit sie auf Chruschtschow anspielten, sich aber hüteten, das offen auszusprechen.

Während 1960 China Chruschtschow angegriffen hatte, seine ideologischen Positionen und seine Politik gegenüber dem Westen, den Entwicklungsländern und innerhalb der kommunistischen Bewegung seien eine „Abweichung vom Marxismus-Leninismus", ergriff Chruschtschow auf dem XXII. Parteitag der KPdSU die Initiative, um durch den Druck auf Tirana dessen Protektor Peking in die Defensive zu drängen und die führende Stellung Moskaus im Weltkommunismus erneut zu bekräftigen.

Für Chruschtschow war die Situation heikel geworden. Er mußte versuchen, die Zügel im kommunistischen Block wieder fest in die Hand zu bekommen. Dies war keine Frage persönlichen Ehrgeizes, sondern eine Notwendigkeit der sowjetischen Politik. Denn nur in einem „Monolith" kann alles kontrolliert und das Wechselbad des kalten Krieges störungsfrei präpariert werden. Nur wenn Chruschtschow souverän über einen monolithischen Block herrscht, besteht für ihn die Möglichkeit, eventuell eines Tages mit den USA Frieden zu schließen — dann nämlich, wenn ihm das Atomspiel zu riskant wird oder wenn er aus einem anderen Grunde die Notwendigkeit einsieht, die Spannung abzubauen, auch wenn dadurch die kommunistische Weltbewegung an Aggressivität zeitweilig verliert. (Taktische Manövrierfreiheit ist heute für Rußland lebenswichtig, da es über so viele Raketenbasen verfügt, daß es immer in der Frontlinie eines Atomkrieges liegen wird.)

Unter diesen Aspekten wird es verständlich, daß die Sowjetführer den Konflikt im kommunistischen Block selbst offen aufdeckten, um ihn möglicherweise dadurch schneller wieder beseitigen zu können. Sie nutzten die albanische Affäre aus, weil es ein bequemer Weg schien, die Chinesen herauszufordern und sie schließlich durch den Konflikt erkennen zu lassen, daß es sogar für sie gewagt ist, sich ohne Billigung Moskaus eigene Satelliten zu halten.

Für die Haltung der albanischen KP-Führer war folgende von Mikojan wiedergegebene Äußerung Mehmet Schehus bemerkenswert: Stalin habe nur zwei Fehler begangen: erstens, daß er zu früh gestorben sei, und zweitens, daß er die heutigen Führer der KPdSU nicht habe liquidieren lassen. Verschiedene Parteitagsdelegierte bezeichneten die Führer der albanischen KP, Hodscha und Mehmet Schehu, als Mörder.

Die chinesische Gastdelegation auf dem XXII. Parteitag distanzierte sich von den sowjetischen Anschuldigungen gegen Albanien und mißbilligte Chruschtschows Vorgehen. Der chinesische Delegationschef Tschou En-lai, der als einziger Delegationschef den XXII. Parteitag vorzeitig verließ, erklärte dort u. a.:

„Wir sind der Meinung, daß die Bruderparteien und Bruderstaaten im Geiste des proletarischen Internationalismus auf Grund der Prinzipien der Gleichberechtigung, der gegenseitigen Konsultation und der Einmütigkeit mit Geduld Streitigkeiten und Meinungsverschiedenheiten regeln müssen. Offene und einseitige Vorwürfe gegen eine Bruderpartei tragen keineswegs zur Einheit und zur Lösung der Probleme bei. Es ist keine ernsthafte und marxistisch-leninistische Haltung, wenn man die Streitigkeiten zwischen den Bruderparteien und Bruderstaaten vor den Feinden führt. Eine solche Haltung kann nur unsere Freunde betrüben und unsere Feinde erfreuen."

In seiner Schlußrede auf dem XXII. Parteitag erklärte Chruschtschow, an die Chinesen gewandt:

„Wir teilen die Unruhe unserer chinesischen Freunde und schätzen ihre Sorge um die Stärkung der Einheit. Wenn die chinesischen Genossen ihre Bemühungen für die Normalisierung

der Beziehungen auf seiten der Albanischen Arbeiterpartei mit den Bruderparteien einzusetzen wünschen, dann könnte kaum jemand einen besseren Beitrag zur Lösung des Problems leisten als China."

Tiranas Gegenangriff und Pekings Solidarität

Die nach dem XXII. Parteitag abgegebenen Stellungnahmen der albanischen Führer sind sehr interessant, denn sie offenbaren den Grad des Zerwürfnisses. Wenn man Chruschtschows Ziel im Auge behält, durch einen erneuten Angriff auf Stalin und die albanischen Führer die alte Einheit des kommunistischen Blocks wiederherzustellen, so muß man nach den Auseinandersetzungen der letzten Monate feststellen, daß er dieses Ziel nicht erreicht hat.
Statt zu einem ideologischen „Meinungsaustausch" kam es zum offenen Bruch, der unwiderruflich scheint, zumindest solange auf beiden Seiten die heute maßgeblichen Persönlichkeiten am Ruder bleiben. Die Polemik wird von beiden Seiten in einem Ton und mit Argumenten geführt, die ein Zurück wohl sehr schwierig machen dürften.
Nach dem XXII. Parteitag erklärte das Zentralkomitee der albanischen „Partei der Arbeit" in einer Stellungnahme u. a.:

„Die Partei und das albanische Volk werden sich nicht unterwerfen; sie werden sich von den verleumderischen Angriffen und Erpressungen und der Unterdrückung Chruschtschows nicht in die Knie zwingen lassen."

Nach Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen der Sowjetunion und Albanien verkündete Radio Tirana:

„Der Tag wird kommen und ist nicht mehr fern, an dem das sowjetische Volk und die KPdSU Chruschtschow für seine antimarxistischen Umtriebe strafen werden."

Außerordentlich bezeichnend war auch eine Rede des Parteichefs Hodscha am 8. 11. 61, in der er ziemlich umfassend seinen Standpunkt darlegte. Hodscha bemerkte u. a.:

„In einigen Grundthesen des XX. Parteitags der KPdSU war unsere Partei niemals mit den Ansichten der sowjetischen Führung einverstanden. So lehnt sie auch heute verschiedene Grundprinzipien des XXII. Parteitags und des von ihm verabschiedeten neuen Programms ab . . .
Unsere Partei vertritt die Ansicht, daß Chruschtschow zunächst Stalin und seine Werke desavouieren mußte, um auf dem XX. Parteitag der KPdSU seine opportunistischen Thesen darlegen und sie später auch verbreiten zu können . . . Unsere Partei ist niemals mit der Kritik an Stalin einverstanden gewesen. Sie hat dies auf dem XX. Parteitag und auch später bewiesen . . .
Unsere Partei ist der Ansicht, daß Stalin bei seiner gesamten theoretischen und praktischen Tätigkeit nicht nur für die Sowjetunion, die KPdSU, sondern auch für die internationale kommunistische und Arbeiterbewegung einer der hervorragendsten Führer und Persönlichkeiten gewesen ist und dies auch in Zukunft bleiben wird. Er war einer der glühendsten Verfechter und größten Theoretiker des Marxismus-Leninismus . . .
Der Kampf gegen den Personenkult wurde von Chruschtschow geführt, um den Leninismus zu entthronen, um sich einen günstigen Boden für die Revision des Marxismus-Leninismus zu schaffen und seine opportunistischen Ansichten über die wichtigsten Fragen der Weltrevolution in der Gegenwart und der internationalen kommunistischen Bewegung zu verbreiten" (zit. nach „Ost-Probleme", Nr. 26, 1961, S. 847—849).

In der „Pravda" (26. 12. 61) gab der sowjetische Ideologe Konstantinow folgende Begründung für das albanische Verhalten ab:

„Wegen ihrer *inneren Schwierigkeiten und Gegensätze* wollen die albanischen Führer anscheinend den Gang der historischen Entwicklung mit äußerer Einmischung ‚beschleunigen'. Darin liegt offensichtlich eine der Quellen ihres Abenteurertums, ihres lauten kleinbürgerlichen Revolutarismus und der subjektiven und willkürlichen Auslegung des Marxismus-Leninismus nach den Bedürfnissen ihrer antimarxistischen politischen Praxis."

Mit diesen Sätzen wird die bekannte Tatsache, daß totalitäre Systeme innenpolitische Schwierigkeiten durch außenpolitische Aggressivität zu kompensieren suchen, nun auch von kommunistischer Seite bestätigt.
Die Stellung der kommunistischen Parteien zu Albanien ist zu einer Gretchenfrage in der internationalen kommunistischen Bewegung geworden. Die Haltung, ob eine Partei Hodscha lobt, verurteilt oder sich darüber ausschweigt, wird zu einem wichtigen Kriterium. Deshalb ist es sehr aufschlußreich, zu wissen, wer am 8. November 1961, dem 20. Jahrestag der Gründung der „Partei der Arbeit", den albanischen Kommunisten gratuliert hat. In Tirana trafen Glückwünsche der kommunistischen Parteien Chinas, Indonesiens, Burmas, Malayas, Australiens, Neuseelands, Thailands und Belgiens ein, in denen zum Teil auch Hodscha gefeiert wurde. In der Glückwunschadresse der KP Chinas an die „Abweichler" wurde die albanische Partei für ihre „Reinheit des Marxismus-Leninismus" und ihren „heroischen revolutionären Geist" gelobt. Außerdem wurde erklärt, die beiden Parteien seien durch „eine tiefe kämpferische Freundschaft" verbunden.
Unmittelbar nach dem XXII. Parteitag zeigten die Führer der KP Chinas die Tendenz, sich ganz offen zu der Haltung der albanischen Führer zu bekennen. Deutlich kam dies auf dem Empfang des sowjetischen Botschafters in Peking anläßlich des Jahrestages der Oktoberrevolution zum Ausdruck. Die wichtigsten Führer der KP Chinas, z. B. Mao Tse-tung und Tschou En-lai, blieben ostentativ dem Empfang fern. Der Sowjetbotschafter verteidigte in einer kurzen Ansprache die Beschlüsse des XXII. Parteitages und beschuldigte Albanien. Daraufhin verließ der albanische Botschafter den Saal, und der ranghöchste chinesische Kommunist drehte sich demonstrativ um, anstatt dem Sowjetbotschafter zu gratulieren. Auf diesem Empfang erklärte schließlich Wu Yu Chang u. a.:

„Die chinesische Revolution hat die Oktoberrevolution ergänzt und ausgeweitet und weitgehend die revolutionäre und nationale Befreiungsbewegung in Asien, Afrika und Lateinamerika beeinflußt."

Dies war eine kaum verhüllte Anmeldung des chinesischen Führungsanspruchs in diesen Gebieten.
Am Abend des Jahrestages der Oktoberrevolution erklärte Yu Tschang, Vizepräsident der Chinesisch-Sowjetischen Gesellschaft, im Radio Peking:

„Dank Stalin und seinem Kampf gegen die antileninistischen und andere Reaktionäre hat die UdSSR ihre Schwierigkeiten überstanden. Stalin und sonst niemandem ist das zu danken. Deshalb bleiben wir Chinesen ihm treu. Es lebe Stalin!"

Die Auseinandersetzung zwischen Peking und Moskau auf der Tagung des Weltfriedensrates

Die Auseinandersetzungen zwischen Moskau und Peking haben auch auf internationalen Kongressen ihre Auswirkungen. Wie die „Neue Zürcher Zeitung" (31. 12. 61) berichtete, kam es auf der Tagung des Weltfriedensrates vom 16. bis 19. 12. 1961 in Stockholm zu einem Konflikt. Auf dieser Tagung, die der Vorbereitung des Weltkongresses 1962 dienen sollte, verlangte die chinesische Delegation eine radikale Änderung der Strategie in der kommunstischen „Friedens"-Bewegung. Statt, wie bisher, vorwiegend Abrüstung und Atomwaffenverbot zu propagieren, wollten die Chinesen den Kampf gegen den Kolonialismus und die Förderung nationaler Befreiungskriege in den Mittelpunkt gerückt wissen.

Der Führer der chinesischen Delegation in Stockholm, Liao Cheng-chih, kritisierte in vielen Punkten die sowjetische Konzeption, u. a. verurteilte er Chruschtschows Gipfeldiplomatie und sein Streben nach einem sowjetisch-amerikanischen Bilateralismus. Der chinesische Delegationschef erklärte:

„Die Regelung internationaler Konflikte durch friedliche Verhandlungen darf keineswegs bedeuten, daß die wichtigsten internationalen Probleme allein durch Verhandlungen zwischen einigen wenigen Großmächten gelöst werden können... Die Vorstellung, daß ein paar Großmächte die internationalen Probleme ohne Rücksicht auf die Meinung der kleinen Staaten regeln könnten, ist falsch und läßt sich auch nicht verwirklichen. Die Tage sind vorbei, da einige Großmächte das Schicksal der Welt kontrollieren" (zit. nach „Neue Zürcher Zeitung", 31. 12. 61).

Der chinesische Delegierte Liu Ning-yi übte scharfe Kritik an der sowjetischen Abrüstungspolitik und führte u. a. aus:

„Gewisse Leute vertreten die Meinung, die allgemeine und vollständige Abrüstung sei der einzige Weg zum Frieden, die heutige Aufgabe der Weltfriedensbewegung und zugleich der Schlüssel zur Lösung aller akuten Probleme der Gegenwart. Sie behaupten, daß die nationale Unabhängigkeitsbewegung der Bewegung für die totale Abrüstung untergeordnet werden müsse. Dies ist aber eine falsche und gefährliche Annahme, mit der man nicht einverstanden sein kann ...
Für die unterdrücken Nationen, ob Laos, Algerien, Angola oder Kamerun, ist heute die wichtigste Aufgabe, ihre Streitkräfte für den Kampf gegen den Imperialismus aufzubauen und zu vergrößern; keinesfalls dürfen die geringen Streitkräfte, über die sie jetzt verfügen, vermindert oder aufgelöst werden..." (ebd.).

Die sowjetische Delegation setzte es durch, daß die Abrüstung das einzige Thema des nächsten Kongresses bleiben müsse. Die Sowjetdelegation verurteilte das „Sektierertum", weil sie befürchtete, daß durch den radikalen chinesischen Kurs die sehr nützlichen bürgerlichen Fellowtravellers von weiterer Mitarbeit in der „Friedensbewegung" abgeschreckt würden. Der Sowjetdelegierte Surkow warnte davor, über der Unabhängigkeitsbewegung die Gefahr eines Atomkrieges zu vergessen, denn es würde niemand zu befreien sein, wenn die Menschheit in den Flammen eines Atomkrieges verbrannt sei.

Der Streit um die Auslegung des Begriffes „friedliche Koexistenz" ist bis in die jüngste Zeit aktuell. Erst am 17. 1. 1962 veröffentlichte die „Pravda" einen großen Artikel: „Friedliche Koexistenz — wichtigste Frage der Gegenwart". In diesem Artikel wird erneut die „friedliche Koexistenz" als Generallinie der sowjetischen Außenpolitik herausgestellt, die Erhaltung des Friedens als die Hauptsache bezeichnet, jedoch auch ihr klassenkämpferischer Gehalt hervorgehoben:

„Die friedliche Koexistenz ist ein dialektischer Prozeß, in dem sich der schärfste Klassenkampf zwischen Sozialismus und Kapitalismus und die Zusammenarbeit der Staaten beider entgegengesetzter Systeme im Interesse der Erhaltung des Friedens organisch miteinander verbinden" (zit. nach „Neues Deutschland", 21. 1. 62, S. 6).

Das Ringen um die Frage der „friedlichen Koexistenz", die von den Sowjets als Generallinie der Außenpolitik, von den Chinesen jedoch nur als Phrase gewertet wird, zeigt das Bemühen der Sowjets, einen atomaren Krieg zu vermeiden. Die Chinesen sind in ihrer Kritik zwar hemmungsloser, doch sind sie gegenwärtig noch allzusehr von der Unterstützung der Sowjetunion abhängig, um selbständig eigene Wege gehen zu können. Doch sollte man anderseits nicht vergessen, daß auch die Russen eines Tages von dem Wunsch erfaßt werden könnten, der Welt zu beweisen, daß sie die besseren Bolschewisten sind.

Eigene Wege Pekings in der Theorie

Bemerkenswert für die Tiefe der Auseinandersetzung zwischen Moskau und Peking ist auch, daß an chinesischen Parteischulen die Ideologie Mao Tse-tungs als das Kernstück des Studiums des Marxismus-Leninismus angesehen wird.

Die chinesische Parteizeitung „Shansijipao" (1. 2. 60) begründete dies wie folgt:

„Welche Theorie wir gegenwärtig studieren? In erster Linie das Denken Mao Tse-tungs. Während des Studiums der Werke Mao Tse-tungs kann man darüber hinaus die marxistisch-leninistische Theorie studieren. Warum müssen wir so vorgehen? Weil das Denken Mao Tse-tungs chinesischer Marxismus ist. Das Denken Mao Tse-tungs ist ein Denken, das die Theorie des Marxismus-Leninismus mit der Praxis der chinesischen Revolution verbindet. Es ist chinesischer Kommunimus und chinesischer Marxismus..." (zit. nach „Ost-Probleme", 12. Jhg., 1960, S. 303).

Durch Herausstellung des Maoismus als zeitgemäße Fortentwicklung des Marxismus-Leninismus wird auch auf theoretischem Gebiet erkennbar, daß China eigene, von den Russen als falsch bezeichnete Wege zu gehen gedenkt.

Wenn auch der Meinungsstreit im kommunistischen Block bedeutsam ist, so sollte man doch nicht vergessen, daß es sich hierbei um einen „Familienstreit" handelt. In den grundsätzlichen Zielen gibt es zwischen Moskau und Peking nach wie vor weitgehende Übereinstimmung. „Die Familie" hält in bestimmten Grundsatzfragen, ungeachtet des Zwistes, zusammen. Ein offener Bruch zwischen der Sowjetunion und China wird wahrscheinlich von beiden Seiten bewußt vermieden werden. Vor allem Peking möchte noch keinen offenen Bruch mit Moskau. Deshalb sind die Chinesen auch bestrebt, den offenen Meinungsstreit über die Probleme der Beziehungen im kommunistischen Lager in Grenzen zu halten und eine weitere Zuspitzung zu vermeiden.

Der „Polyzentrismus" — von der Theorie zur Wirklichkeit

Nach dem XX. Parteitag der KPdSU wurde auch versucht, Togliattis Theorie vom „Polyzentrismus" zu „zerschlagen". Diese Theorie wendet sich gegen ein einheitliches Moskauer Leitungszentrum und tritt für größere Selbständigkeit der kommunistischen Parteien sowie für das Koalitionsrecht der einzelnen Parteien (mit Bruderparteien benachbarter Länder) ein. Togliatti übte damals Selbstkritik, dennoch ist der „Polyzentrismus" nicht nur Theorie geblieben, sondern Tatsache geworden.

Zur Zeit gibt es drei Zentren der kommunistischen Bewegung: Moskau, Peking, Belgrad. Innerhalb des kommunistischen Lagers gibt es den sowjetischen, chinesischen und polnischen Weg zum Sozialismus, außerdem den jugoslawischen, und bald wird es auch den kubanischen geben, denn zum erstenmal in der Geschichte wird hier eine kommunistische Partei von einem Nichtkommunisten geführt. Heute gilt das Wort „Moskau hat gesprochen" nicht mehr als verbindlich. Im Schatten des großen Konfliktes versuchen einzelne Kommunistenführer größere Selbständigkeit zu gewinnen. Trotz beschränktem Machtzuwachs des Kommunismus in der Welt ist Moskaus Einfluß in den letzten Jahren zurückgegangen.

Letzteres findet auch in der unterschiedlichen Aufnahme des neuen Parteiprogramms der KPdSU seinen Ausdruck. Die KP Chinas „würdigte" das neue Parteiprogramm mit betonter Zurückhaltung. Die albanische KP verzichtete sogar auf die Veröffentlichung einer Übersetzung des Pro-

gramms. Da das neue sowjetische Parteiprogramm auch für die internationale kommunistische Bewegung programmatische Bedeutung haben soll, muß dies in Rußland als eine Brüskierung empfunden werden. Die Art und Weise, in der das sowjetische Parteiprogramm in den einzelnen Ländern des Ostblocks aufgenommen wurde, läuft seiner Grundthese zuwider, daß die Begründung des sozialistischen Weltsystems „zu einer Annäherung der Völker" führe und daß die kommunistischen Staaten eine brüderliche Familie bilden.

Moskau ist nicht mehr unbestrittener anerkannter Führer der kommunistischen Weltbewegung, was für die ideologisch-theoretische Auseinandersetzung sehr bedeutungsvoll ist, denn die Frage, wer „Orthodox", wer „Revisionist" und wer „Dogmatiker" ist, kann nur dann entschieden werden, wenn klar ist, wer „das Recht" hat, „verbindlich für alle" zu urteilen. Zur Zeit Stalins war dies klar. Doch nun wird zum erstenmal das Recht Moskaus, die „heiligen" Texte der marxistisch-leninistischen Lehre verbindlich zu interpretieren, angegriffen oder einfach mißachtet, mit der Folge, daß es die Politik des Blocks nicht mehr ausschließlich bestimmen kann.

Aus diesen Gründen ist verständlich, daß auch heute noch Moskau die Idee des „Polyzentrismus" bekämpft, um die unbestrittene Führerrolle wahren zu können. Nach dem XXII. Parteitag flammte die Auseinandersetzung in dieser Frage erneut auf. In dem Bericht Togliattis über den XXII. Parteitag heißt es u. a.:

„Neben den sowjetischen Genossen waren wir unter den ersten, die feststellten, daß es heute keine Staaten und Parteien mehr geben kann, die ‚befehlen', was allgemein akzeptiert worden ist. Die Ausbreitung der kommunistischen Bewegung über die entlegensten Länder, die mannigfachen objektiven Unterschiede in der politischen Arbeit und den Arbeitsmethoden lassen den Polyzentrismus geradezu notwendig erscheinen" (zit. nach „Die Orientierung", Januar 1962, S. 14).

Mit diesen Auffassungen ist Moskau nicht einverstanden, deshalb wurde der französische KP-Chef Thorez zu Entgegnung vorgeschickt, und auch in den anderen kommunistischen Parteien wurde eine formelle Ablehnung dieser Theorie organisiert. Thorez erklärte:

„Von gewisser Seite aus beharrt man darauf, die These des Polyzentrismus zu entwickeln. Diese Formel — so fürchten wir — öffnet der Tendenz zur Fraktionsmacherei Tür und Tor, und wir sind entschlossen, dieser Gefahr durch den internationalen Zusammenhalt die Stirn zu bieten. Gewiß, es gibt heute weder eine Kommunistische Internationale noch ein Kominformbüro... Jede kommunistische Partei ist sowohl vom organisatorischen als auch vom politischen Standpunkt aus völlig unabhängig. Und das ist es eben gerade, was an der These vom Polyzentrismus überrascht und beunruhigt. Es gibt kein einheitliches Leitungszentrum, warum redet man davon, mehrere zu bilden? Nach dem, was wir gelesen haben, hat man ferner gesagt, der XXII. Parteitag stelle keinen Schritt nach vorwärts dar, da dieser Parteitag die These von der Existenz allgemeingültiger Gesetze für den Übergang zum Sozialismus aufrechterhalten habe. Diese These laufe der Bestätigung nationaler Wege zum Sozialismus zuwider. Es liegt auf der Hand, daß eine derartige Einstellung die universelle Gültigkeit der marxistisch-leninistischen Revolutionstheorie leugnet" (zit. nach „Die Orientierung", Januar 1962, S. 14).

Wenn Thorez vor dem Schreckgespenst der Fraktionsmacherei im kommunistischen Staatenblock warnt, so ist es wissenswert, zu erfahren, was die chinesische Parteiführung von dieser Warnung hält. Als auf der Moskauer Tagung der kommunistischen Parteiführer im November 1960 die Sowjets die chinesische Parteiführung anklagten, eine „Fraktion" im Weltkommunismus bilden zu wollen, wiesen die Chinesen diese schwerwiegende Beschuldigung nicht einmal zurück. Der Generalsekretär der KP Chinas, Teng Hsia-ping, erklärte mit kühler Gelassenheit und Stolz, daß die Chinesen durchaus das Recht hätten, eine eigene Fraktion zu bilden. Das Recht zur Fraktionsbildung wurde mit dem Verhalten Lenins nach 1903 begründet. Damit wurde ein heiliges Prinzip der Kommunistischen Internationale preisgegeben.

Probleme sowjetischer Politik nach dem XXII. Parteitag

Auch innenpolitisch weist die Lage der Sowjetunion nach dem XXII. Parteitag interessante Aspekte auf. Obgleich die Sowjetbürger sich über die Abrechnung mit dem Stalinismus und die gewonnene größere Freiheit ehrlich freuen, wuchs doch anderseits die Verwirrung unter ihnen. Heute verlangt man, daß verdammt werde, was man 30 Jahre lang zu bewundern verpflichtet war. Die Unsicherheit nahm zu, denn woran kann man in Zukunft noch glauben? Für den Sowjetbürger ist jede kleine Phase der Entstalinisierung ein echter Schock. Mag die Entstalinisierung noch so langsam vorangehen, sie muß in allen Schichten der Bevölkerung und der Parteihierarchie auf Widerstände treffen, sie muß viele verwirren und ihnen den festen Boden unter den Füßen, nämlich den Glauben an die Unfehlbarkeit der Partei, nehmen.

Nach dem XXII. Parteitag geht die Entstalinisierung langsamer vor sich, als man versprochen hatte. Es gab keine Fortführung der Abrechnung mit Stalinisten. Das versprochene Denkmal für die Opfer Stalins wurde noch nicht projektiert.

Den Eindruck, daß die Entstalinisierung nur höchst vorsichtig durchgeführt werden sollte, konnte man bereits auf der Konferenz der Parteiideologen in den Weihnachtstagen 1961 gewinnen. Der Hauptreferent Iljitschow warnte die Partei davor, im Rahmen der Entstalinisierung die Einheit der Partei und des Marxismus-Leninismus zu unterminieren. Ungeachtet der Tatsache, daß man Stalins Leistungen auf einigen Gebieten der Theorie sehr geringschätzig beurteilte, kann man diese Konferenz als eine verschleierte Teilrehabilitierung Stalins werten. Auf dieser Konferenz wurde nämlich u. a. festgestellt:

„Gewiß hatte Stalin Verdienste vor der Partei und vor der kommunistischen Bewegung auch auf dem Gebiet der Theorie. Wir können nicht diejenigen seiner Werke, in denen er den Marxismus-Leninismus popularisiert hat, in denen er die Leninschen Ansichten darlegte und sie im Kampf mit den Gegnern des Sozialismus verteidigte, wo er auf einem richtigen theoretischen Standpunkt stand, einfach von der Rechnung streichen. Zu ihnen gehören zum Beispiel seine Vorlesungen ‚Über die Grundlagen des Leninismus' und sein Buch ‚Marxismus und nationale Frage'...

Wir müssen auch künftig die ideologischen Gefilde von den Überresten des Personenkultes säubern. Zugleich aber müssen wir vor Versuchen warnen, die scharfe Kritik am Personenkult zu Zwecken auszunutzen, die von den Interessen der Partei weit entfernt sind...

Wir dürfen nicht zulassen, Genossen, daß unter dem Deckmantel des Kampfes gegen die Folgen des Personenkults in der marxistisch-leninistischen Theorie ein Schlag gegen diese Theorie selbst, gegen ihre Grundlagen geführt wird. Wir dürfen nicht zulassen, daß unter dem Lärm von außen verschiedene antileninsche Tatsachen und Strömungen hochkommen und in unserer Presse Einlaß finden, die von unserer Partei, von W. I. Lenin selbst längst zerschlagen und über Bord geworfen sind" (zit. nach der Sonderbeilage der „Presse der Sowjetunion", herausgegeben vom Presseamt des Ministerpräsidenten der „DDR", Nr. 1, 5. 1. 62, S. 8—10).

Auch die Auseinandersetzung mit den zu Parteifeinden deklarierten Widersachern Chruschtschows war genau be-

rechnet. Es ging nicht um Recht und Unrecht oder um Moral, denn schließlich war auch Chruschtschow ein Komplize Stalins und seine Unschuld schwer erweisbar. Doch war diese Aktion ein wichtiger und notwendiger Bestandteil des XXII. Parteitages. Wenn man Molotow wegen dogmatischer Ideen und Gegnerschaft zu Chruschtschows Koexistenzkonzeption prügelte, so meinte man damit die chinesische Führung; denn Molotow verfügt bereits seit 1957 über keine Organe oder Körperschaften mehr, mit denen er seine Auffassungen durchsetzen könnte.

Durch die öffentliche Verurteilung Stalins will Chruschtschow offenbar einen klaren Trennungsstrich zur vergangenen Ära ziehen und sich als „Befreier vom Stalinismus" aufspielen. Ebenso sollen die Anschuldigungen gegen einige Gefährten Stalins den Eindruck erwecken, daß für die Verbrechen in der Stalin-Ära nur einige „entartete" Führer verantwortlich gewesen seien, das System aber insgesamt gesund blieb. Durch Manöver wie im Falle Molotows und anderer will Chruschtschow die Fehlerdiskussion auf ausgewählte Prügelknaben beschränken, die Ausbreitung einer grundsätzlichen Kritik am System aber unter allen Umständen verhindern.

In der Deutschlandpolitik mag für Chruschtschow auch ein gewisses Mißtrauen gegenüber Ulbricht eine Rolle spielen. Ulbricht steuert — bei aller Ergebenheit gegenüber der Sowjetunion — den stalinistischen Kurs weiter. Daher ist es möglich, daß Ulbricht für die albanische und chinesische Führung heimlich Sympathien hegt, und Chruschtschow muß Ulbricht gerade wegen dessen inneren Schwierigkeiten als Scharfmacher fürchten. Dies mag ein Grund dafür sein, daß Chruschtschow jetzt keine Eile zeigt, Ulbricht durch einen Separatfriedensvertrag die „Vollsouveränität" zu geben. Ulbricht könnte nämlich geneigt sein, die „Vollsouveränität" auch zur Aktivierung seiner Kontakte zu Peking und Tirana auszunutzen, um gemeinsam mit diesen Staaten einen Druck auf die sowjetische Politik auszuüben. Für die Sowjets ist unter den gegebenen Bedingungen die Rechtsbasis als Besatzungsmacht vorteilhafter, denn sie gibt ihnen die Möglichkeit, in den entscheidenden Fragen (Krieg und Frieden) Ulbrichts Handlungsfreiheit zu begrenzen. Solange die Sowjetunion in Mitteldeutschland an ihrem Recht als Besatzungsmacht festhält, hat Ulbricht nur die Möglichkeit, sich als ergebenster Diener der Sowjetführung zu erweisen.

Wenn auch Chruschtschow in den vergangenen sechs Monaten politisch etwas kürzer getreten ist, kann man doch immer mit neuen Initiativen und Vorstößen rechnen. Die zwiespältige Politik Chruschtschows mag ihre Ursachen darin haben, daß er als Gläubiger der revolutionären Richtung verpflichtet ist, als Pragmatiker jedoch stärker zum Revisionismus neigt. Seinen eigenen Zwiespalt sucht er daher oftmals durch zur Schau gestellten propagandistischen Radikalismus zu überdecken.

Die Differenzen im kommunistischen Block in Grundfragen der Politik sind eine Chance für die freie Welt. Ein Kommunismus ohne Einheit verliert an Stoßkraft. Wenn kommunistische „Missionare" mehrerer Schattierungen auftreten, mindert dies die Anziehungskraft des Kommunismus bei jungen Völkern. Die Kommunistenführer beherrschen zwar schon ein riesiges Territorium der Welt und ein Drittel der Menschheit. Dennoch ist es ihnen nicht gelungen, ihren Gewinn genügend zu festigen (vgl. dazu Erich Kordt: „Über Ideologie und Macht in der Außenpolitik der neueren Zeit", in: Moderne Welt, Jhg. 3, Heft 1 [1961/62] S. 20—32, und Boris Meissner: „Die Volkskommunenkonzeption als Ausdruck der ideologischen Differenz zwischen Peking und Moskau", in: Moderne Welt, Jhg. 2, Heft 4 [1960/61] S. 339—352).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BERTRAMS, Guglielmo, SJ. *Episcopato e primato nella vita della Chiesa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2685 (5. Mai 1962) S. 213—222.

Der Beitrag bietet weniger eine dogmatische Analyse des Episkopats und Primats als vielmehr den theologischen Versuch, die Spannungen zu deuten, die sich zwischen dem Episkopat als Institut göttlichen Rechtes und dem Primat, demgegenüber „keine Funktion des Episkopates schlechthin autonom ist", ergeben. Im Mittelpunkt steht der kollegiale Charakter des Episkopates, der aber zugleich die Unterordnung unter den Primat als der personalen Spitze des Bischofskollegiums einschließt. Trotz mangelnder Quellenangaben und Literaturhinweise gewährt der Beitrag einen guten Überblick über den sachlichen Stand der Diskussion.

BEYER, J., SJ. *La rôle du prêtre dans les Instituts séculiers.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 94 Nr. 4 (April 1962) S. 365—386.

In dem Beitrag werden die Rolle des Priesters in den Säkularinstituten und die seelsorglichen Aufgaben der Geistlichen diesen im Leben der Gesamtkirche noch sehr neuen Instituten gegenüber erörtert. Da der Autor bestrebt ist, in die besondere Spiritualität der Säkularinstitute einzudringen und beim Leser (besonders beim Priester) Verständnis für die spezielle seelsorgliche Situation zu wecken, ist der Beitrag auch für jene interessant, die sich über die Geistigkeit, die apostolische Ausrichtung und die besonderen Schwierigkeiten, die sich aus deren Struktur und Satzungen ergeben, Aufschluß holen wollen. Da die Frage der Säkularinstitute und insbesondere die Rolle der geistlichen Mitglieder auf dem Konzil eine Rolle spielen dürfte, verdient der Beitrag auch unter diesem Gesichtspunkt Aufmerksamkeit.

HAAG, Herbert. *Zum Verhältnis Exegese — Dogmatik.* In: Tübinger Theologische Quartalschrift Jhg. 142 Heft 1 (1962) S. 1 bis 22.

Haag setzt die Aussprache über das Verhältnis von Exegese und Dogmatik fort, die Karl Rahner SJ unlängst begonnen hat (vgl. „Stimmen der Zeit"; Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 525). An Hand einiger biblischer Hauptbegriffe weist er nach, daß die auf der Vulgata aufbauende scholastische Dogmatik mit ihren aristotelischen Prämissen der Offenbarung der Bibel nicht ganz gerecht werde und daher einer Interpretation im Lichte der Heiligen Schrift bedürfe. Er hält eine viel engere Fühlungnahme zwischen Exegese und Dogmatik für notwendig, nicht aber, wie Rahner, eine Anpassung der Exegese an die Schulbegriffe der Dogmatik, die, wie er an Diekamp nachweist, von der 6. zur 12. Auflage schillert. Der Aufsatz ist ein Programm.

HAHN, Karl Joseph. *Der Unglaube der Gläubigen.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 13 Heft 4 (1962) S. 111—116.

Der Titel dieses Beitrages, der in realistischer Zeitanalyse die Ursachen der fragmentarischen Gläubigkeit der Christen bloßlegt, gilt eigentlich dem ganzen Heft, das von verschiedenen Seiten mutig das schlimmste Übel in der Kirche angeht und Möglichkeiten einer veränderten Seelsorge aufzeigt, auch die „Chancen der Verkündigung im modernen Atheismus" (Joh. Ries, 121—126). Angreifend geht Bernhard Häring an die „Überwindung des latenten Unglaubens im Beichtstuhl" (127—133), wobei er die Routine des Priesters, den Moralismus und die Duldung einer sakramentalen Magie als Ursachen des Übels kennzeichnet. W. Busenbender gibt schließlich brauchbare Ratschläge über den „Umgang mit ungläubigen Christen im Alltag" (133—137).

MARLÉ, René. *La réussite du Concile est-elle assurée?* In: Études T. 313 Nr. 5 (Mai 1962) S. 190—195.

Dem ursprünglichen Enthusiasmus während der ersten Vorbereitungszeit des Konzils ist eine Zeit nüchterner Erwartung, vermischt mit Skepsis, gefolgt. Dieser Umstand wird hier zum Anlaß genommen, um Erwartungen und Möglichkeiten des Konzils vom Standpunkt des Theologen her abzugrenzen und das theologisch richtige Verständnis des Konzils zu vermitteln. Die zentrale Frage bildet dabei der Beistand des Heiligen Geistes. Dieser ist nicht nur negativ (Schutz vor Irrtümern bei der Definition von Glaubenswahrheiten) gegeben, sondern auch positiv (Erleuchtung der Konzilsväter in ihren pastoralen Entscheidungen), ohne daß dadurch das Konzil zu einer magischen Wunderversammlung (assemblée-miracle) würde. So bleibt trotzdem die Möglichkeit, daß das Konzil an lebenswichtigen Fragen der Kirche vorbeisieht. Als historische Beispiele werden genannt: das negative Ergebnis des V. Laterankonzils hinsichtlich der Kirchenreform am Vorabend der Reformation und die Entfremdung der Arbeiterschaft von der Kirche im 19. Jahrhundert trotz des I. Vaticanums. Die Assistenz des Heiligen Geistes bietet keine automatische Garantie, daß sich die Konzilsväter in den der Relativität unterworfenen pastoralen Fragen nicht von

allzu menschlichen Gesichtspunkten leiten lassen. Der Artikel bildet im wesentlichen eine Weiterführung des Aufsatzes „Zur Theologie des Konzils" von K. Rahner (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 285).

RAHNER, Hugo, SJ. *Zur Christologie der Exerzitien (II).* In: Geist und Leben Jhg. 35 Heft 2 (1962) S. 115—140.

Die Fortsetzung der in Heft 1 begonnenen Studie (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 334) erklärt die Christologie der 2.—4. Woche der Exerzitien und gibt im Rahmen der 2. Woche die darin enthaltene Theologie des Lebens Jesu und dessen meditative Vergegenwärtigung mit der programmatischen Fundamentalerwägung vom Ruf Christi, der Christologie der Betrachtung vom Königsruf, von den zwei Bannern und schließlich der Wahl. Es gelingt dem Verfasser auch dort, wo scheinbar rein textlich von Christus nicht gesprochen wird und der ganzen Betrachtung eine scholastische Distinktion eignet, ihren christozentrischen Gehalt aufzudecken.

ROUSTANG, François. *Morale et politique.* In: Études T. 313 Nr. 5 (Mai 1962) S. 150—164.

Eine bemerkenswerte Analyse des Verhältnisses von Moral und Politik mit Bezugnahme auf die aktuelle politische Entwicklung in Frankreich im Zusammenhang mit der algerischen Krise. Der Autor ist bestrebt, aus einer christozentrischen Schau der Welt und der Gesellschaft den Abstand zwischen abstrakten Moralprinzipien und deren Verwirklichung in der konkreten politischen Situation zu überbrücken. Im Rahmen einer solchen universalistischen und christozentrischen Schau der Gesellschaft, in der den sittlichen Werten ein inkarnatorischer Charakter zugesprochen wird, ist eine bestimmte Evolution sittlicher Werte und Werturteile nicht nur möglich, sondern notwendig. So bedeutet z. B. die Tatsache, daß heute als strenge Pflicht der Gerechtigkeit gilt, was vor kurzem noch als Angelegenheit caritativer Tätigkeit angesehen worden ist, nicht eine Entleerung der Tugend der Liebe, sondern vielmehr eine Vertiefung sittlichen Wertempfindens.

SCHMÖLZ, Franz-Martin, OP. *Ideologie und Ordnung in „Mater et Magistra".* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 2 (April 1962) S. 91—97.

Ein Kommentar zu *Mater et magistra* und deren Verurteilung der modernen Ideologien. Ihr Wesen besteht im Außerachtlassen der natürlichen und übernatürlichen Seinsschichten des Menschen: durch Elimination der körperlichen oder der geistigen Seinsschicht. Schmölz definiert die Ideologie als eine philosophische Häresie. Ihr gegenüber setzt die christlich rationale Ordnung die Anerkennung der gesamten Seinsbereiche voraus.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *„Großes hat an mir getan der Mächtige . . ."* In: Geist und Leben Jhg. 35 Heft 2 (1962) S. 86 bis 95.

An Hand einer exegetischen Deutung des Magnificat aus seinen alttestamentlichen Wurzeln prüft Semmelroth abermals die Marienverehrung auf ihre rechten Perspektiven angesichts der herrschenden Verzerrungen. Maria ist Zeichen und Mittlerin des Erbarmens Gottes für uns Menschen, die weder an die Stelle Christi rücken noch auch in ihrer Gnadenfülle so verstanden werden darf, als habe sie selber des göttlichen Erbarmens nicht bedurft.

STAFFA, Dino. *L'unità della fede e l'unificazione dei popoli nel magistero del Sommo Pontefice Giovanni XXIII.* In: Divinitas Jhg. 6 Heft 1 (März 1962) S. 3—32.

Es handelt sich um die Veröffentlichung eines Vortrags, der aus Anlaß der Feier des dritten Jahrestags der Krönung des gegenwärtigen Papstes vom Sekretär der Studienkongregation vor Professoren und Schülern der Lateranuniversität gehalten worden ist. Er steht an erster Stelle einer Reihe ekklesiologischer Beiträge im Märzheft der theologischen Zeitschrift der Lateranuniversität und der Päpstlichen Theologischen Akademie. Das Heft ist Kardinal Ottaviani, dem Sekretär des Heiligen Offiziums und Präsidenten der Theologischen Kommission zur Vorbereitung des Konzils, gewidmet. Die Gedanken des Autors über „die Einheit des Glaubens und die Einigung der Völker unter dem Lehramt der Kirche" werden durch eine sorgfältige Auswahl von Zitaten aus Enzykliken und Ansprachen des gegenwärtigen Papstes unterbaut. Diese erhalten dadurch eine bestimmte Interpretation. Der Sinn dieser Interpretation wird deutlich im zweiten Teil des Vortrags, wo gegen eine Reihe maßgebender Theologen und einen beträchtlichen Teil der öffentlichen kirchlichen Meinung die thomistische Philosophie, die geltende römische Rechtsstruktur und die lateinische Sprache als notwendige Medien dieser Einigung verteidigt werden. Der Beitrag ist im Hinblick auf jüngste päpstliche Stellungnahmen und auf die Vorbereitungsarbeiten zum Konzil in vieler Hinsicht bedeutsam.

Natur und Gnade im Apostolat unserer Zeit. Sammelheft von Anima Jhg. 17 Heft 1 (1962).

Das Heft behandelt die Doppelaufgabe des Priesters: den Menschen, seine Natur, sein Dasein in der Zeit absolut ernst zu nehmen, wie auch die Aufgabe, den Menschen zu überwinden, ihn zu erheben. Die Beiträge: Die Theologie der Gnade im Blickfeld der Seelsorge (Dander), Gnade und Apostolat (Philips), Sünde wider die Gnade oder projektiver Widerstand (Heinen), Glaubensgnade und Glaubenswürdigkeit (Hollenbach), Angst vor dem religiösen Erleben (Rudin) u. a. H. Fleckenstein behandelt den „Naturalismus als Gefahr der heutigen Seelsorgesituation", d. h. den antimeditativen Trend der Zeit, das pelagianische Mißverständnis in der Pastoral, das funktionierende Pastoralsystem als Leerlauf.

Philosophie

DE JAER, A., SJ., und CHAPELLE, A., SJ. *Le noétique et le pneumatique chez Maurice Blondel. Un essai de définition.* In: Revue philosophique de Louvain T. 59 Serie 3 Nr. 64 (November 1961) S. 609—630.

Ein weiterer Beitrag zum Blondel-Jahr. Die beiden Autoren konzentrieren ihre Arbeit auf den Versuch, zwei Fundamentalbegriffe der Blondelschen Erkenntnismetaphysik definitorisch festzulegen; den Begriff des Noetischen und den Begriff des Pneumatischen, und ihr gegenseitiges dialektisches Spannungsverhältnis in den Schriften Blondels, besonders in „La Pensée", aufzuzeigen. Diese Dialektik offenbart zugleich das Verhältnis von Natur und Geist, die ihre gemeinsame Wurzel im „œuvre créatrice", der schöpferischen Dynamik des Seins, haben.

JASPERS, Karl. *Freiheit und Autorität.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 4 (April 1962) S. 345—361.

Wer wirklich frei wird, lebt in Autorität, wer wahrer Autorität folgt, wird frei. Die Schwierigkeit besteht heute darin, daß Freiheit vorhanden ist, diese wie zu allen Zeiten ohne Autorität nicht ertragen werden kann und daher unter dem Versprechen gesteigerter Freiheit weggeworfen wird. Der Mangel an Autorität in unserer Zeit ist begründet in der Entleerung jeglicher Autorität, d. h. in dem Fehlen ihres in Gott allein zu begründenden Charakters. Daher entspricht heute dem transzendenzlosen Beanspruchen von Autorität ein transzendenzloser Gehorsam.

SEVERINO, Emanuele. *Empirismo, prassi e alcuni moventi dell'antiteoreticismo della filosofia contemporanea.* In: Rivista di Filosofia Neo-Scolastica Jhg. 54 Heft 1 (Januar/Februar 1962) S. 1—17.

Eine kurze Auseinandersetzung mit verschiedenen neoempiristischen und pragmatistischen Richtungen in der modernen Philosophie, angefangen von der Wiener Schule. Im zweiten Teil befaßt sich der Autor vor allem mit verschiedenen ungeklärten Theorien der empirisch-pragmatischen Wahrheitsfindung. Mehrere Seiten sind der Analyse von Deweys Polemik gegen das aristotelische Kontradiktionsprinzip gewidmet. Der Beitrag setzt die Erörterungen eines früheren Artikels (Riflessioni sul senso della verità; ebd. Jhg. 53, Heft 3/4 [1961] S. 215—254) fort und soll vor allem einer umfassenden Auseinandersetzung mit dem von der modernen Logistik beeinflußten empirisch-pragmatischen Denken dienen.

STERNBERGER, Dolf. *Weissagung und Inspiration.* In: Merkur Jhg. 16 Heft 2 (Februar 1962) S. 101—118.

„Weissagung" als ein Grundelement von Marx' Glauben und „Inspiration" als Offenbarung der Geschichte („Revolution ist rasende Inspiration der Geschichte", Trotzki) tragen die kommunistische Zukunftsutopie und beherrschen alle Auseinandersetzungen innerhalb der Partei. Der einzelne Führer (Lenin, Stalin, Chruschtschow) setzt danach nie seinen persönlichen Willen durch, er macht ihn geltend als veränderten Willen des geschichtlichen Lebensprozesses, „als neue Inspiration wider die hergebrachte Weissagung", wobei freilich de facto niemals Willkür ausgeschlossen bleibt. Gerade in der Koinzidenz von Willkür und Offenbarung besteht der bolschewistische Gleichschritt von Inspiration und Handlung.

THIRY, A., SJ. *Le philosophe et la théologie:* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 94 Nr. 4 (April 1962) S. 337—364.

Es handelt sich um eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem letzterschienenen gleichnamigen Werk von E. Gilson (Paris, Fayard, 1960), dessen zentrales Thema die Stellung des christlichen Philosophen gegenüber der Theologie bildet und der darüber hinaus nach Sinn und Möglichkeit „christlicher Philosophie" überhaupt fragt. Wie der Rezensent sehr glaubwürdig zu zeigen vermag, handelt es sich bei dem Werk um einen nochmaligen letzten Versuch, das Verhältnis von Philosophie und Theologie auf dem Hintergrund scholastisch-thomistischen Denkens in einer historisch-systematischen Analyse herauszuarbeiten, wobei über die rein negative Abgrenzung der beiden Disziplinen hinaus es nicht ganz gelingt, deren gegenseitiges Verhältnis im positiven Sinne zu klären.

VAN STEENBERGHEN, Fernand. *Nouvelles réflexions autour des „quinque viae".* In: Revue philosophique de Louvain T. 59 Serie 3 Nr. 64 (November 1961) S. 597—608.

Van Steenberghen gibt eine ausführliche analytische Rezension des Werkes von E. A. Sillem, Ways of Thinking About God, mit dem Untertitel: Thomas Aquinas and Some Recent Problems (London, Darton, Longman & Todd, 1961). Der Rezensent hebt vor allem die historisch-kritische Bedeutung des Werkes hervor und die systematische Vertiefung, die das Problem der „quinque viae" (nach Kant „kosmologische" Gottesbeweise, angelsächsisch: „causal arguments") im genannten Werk erfährt. Es wird auch auf die fruchtbare Auseinandersetzung mit jenen nichtscholastischen angelsächsischen Philosophen hingewiesen, die den Begriff des notwendigen Seins als inkohärent ansehen oder die Anwendbarkeit des Kausalbegriffes auf die Totalität des Seins leugnen.

Kultur

ALFAYIS, M. F. *Der Islam, islamisch gesehen.* In: Entwicklungsländer Jhg. 4 Heft 4 (30. April 1962) S. 131—133.

Islam bedeute die Haltung des Menschen, der auf Gottes Willen horcht und zu jeder Zeit bereit ist, ihn bedingungslos zu erfüllen. Ein Mensch, der in der Haltung des Islams lebt, ist ein Muslim. Abraham war daher der erste Muslim, so wie Jesus und Mohammed, der kein Heiliger ist, nur ein Mann, der unbedingt Ernst macht. Der Verfasser ist von der Überlegenheit des Islams über das Christentum und die westliche Philosophie überzeugt. Seine Sicht des Christentums erscheint wesentlich verkürzt.

BERGHAHN, Wilfried. *Tendenz und Tendenzen des osteuropäischen Filmes.* In: Merkur Jhg. 16 Heft 4 (April 1962) S. 360—375.

Eine Übersicht über die Entwicklung des Filmes seit 1955 in der UdSSR, in Ungarn und Polen. Von allen Satellitenländern hat nur der polnische Film ein eigenes Gesicht, er entwickelt — für den Zuschauer weithin erkennbar — Allegorien zur Situation des heutigen Polen, sehr düster, grau in grau, ähnlich wie in einigen ungarischen Spitzenfilmen vor der Revolution von 1956. Der russische Film greift (in seinen Spitzenleistungen) nie das Ganze an, sondern nur Mißstände und Auswüchse. Er hat nach Berg-

hahn durch den Schock des Krieges wieder den Menschen entdeckt und versucht zu zeigen, daß das menschliche Leben viel komplizierter ist als die Parteischablone.

FLORIDI, Ulisse Alessio, SJ. *Letteratura e destalinizzazione in URSS.* In: Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2684 (21. April 1962) S. 131—143.

Seit der Verurteilung des stalinistischen Persönlichkeitskults durch Chruschtschow auf dem XX. Parteikongreß haben sich in der sowjetischen Literatur drei verschiedene Strömungen herauskristallisiert: die konservativ-stalinistische Richtung, die dem „sozialistischen Realismus" streng die Treue hält; eine nonkonformistische Richtung, die für den Dichter und Schriftsteller gewisse künstlerische Freiheiten beansprucht, aber weiterhin der Partei hörig bleibt; eine oppositionelle Richtung im eigentlichen Sinn, die die volle künstlerische und politische Unabhängigkeit beansprucht und sich außerhalb des Parteikurses bewegt, aber gezwungen ist, sich in die Illegalität zu begeben. Mit diesen drei Richtungen, ihrem gegenseitigen Verhältnis und ihren Einfluß auf eine mögliche freiere Entwicklung in der Zukunft setzt sich der Beitrag auseinander.

JORDAN, Placidus, OSB. *Pythagoras and Monachism.* In: Traditio Vol. 17 (1961) S. 432—441.

In dieser bei der Fordham University Press, New York, erscheinenden Veröffentlichung für alte und mittelalterliche Geschichte und Geistesgeschichte schildert Jordan die Ordensgründung des Pythagoras und die Regeln seines Ordenslebens, das 900 Jahre einen wesentlichen Träger des Geisteslebens der Antike gebildet hat. Er zeigt sodann die Ähnlichkeit mit der Regel des hl. Benedikt und vermutet, daß manches aus der Tradition der Pythagoreer in die Neuschöpfung des Vaters des abendländischen Mönchtums eingegangen ist, eine überraschende Perspektive, die allerdings auch beweist, daß biblische Begriffe, z. B. das Verhältnis von Sarx zu Pneuma, hellenistisch umgeformt wurden (vgl. oben den Aufsatz von Haag).

KLENK, G. Friedrich, SJ. *Die Wende gegen Konstantin.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 8 (Mai 1962) S. 95—101.

Im Anschluß an H. Rahner, Dölger und Ullmann fragt Klenk nach den Gründen der Abkehr der Kirche von Byzanz und ihrer Wendung zu den Franken. Neben der persönlich schwierigen Lage Papst Leos III., der Entfremdung zwischen Lateineuropa und griechischem Osten sowie der Bedrohung durch die Langobarden bedeutet die Krönung Karls des Großen durch den Papst den Schlußpunkt einer langen theologischen, kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Auseinandersetzung zwischen dem päpstlichen Rom und dem oströmischen Kaisertum. Das Bündnis zwischen Papsttum und Frankenreich ist einer der Höhepunkte im Kampfe um die abendländische Kirchenfreiheit.

MÜLLER-BRINGMANN, W. *Zum deutschen und internationalen Filmschaffen.* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 2 (April 1962) S. 103—114.

In dieser Übersicht weist der Verfasser besonders auf folgende kritische Punkte der deutschen Filmindustrie hin: sie hat noch nicht wieder ein Verhältnis zur Dichtung gefunden, sie hat daher auch den qualifizierten Schriftstellern keine Möglichkeiten geboten, sie bewegt sich bei ihrer Stoffwahl in den vermutlichen Erwartungen des jugendlichen Massenpublikums und hat aus allen diesen Gründen den internationalen Anschluß verloren. In einem weiteren Beitrag behandelt Rochus Spiecker OP „Gestaltungsprobleme des Films". Spiecker entwickelt „mythische Grundzüge" des Films: Mythologisierung des Sachverhalts, Faszination und Allgegenwart des Wirklichen. Spiecker warnt vor „pastoralem Pragmatismus" gegenüber dem Film. Wer an dessen Stilgesetzen vorbeisehen zu können glaubt, wird ihn nicht für sich und seine Arbeit dienstbar machen können.

RÜSTOW, Alexander. *Im Frühlicht der Freiheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 4 (April 1962) S. 285—299.

Eine Auseinandersetzung mit Toynbees Kritik am freiheitlichen Griechentum, für das es nach Toynbee besser gewesen wäre, „wenn es sich unter die Herrschaft Persiens begeben hätte". Rüstow räumt ein, daß das griechische Freiheitsideal nicht identisch war mit der Wirklichkeit (Frauen, Sklaven, Bündnispolitik und -untreue Athens), aber die Bürger des perikleischen Athens waren frei und haben für die Freiheit ihrer Stadt gekämpft. Die Ergebnisse dieses freien Gemeinwesens sind der Geschichte des Abendlandes zugute gekommen, sie haben sie in Verbindung mit dem Christentum überhaupt erst ermöglicht: Naturrecht, Wissenschaft, Literatur und Kunst.

SCHADE, Herbert, SJ, *Draußen vor der Tür ... Dämonen- und Monstredarstellungen an romanischen Portalen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 6 (März 1962) S. 401—417.

Gut belegte Beschreibung und Deutung der Dämonendarstellungen an romanischen Portalen: Tiere (Löwe, Greif, Drache), Monstren (Sirenen), Menschen (Dämonen, Atlanten, Giganten), Teufel, Hölle, Band.

WELLERSHOFF, Dieter. *Sprache und Erlebnishintergrund gegenwärtiger deutscher Lyrik.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 2 (Februar 1962) S. 171—182.

Wellershoff knüpft seine Frage nach dem Wesen moderner deutscher Lyrik an den Pluralismus der Stile und Formen an. Sucht man nach einer allgemeinen Definition, so würde sie die Zerstörung des naiv realistischen Weltbildes umschreiben, ein Merkmal, das die Kunst mit der Naturwissenschaft und Technik gemeinsam hat. Das vulgärsoziologische Verfahren, die Dichtung als Spiegel der Epoche zu betrachten, führt zu Kurzschlüssen, denn die Epoche als Erlebnisgrund ist kein einheitliches Milieu. Inhaltlich läßt sich der Erlebnishintergrund nicht fassen. Wellershoff zeigt an Beispielen von Sprachexperimenten, die ans Absurde grenzen, eine besondere Gefahr auf: der Erlebnishintergrund der Dichtung wird mehr und mehr von einer sekundären Produktion, von einer ideologischen Zwischenschicht der Theorien und Programme beherrscht.

Politisches und soziales Leben

CALVEZ, Jean-Yves, SJ. *La socialisation dans la pensée de l'église.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 158 (Mai 1962) S. 517—528.

Ausgehend von den „optimistischen" Interpretationen der Stellungnahme von *Mater et magistra* zur Frage der Vergesellschaftung wird versucht, die Verwirrung, die dieser Terminus hervorgerufen hat (einschließlich der unterschiedlichen Übersetzungen in den einzelnen Sprachen), durch die verschiedenen päpstlichen Stellungnahmen seit *Quadragesimo anno* zu klären. Johannes XXIII. gebraucht den Terminus „socialisation" in einem dem Ökonomen, vor allem dem angelsächsischen, wenig geläufigen Sinne. Von den Ökonomen wird der Ausdruck in erster Linie als Synonym oder Quasi-Synonym für „étatisation" (im umfassendsten Sinn des Wortes) verstanden. Diese Bedeutung wird der Vergesellschaftung auch vorwiegend in den Lehrdokumenten von Pius XI. und Pius XII. gegeben. Daher komme die fast ausschließlich negative Sicht des Phänomens. Bei Johannes XXIII. handelt es sich um eine streng soziologische Interpretation des Begriffes im Sinne fortwährender Zunahme gesellschaftlicher Verflechtungen, und zwar in dem ursprünglichen Sinne der fortschreitenden Eingliederung des Individuums in die konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse mit geringerer oder stärkerer Dichte. So verstanden, bezeichnet der Begriff der Vergesellschaftung nur eine notwendige Folge der Sozialanlage des Menschen, bedeutet also etwas Positives.

CAPRILE, Giovanni, SJ. *La massoneria e certi suoi recenti apologisti.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Nr. 2683 (7. April 1962) S. 47—56.

Der Autor kritisiert einige verharmlosende Publikationen über die Freimaurerei und ihr Verhältnis zur Kirche, die in letzter Zeit in Italien erschienen sind. Aus der Analyse dieser gegenüber kirchlichen Autoren und Gegnern sehr polemischen Schriften zieht er den warnenden Schluß, sich von katholischer Seite nicht von einem allzu oberflächlichen Irenismus im Hinblick auf die Freimauerei verführen zu lassen. Obwohl z. B. das Buch „La massonerie" von S. Hutin kritische Erwähnung findet, vermißt man in dem Beitrag eine Auseinandersetzung mit dem Verhalten französischer Freimaurer in letzter Zeit und den Annäherungsversuchen zwischen diesen und den Katholiken.

LOEW, Jacques, und COTTIER, Marie-Martin, OP. *Marxisme et Problèms de Pastorale.* In: Nova et Vetera Jhg. 37 Nr. 1 (Januar/März 1962) S. 1—32.

Die beiden Autoren geben eine ausführliche Analyse der pastoralen Probleme, die der Marxismus als philosophisch-politisches System, als soziale Bewegung und als praktische Lebenshaltung mit sich bringt, und weisen Wege, auf denen diesen Schwierigkeiten begegnet werden kann. Dabei werden die Suggestivkraft des sozialen Messianismus gut herausgearbeitet und anderseits auch die das System begünstigenden Faktoren behandelt, die außerhalb des Marxismus selbst liegen. Da, wie vermerkt wird, der Beitrag auf Diskussionen im Freundeskreis aufbaut, vermittelt er ein sehr plastisches Bild der ganzen Problematik.

MARKO, Kurt. *Ideologische Umrüstung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 4 (April 1962) S. 273—284.

Der Beitrag befaßt sich mit dem sog. enzyklopädischen Stadium der kommunistischen Lehre, d. h. der Bearbeitung und Anpassung der weltpolitischen Situation und der modernen Forschungsergebnisse an die Doktrin. Dies geschehe dadurch, daß die Doktrin flexibler gehandhabt und damit zur leeren Hülse entleert werde, die jeder Erscheinung übergestülpt werden kann. Der Verfasser zeigt das am Beispiel des „Kapitalismus", der „Bourgoisie", der Eigentumsfrage, der Moral und des sozialistischen Moralismus.

MESSNER, Johannes. *Die Herren von heute.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 4 (April 1962) S. 261—272.

Von der Erscheinung der „Masse" gebannt, hat sich die Sozialwissenschaft lange Zeit nicht mit der heute entscheidenden Figur des Funktionärs befaßt. Der Funktionär ist das Ergebnis der pluralistischen Gesellschaft, er vertritt die Interessen seiner Gruppen. Die Befürchtung, daß über diese Interessenwahrnehmung die Ordnung der Demokratie zerstört werden könnte, hat sich als grundlos erwiesen. Messner schreibt: „Die moderne Demokratie hat erst mit der Entwicklung zur pluralistischen Demokratie (d. h. zur Funktionärsdemokratie) ihre moralische Rechtfertigung gefunden." Der Grund dafür sei darin zu sehen, daß der Funktionär neben der Wahrung des Interessenstandpunktes auch den der sozialen Gerechtigkeit zu verwirklichen trachte bzw. ihn unter den Druck der anderen Interessen zu verwirklichen suchen müsse. Die Schwäche der westlichen pluralistischen Demokratie sieht Messner in der ausschließlichen Betonung und Förderung der Gegenwartsdimension (Konsum), die Gefahr drohe ihr durch das östliche Gegensystem mit verstärkter Zukunftsdimension. Das Dilemma zwischen Gemeinwohldenken und Gruppeninteressendenken könne durch Kontroll- und Kompromißmechanismen wenn nicht behoben, so doch verringert werden.

MOHLER, Armin. *Konservativ 1962.* In: Der Monat Jhg. 14 Nr. 163 (April 1962) S. 23—29.

Der Schweizer Autor kennzeichnet den deutschen Konservativen von heute als einen Menschen mit Willen zur Haltung, die ihm teils durch die dreißiger Jahre, teils durch die verfehlte Reeducation, teils durch politische Schwäche versagt worden ist. Er wehre sich gegen die „Moralisierung der Politik um jeden Preis", vor allem dann, wenn er vermutet, daß der Moralisierende damit konkrete politische und wirtschaftliche Ziele zu seinen Gunsten verfolgt; zum anderen fühle er ein „monumentales Bedürfnis", d. h. das Verlangen nach Einordnungsmöglichkeiten in ein größeres Ganzes, das sich ihm nicht biete. Solange die Ära Adenauer anhält, bleibt dieses Sehnen überdeckt, es werde aber der Tag kommen, wo der Deutsche wissen will, in welche (nicht vordergründige) Ordnung er hineingehört. Nach Ansicht des Verfassers ist nicht ausgeschlossen, daß er sich eine Ersatzreligion beschaffen wird, die nicht rechtsradikaler Herkunft sein wird.

NELL-BREUNING, Oswald v., SJ. *Wo Diebstahl salonfähig wird.* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 2 (April 1962) S. 98—103.

Einige für unsere Gesellschaft typische Beispiele von Rechts-Unrechts-Verwischung: manipulierte Maße und Gewichte, die wohl zu Strafanzeigen führen können, heute aber mehr als Kavaliersdelikte angesehen werden; die Produktion von Ramsch und leicht verschleißender Güter, die als hochwertig angepriesen werden; die Techniken des systematischen Veraltenlassens, insbesondere bei Automobilen durch kurzfristige Änderung der Modelle, die „hochgelobt" und ein Jahr später „heruntergeredet" werden. Hier bewege man sich auf dem Felde der Grenzmoral. Schließlich Versicherungsbetrügereien (krankfeiernde Simulanten), die heute z. T. als gutes Recht angesehen werden.

PETERS, Karl. *Gedanken eines Juristen zum Eichmann-Prozeß.* In: Eckart-Jahrbuch (1961/62) S. 229—251.

Peters kennzeichnet die Judenvernichtung als ideologisches Verbrechen. Dieses sei niemals der Endpunkt eines zwangsläufigen Ablaufes, aus dem heraus der einzelne nicht ausbrechen könne, sondern Ergebnis von Vorentscheidungen, Dahingleitenlassen und Unterlassung. Es wurzelt wie jedes Verbrechen im gesamten gesellschaftlichen Raum, wobei zu unterscheiden ist, wer im strafrechtlichen Sinne in das Unternehmen verstrickt war (alle Täter und Beihelfer) und wer nicht, d. h., wer im weitesten Sinne mitverantwortlich (im nichtstrafrechtlichen Sinne) war: durch falsche Einschätzung des Systems, Schweigen, Passivität, Isolierung, das Ganze nach außen hin abdeckend. Peters sagt: Alle Überlebenden in Deutschland haben an dieser Verstrickung teil. Alle müssen sich daher auch dieser Schuld (eines nicht unmittelbaren Strafbereiches) stellen. Abschließend behandelt Peters noch einige juristische Fragen: Völkerstrafrechtspflege, Todesstrafe, kriminologische Probleme.

WICKI, Josef, SJ. *Portugal in Übersee.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 8 (Mai 1962) S. 102—119.

Ein umfassender Überblick über die afrikanischen, asiatischen und lateinamerikanischen Kolonien Portugals: Geschichte, Verwaltung, kirchliche Entwicklung, Padroado, Inquisition, Kunst und Erziehung, Caritas. Die Schwierigkeiten des kleinen Landes mit seinem überseeischen Imperium werden verständnisvoll dargestellt.

Chronik des katholischen Lebens

G., M. *Katholische Gesinnungspresse.* In: Orientierung Jhg. 26 Nr. 8 (30. April 1962) S. 85—87.

Der Verfasser behandelt am Beispiel einer schweizerischen Kontroverse über die sachgemäße Berichterstattung katholischer Tageszeitungen das Verhältnis der Katholiken zu ihrer Presse. So unberechtigt die Anwürfe der Leser gegenüber der schweizerischen katholischen Presse in dem behandelten Falle waren, so glaubt der Verfasser doch, daß etwas an dem Unbehagen der Leser katholischer Zeitungen stimmt: die katholische Presse atme zu wenig Luft der Zeit, sei defensiv eingestellt, schaue rückwärts und wage keinen Schritt nach vorn zu tun.

RÉMOND, René. *Frankreichs Katholiken in der Politik der Nachkriegsjahre.* In: Dokumente Jhg. 18 Heft 2 (April 1962) S. 93—102.

Die Verluste des katholischen Frankreich während und nach dem Kriege (Kompromittierungen durch die „nationale Revolution" der Vichy-Regierung) waren beträchtlich. Sie bedeuteten das Ende der Action Française und die Trennung der Kirche von den Repräsentanten einer bestimmten „Tradition". An ihre Stelle traten die Vertreter neuer Eliteverbände aus der Katholischen Aktion und der Résistance, deren Politik z. T. scharf links orientiert war. Der Verfasser spricht in diesem Zusammenhang von einem „progressistischen Abenteuer", das auf die Wiedergewinnung der verlorengegangenen Arbeiterklasse hinzielte und scheiterte. Die Folge der Niederlage war ein erneutes Erstarken alter „konservativer" Kreise (Zentrum: La Cité Catholique), die nach Ansicht des Verfassers jedoch nicht repräsentativ für den derzeitigen französischen Katholizismus sind.

Chronik des ökumenischen Lebens

ALTHAUS, Paul. *Offenbarung als Geschichte und Glaube.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 5 (Mai 1962) Sp. 321 bis 330.

Mit treffenden „Bemerkungen" wendet sich der lutherische Dogmatiker gegen das vielbeachtete Buch „Offenbarung und Geschichte", das Wolfhart Pannenberg mit Rolf und Trutz Rendtorff und Ulrich Wilckens veröffentlicht hat, und zwar vor allem gegen die These, daß der Heilige Geist und der Glaube nicht Vorbedingung sind, um das Christusgeschehen im Neuen Testament zu erkennen. So notwendig es sei, Gottes Offenbarung als Heilsgeschichte zu verstehen, so wenig sei es möglich, aus dem Begriff der Offenbarung das Moment der Inspiration durch den Heiligen Geist zu tilgen und das Offenbarungsgeschehen auf „Manifestation" zu beschränken.

DOMBOIS, Hans. *Ehezerstörende Seelsorge.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 13 Nr. 1 (Januar/Februar 1962) S. 1—4.

In Auseinandersetzung mit dem hier angezeigten Aufsatz von Gertrude Reidick (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 189) wirft Dombois der „römischen Kirche" vor, daß sie das Jurisdiktionelle gräzisiert. Man solle statt vom Sakrament der Ehe vom „Sakrament der Oboedienz" gegenüber der Kirche sprechen. Die Ehe sei Gottes eigenes Handeln und deshalb unscheidbar, auch wenn sie kirchlich unerlaubt ist. In den Widersprüchen der katholischen Kanonistik werde „die Souveränität Gottes und sein in der Schrift bezeugtes Handeln mißachtet".

DUMONT, C.-J., OP. *Catholiques et Orthodoxes à la veille du concile.* In: Istina Jhg. 8 Nr. 2 (April/Juni 1962) S. 189 bis 208.

Ausgehend von dem gemeinsam bekannten Mysterium der Inkarnation, zeigt Dumont seine verschiedene Akzentuierung in der lateinischen und der orthodoxen Kirche, wodurch Folgen für das Verständnis der Christologie und vor allem der Ekklesiologie entstehen, die sich in der veränderten Bewertung des Sakramentes und der Jurisdiktion, zumal bei der Bischofsweihe, ausdrücken. Die ganze Frage des Primates müßte daher auf der Ebene der Sakramentalität neu durchdacht werden. Wie immer in seinen sehr durchsichtigen und einleuchtenden Analysen der Verschiedenheit von römisch-katholischer Kirche und Ostkirche warnt Dumont vor zu großen Erwartungen, daß sich hier wesentliche Änderungen vollziehen. — Eine gute Ergänzung zum Thema ist der Aufsatz von Emmanuel Lanne OSB (Chevetogne): „Les différences compatibles avec l'unité."

GRUNDMANN, Siegfried. *Dialektisches Kirchenrecht auf ökumenischer Basis.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 5 (Mai 1962) Sp. 329—340.

Eine kritische Würdigung des bedeutenden Lehr- und Handbuches des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis, das der Freiburger reformierte Gelehrte Erik Wolf unter dem Titel „Ordnung der Kirche" veröffentlicht hat. Es bezeugt die radikale Wendung des evangelischen Kirchenrechtes, das unter Sohm und Holstein von der Voraussetzung ausging, die Kirche sei unsichtbar und ihr Recht sei weltlich zu verstehen. Nach Wolf, der weitgehend auf K. Barth beruht, ist die Kirche eine Rechtsordnung sui generis, die aus ihrem Bekenntnis folgt: „bruderschaftliche Christokratie". Der lutherische Rezensent beanstandet es, daß Wolf der lutherischen Auffassung nicht genügend Rechnung trage und das Werk von J. Heckel „Lex charitatis" nicht richtig verstanden habe.

LE GUILLOU, M.-J. *Österlicher Aufbruch. Beobachtungen bei der dritten Versammlung des Weltkirchenrats in Neu-Delhi.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 4 (April 1962) S. 249 bis 260.

Der Verfasser, der als katholischer Beobachter der Dritten Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi beiwohnte, analysiert deren Ergebnisse unter doppeltem Gesichtspunkt: dem der Panorthodoxen-Konferenz von Rhodos und dem des bevorstehenden Zweiten Vaticanum. Daß die Orthodoxie seit Rhodos und Neu-Delhi in Bewegung gekommen ist, daß sie sich öffnet und erneuert, daß der missionarische Gedanke in den protestantischen Kirchen universal wird, die missionarische und apostolische Berufung der Kirche in jedem Land neu durchdacht wird und diese Verpflichtung zugleich die Suche nach der Einheit anspornt und beschleunigt, ist providentiell. Die offene Ökumenische Bewegung stellt Fragen an die dieser Entwicklung geöffnete katholische Kirche. Die Katholiken haben zu überprüfen und zu erneuern, um der Welt das Mysterium der Kirche als einen lebendigen Leib zu zeigen.

ROUQUETTE, Robert. *Le Conseil Œcuménique New-Delhi 1961.* In: Études T. 312 Nr. 2 (Februar 1962) S. 215—230.

Rouquette versucht dem nicht mit der Materie vertrauten Leser den Weltrat der Kirchen als das Organ ökumenischer Begegnung der nichtkatholischen Christenheit zu erklären und verschiedene unter Katholiken und nichtkatholischen Christen verbreitete Mißverständnisse zu beseitigen. Er stellt sachlich die spezifische Situation des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi in institutioneller und theologischer Hinsicht dar und kennzeichnet den kirchengeschichtlichen Ort der Ereignisse von Neu-Delhi. Drei Merkmale kennzeichnen die neue Situation: 1. eine enorme zahlenmäßige und spirituelle Erweiterung des Weltrates durch die Aufnahme der Russischen Kirche; 2. eine wichtige Klärung der theologischen Basis; 3. der Versuch einer Definition der Einheit, die von den getrennten Kirchen gesucht wird.

SCHMIDT-CLAUSEN, Kurt. *Konfessionelle Weltbünde und ökumenische Bewegung.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 4 (April 1962) S. 174—183.

Der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes nimmt hier Stellung zu der neuen Lage, wie sie durch das Dokument „Einheit" von Neu-Delhi geschaffen worden ist, das am Schluß eine Frage an die Berechtigung der konfessionellen Weltbünde stellt. Deren Aufgabe, vor allem die des Lutherischen Weltbundes, für die Findung des rechten Weges zur Einheit der Kirche wird hier begründet und gerechtfertigt. Es wird daran erinnert, daß die Hauptaufgabe des Weltrates der Kirchen darin besteht, sich auf die dogmatische Frage der Glaubensspaltung zu konzentrieren, d. h. auf die Lösung der Wahrheitsfrage.

SEIBEL, Wolfgang, SJ. *Neu-Delhi 1961.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 8 (Mai 1962) S. 81—94

In einem Rückblick auf die Dritte Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi macht der Verfasser, kritisch kommentierend, mit den Hauptergebnissen der Tagung bekannt: Fusion mit dem Internationalen Missionsrat, Aufnahme der russisch-orthodoxen Kirche, „Enteuropäisierung" der Kirchen, neue Basis und Frage der Einheit.

VISCHER, Lukas. *The World Council of Churches and the Vatican Council.* In: The Ecumenical Review Vol. 14 Nr. 3 (April 1962) S. 281—295.

Diese sehr notwendige Darstellung des Studiensekretärs von „Faith and Order" klärt angesichts einer verbreiteten Verwirrung, die den Weltrat der Kirchen mit dem Vatikanischen Konzil auf einer Linie sieht, die wesentlichen Unterschiede dieser beiden Körperschaften. Das Konzil, das er eine Synode der Römischen Kirche nennt, beruht auf der Einheit des Glaubens und der Leitung, der Weltrat, der keine Kirche ist, setzt voraus, daß die Kirchen weder im Glauben noch in der Leitung einig sind. Daher haben beide Institutionen einen völlig verschiedenen Grad der Autorität und ganz verschiedene Methoden der Glaubensverkündigung. Der Weltrat wird sodann im Rahmen der Geschichte der Konzilien in seiner Eigenart gewürdigt. — Das Heft enthält weitere wichtige Aufsätze, die Folgerungen aus der 3. Vollversammlung des Weltrates in Neu-Delhi ziehen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft — 16. Jahrgang — Juli 1962

Was meint ihr, möchte ich in eure Herzen am tiefsten eingeprägt und am gewissenhaftesten im täglichen Leben von euch befolgt sehen? Nur diese zwei Worte, die ich euch schon so oft ans Herz gelegt habe: Nichts verlangen, nichts verweigern! Damit habe ich alles gesagt.

Franz von Sales

Alle Christen mögen durch inständiges Gebet und freiwillige körperliche Bußübungen die Arbeit des Konzils unterstützen. Allgemeine Gebetsmeinung für August 1962

1. Abermals wendet sich der Heilige Vater — wie in der Allgemeinen Gebetsmeinung für Juni 1962: „Alle in Christus Getauften mögen williger den Eingebungen des Heiligen Geistes folgen" — an *alle* Christen, nun mit einer Zumutung an ihren guten Willen. Es ist ihm wohlbekannt, daß auch die im Weltrat der Kirchen vereinten Christen für das Zweite Vatikanische Konzil beten, wie es z. B. während der Pfingstgebetswoche der Evangelischen in Deutschland geschah. Im Vertrauen darauf, daß alle wachen, die Einigung zur Einen Kirche erstrebenden Christen seinen Hirtenruf hören und bedenken, geht Johannes XXIII. diesmal einen Schritt weiter. Um dem Konzil für die Erneuerung der Kirche den vollen Beistand des Heiligen Geistes zu erwirken, bittet er alle Christen, die Arbeit des Konzils durch freiwillige körperliche Bußübungen zu unterstützen, also fühlbare persönliche Opfer für die Einheit der Kirche zu bringen. Er verwendet den Begriff der „Bußübung", der katholischen Christen geläufig ist, aber von ihnen keineswegs mehr selbstverständlich praktiziert wird. Diese Art Buße ist durchaus biblisch. Denn die von Jesus geforderte Buße ist ebenso die „Umkehr" der Herzen zu Gott wie ein Tun aus gläubigem Herzen (Matth. 4, 17; Luk. 13, 3 f.). So bezeugt es auch die Bergpredigt, und das gleiche gilt von den Aposteln (z. B. 1 Kor. 9, 27; 2 Kor. 4, 8 f.). Trotzdem ist den meisten Evangelischen die freiwillige Abtötung als eine Gebetsübung der Buße für die Auferbauung oder Reinigung des Leibes Christi fremd geworden. Sie haben sich verfangen im Protest gegen veräußerlichte katholische Bußwerke vergangener Zeiten zugunsten des allein rechtfertigenden Glaubens an Jesus Christus. Ihnen liegt mehr an einer Bußgesinnung, ohne daß sie gute Werke als Frucht des lebendigen Glaubens leugnen. Es gibt bei ihnen immerhin die „Aktion Sühnezeichen" und einige Bußorden, wie die Brüder von Taizé und die Darmstädter Marienschwestern, die für die Einheit der Kirche sühnen. Weil diese Gebetsmeinung an alle Christen denkt und den für Evangelische anstößigen Sprachgebrauch sicher nicht verkennt, soll das Anliegen des Papstes in einer für alle gläubigen Christen verständlichen Sprache entfaltet werden.

2. Das ist um so eher möglich, als die verborgenen Heiligen und Büßer in der Kirche ohnehin wissen, welche Opfer sie dem Konzil schuldig sind, sobald sie nur hören, daß freiwillige körperliche Bußübungen von ihnen erwartet werden. Es führt aber hier nicht weiter, an Vorbilder bekannter Heiliger anzuknüpfen, etwa an Franziskus oder an die Heiligen, die das Reformkonzil von Trient befruchtet haben: Ignatius von Loyola, Philipp Neri, Teresa von Jesus, Johannes vom Kreuz oder Peter Canisius. Obwohl der anglikanische Erzbischof von Canterbury, Michael Ramsey, erklärt hat, die Christen der Kirche von England hätten viel von den Heiligen des Karmel zu lernen, wollen wir dabei bleiben, den Evangelischen in Deutschland nicht — um des Konzils willen — diese Heiligen heute als Vorbild zu empfehlen. Sonst könnten sie erwidern: „Tut nur selber solche Bußwerke für die Erneuerung eurer Kirche, das ist nicht unsere Sache!" So wäre die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters nicht recht bedacht und nicht erfüllt. Auch sollte wohl berücksichtigt werden, daß zwischen inständigem Beten und freiwilligen, leiblich fühlbaren Bußübungen auf der einen und dem Zweck des Konzils auf der anderen Seite ein einsichtiger Zusammenhang besteht. Diese tätige Buße müßte sinnvollerweise in sich schon Ansätze der erstrebten Erneuerung der Kirche enthalten. Schließlich werden durch die Bitte des Papstes an alle Christen, dem Konzil durch freiwillige Bußen zu helfen, die Konzilsväter den getrennten Christen gegenüber dazu verpflichtet, auf dem Konzil auch zu ihrer Freude und zu ihrem Heil Entscheidungen zu treffen.

Eine vorausgehende Bußübung, die alle Christen zu den vom Papst erbetenen freiwilligen Bußen anregen würde, wäre sicher diese, daß die am Konzil unmittelbar Verantwortlichen beizeiten auf gewohnte Gedankengänge verzichten, sie könnten allen Christen in derselben befehlenden Weise Gehorsam und Unterwerfung abfordern wie den katholischen Gläubigen. Das heißt ein gewisses Verzichten auf die gesetzliche Handhabung der Lehre zugunsten einer überzeugenden und gewinnenden Glaubensverkündigung der Hirten (worüber zur Allgemeinen Gebetsmeinung für Juni 1962 einiges gesagt wurde). Sollen *alle* Christen freiwillig persönliche Opfer für das Gelingen des Konzils auf sich nehmen, dann sollten auch alle, die mit Ernst Christen sind, im voraus ein gewisses Vertrauen haben dürfen, das Konzil werde ihren wie unseren Glauben stärken. Diese wechselseitige Verbindlichkeit ist freilich kein kirchenpolitisches Geschäft, sondern

ein Werk des Heiligen Geistes. Er gibt und er läßt innerhalb des Leibes Christi, der Kirche (mit allen ihr durch die Taufe zugeordneten Gläubigen), jedem Glied das Seine nach dem Maß der von Christus zugeteilten Gnade (Eph. 4, 7). Der Heilige Geist erschöpft sich nicht in Ansprüchen, er weiß liebevoll und einfallsreich zu verknüpfen und anzuerkennen, was ihm entspricht und zugehört. Wenn die Hirten der Kirche mit der tieferen katholischen Wahrheit ihre größere Liebe und die reicheren Gnadengaben, die sie im Dienste Christi verwalten dürfen, *allen* Christen schenken, werden sie auch für die umfassendere Einheit der Kirche bei diesen Christen ernten, was sie nicht gesät haben, sondern was vor ihnen „außerhalb der Kirche" der Heilige Geist an Glaube und Liebe je und je erweckt und bewahrt hat für die künftige Wiedervereinigung.

3. Bestimmt der Zweck des Zweiten Vatikanums das Maß der Buße an Leib und Seele für alle gläubigen Christen, so können diese Bußübungen wahrlich nicht gering sein, denn die Spaltung der Christenheit ist für den Namen Jesu Christi vor der Welt das größte Ärgernis. Es kann nicht nur mit Gesprächen beseitigt werden, die den voneinander Getrennten eine größere gegenseitige Wertschätzung und genauere Kenntnis vermitteln. So billig kommen wir nicht davon. Wer dem Konzil helfen will, muß es ernst nehmen, daß Christus wiederkehrt zum Gericht, und „das Gericht fängt an beim Hause Gottes" (1 Petr. 4, 7). Diese Buße im Dienst der Erneuerung der Kirche beginnt daher mit der Furcht Gottes. Der Lutheraner Peter Brunner (vgl. ds. Heft, S. 460) fragt die Evangelischen: „Wo ist heute der Mensch, der gerettet werden will *vor Gott?*" Oder wer bangt wirklich noch um die ewige Seligkeit? Diese Frage gilt aber allen Christen. Sie wird nicht mit der Rechtfertigung allein aus Glauben gelöst, sonst würden nicht Millionen wohlberatener Christen, die die Ökumenische Bewegung verantworten und an ihrer mangelnden Vollendung weder Gefallen noch Gewissensruhe finden, so drängend fragen: Was sind wir der Einheit der Christen an gemeinsamen Taten der Umkehr schuldig? Das fragen endlich auch wir Katholiken. Dieselbe Frage ist noch nicht die gleiche Antwort. Aber darin sind sich fast alle ernsten Christen einig, daß freiwillige, den ganzen Menschen ergreifende, sein tägliches Leben verwandelnde Bußübungen unerläßlich sind, um so mehr, als in großen Teilen der Erde Millionen Christen für ihre Treue zum Glauben und zur Kirche Christi alltäglich bittere Bußübungen leisten müssen.

Der praktische Sinn des Papstes nennt diese im Grunde von allen wahren Christen eingesehene Notwendigkeit wirksamer Buße „körperliche Bußübungen". Er weiß aber so wie wir, daß nur wenige Gläubige zur Geißel, zum Bußgürtel oder anderen künstlichen Martern greifen können. Körperliche Bußübung heißt ganz einfach: Buße in den kleinen lästigen Dingen des Alltags, wo der Christ durch seine Arbeit unter Mitmenschen als ein körperlich beanspruchter Mensch existiert. Vom rechten „Guten Morgen!" bis in die gewissenhafte Leistung jeder beruflichen Pflicht zum fröhlichen Ertragen aller Widrigkeiten und zur Rücksicht im Verkehr ein verwandelter Mensch werden, dem die verborgene Gnade abgespürt wird, das wären wesentliche Ansätze auch zur Erneuerung der Kirche bei allen Christen. Treffend schrieb Kardinal Döpfner an seinen Klerus: „Stoßen wir nicht so sehr ins Horn zu einer weltweiten Reform da und dort, sondern beginnen wir bei uns . . ., daß wir wahrhaftige, also dem Sein und der Berufung entsprechende Glieder und Priester der Kirche seien. An uns zuerst muß der leidenschaftliche Erneuerungswille ablesbar sein" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 410). Das gilt für alle Christen, welche Begrenzung oder Weite ihr Glauben haben mag. Körperliche Bußübungen sind keine katholische Angelegenheit, sie gehören zur Glaubwürdigkeit der Christen, weil es ein Wahn ist, zu meinen, wir könnten die Früchte des körperlichen Leidens Christi eigensüchtig zum Heil empfangen, ohne „die Gnade, auch mit ihm zu leiden", freiwillig wie er (Phil. 1, 29). Körperliche Bußübungen „für den Leib Christi, die Kirche" (Kol. 1, 24), sind auch eine paulinische und eine evangelische Angelegenheit. Dies und nichts anderes meint der Heilige Vater, und er hat dazu noch das Vertrauen, daß solche ans Fleisch gehende Buße aller Christen der Kirche und dem Konzil zugute kommt. Wer möchte dem widersprechen?

4. Es ist eine Verkennung der heutigen Lage der Christenheit, wenn der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, unlängst erklärte, die römische Ekklesiologie sei „keine diskutable Grundlage" zu einer besseren Verständigung, es bleibe vorerst bei einer „Haltung der Höflichkeit". Sicher müssen viele, sogar vielleicht die meisten Christen noch die Haltung der Höflichkeit zueinander lernen. Aber es gibt genügend andere, z. B. Papst Johannes und seinen unermüdlichen „Wanderprediger" für die Einheit der Christen, den greisen Kardinal Bea, dessen Vortragsreisen ein glaubwürdiges Beispiel körperlicher Bußübung sind, dazu zahlreiche Männer im Weltrat der Kirchen, die längst die Zone der Höflichkeit durchschritten haben und tief in den Bereich des Verstehens vorgedrungen sind. Trotz großer Hindernisse bringen sie die Sache der Einheit voran.

Sie kämen in diesem Bemühen nicht sehr weit, wenn nicht, im Bilde gesprochen, die Ströme der Gnade und des Glaubens längst die äußere Trennung überflutet hätten, um die Lebenswirklichkeit der Kirche wie der Kirchen zu befruchten. Und nicht nur dies, die voneinander getrennten Christen bringen sich heute gegenseitig in Verlegenheit durch Entdeckungen, die sie bei den anderen machen, besonders durch Pionierarbeiten, die hüben und drüben zur Bewältigung anstehender pastoraler Fragen in dieser technischen Welt schon geleistet werden. Die Lage hat zu einer fast verwirrenden gegenseitigen Abhängigkeit im Geiste geführt, so daß die Mahnung zur Nüchternheit auf beiden Seiten sehr berechtigt ist. Denn so schnell lassen sich die geistigen Veränderungen, die in führenden Kreisen vor sich gehen, nicht auf Weltebene in kirchliche Reformen umsetzen. Vor allem nicht aus zwei Gründen: Erstens darf gegenseitige Befruchtung nicht zu einem falschen Synkretismus führen. Zur Wahrheit der Offenbarung gehören nicht nur der Ruf Jesu Christi und die Fülle der Geistesgaben, sondern auch die verbindliche Antwort der Kirche, das Dogma. Zweitens gehört zur Erneuerung der Kirche wie ganzer Gemeinschaften mehr als geistlicher Reichtum bei den Wenigen. Die „Fülle Christi" ist theologisch bald zu ersinnen, aber sie verwirklicht sich nicht in geistigen Synthesen, sondern nur im gemeinschaftlichen Leben der Christen, in der Überwindung dieser Welt und in der Entschlossenheit vieler, hier und jetzt „vom Tode zum Leben hinüberzuschreiten" (Joh. 5, 24). Es gibt die Koinonia der Büßer um Christi und seiner Kirche willen. Dieses Credo ist in der Gebetsmeinung des Heiligen Vaters über den Nutzen körperlicher Bußübungen aller Christen verborgen. Wer möchte ihm absagen?

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Studientagung über die nordeuropäische Diaspora

Vom 16. bis zum 18. April 1962 fand in Paderborn unter dem Vorsitz von Erzbischof Jaeger und in Anwesenheit mehrerer Bischöfe aus den Niederlanden, Skandinavien und Deutschland eine Studientagung über Fragen der nordeuropäischen Diaspora statt. Aus den drei skandinavischen Ländern sowie aus England, den Niederlanden und Deutschland hatten sich mit Fragen der Diaspora vertraute Priester und Laien zusammengefunden, um die Situation der Diaspora in diesen Gebieten unter theologischen Aspekten und Erfahrungen (Kirchengeschichte, Pastoral und Soziologie) in gemeinsamen Gesprächen zu erörtern und in den Beratungen Ausblicke und Anregungen für die Orientierung und die Methoden der Diasporaarbeit zu gewinnen. Wissenschaftlich und organisatorisch war die Studientagung von der Internationalen Föderation katholischer Sozialforschungsinstitute (FERES) vorbereitet worden. Der Ablauf der Tagung gestaltete sich so, daß am ersten Tag zwei einführende Referate gehalten wurden, von denen das erste die theologischen, das zweite die soziologischen Aspekte der Diaspora behandelte; die sich daran anschließenden Diskussionen legten den Grund für die am zweiten Tag in vier Arbeitsgruppen geführten Beratungen. Den Teilnehmern der einzelnen Arbeitsgruppen (Theologie, Kirchengeschichte, Pastoral, Soziologie) waren schon vor Beginn der Tagung von Experten aus den verschiedenen Ländern verfaßte Berichte zu den Themen der Beratungen an die Hand gegeben worden, so daß am zweiten Tag sofort mit der Erörterung der verschiedenen Problemkreise begonnen werden konnte. Die Arbeitsgruppen legten am Schlußtag die Ergebnisse ihrer Beratungen in Resolutionen vor, nach deren Erörterung Erzbischof Jaeger in seiner Schlußansprache den Verlauf und das Resultat der Tagung einer kritischen Betrachtung und Wertung unterzog.

Die Referate

In dem theologischen Einführungsreferat setzte sich A. *Fiolet* OFM mit dem Wesen der Kirche als Diaspora auseinander. Ausgehend von dem die Heilsgeschichte Israels beherrschenden Paroikia-Gedanken, entwickelte er den alttestamentlichen Begriff der Diaspora von seiner anfänglichen geographischen Bestimmtheit zu einem religiösen Inhalt. Im Neuen Testament erfährt der Begriff Diaspora für die junge Kirche eine Gleichsetzung mit Apostolat. Nach dem Jahre 313 verliert sich in der Kirche allmählich das religiöse Bewußtsein der Diaspora, bis im 17. Jahrhundert eine neue geographische Diaspora entsteht. Eine tiefgreifende Besinnung auf die biblisch-theologische Bedeutung der Kirche als Diaspora setzt nach dem zweiten Weltkrieg ein.

Aus seinen Überlegungen zog Fiolet die Folgerungen, daß die Kirche aus der theologischen Besinnung heraus in der Diaspora zu einer ganz neuen Wertschätzung der Reformation und des Lebens außerhalb der Kirche kommen könne. Eine solche neue Wertschätzung trage dazu bei, der Kirche in der Diaspora in besonderem Maße den katholischen ökumenischen Auftrag dieser Zeit erfüllen zu helfen, dadurch, daß sie die positiv christlichen Werte der Reformation und der Außerkirchlichkeit in die katholische Glaubenssicht und das Glaubenserlebnis integriere. Damit die Kirche in der Diaspora ihre apostolische Aufgabe verwirklichen kann, bedarf es einer alltäglichen Teilnahme am Gemeinschaftsleben und einer positiven Zusammenarbeit.

Walter *Goddijn* OFM gab in seinem einführenden Referat, in dem er die Erscheinung „Diaspora" soziologisch zu beschreiben und deren Probleme herauszuarbeiten suchte, zunächst einen Überblick über die — noch sehr spärliche — soziologische Diasporaforschung; anschließend legte er dann den spezifischen Charakter der soziologischen Betrachtungsweise dar: es sollen mittels systematisch gewonnener Erfahrungen spezifische Gesetzmäßigkeiten der Diaspora-Erscheinung einsichtig gemacht werden, um zu einer Theorie der Diaspora zu gelangen. Eine solche Theorie „erklärt das Phänomen Diaspora nicht in seiner Gesamtheit, sondern nur die Aspekte, in denen die Diaspora sich in ihren sozialen Beziehungen und in mehr oder weniger selbständigen Funktionen und Strukturen darstellt". Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen wies W. Goddijn auf die in den einzelnen Ländern sehr unterschiedliche Definition und Begrenzung der Diaspora hin, woraus er folgerte, daß die Geschichte der katholischen Kirche in einem Land oder Gebiet die Kriterien für die Definition der Diaspora mitbestimmt (einen Versuch, den Begriff der Diaspora soziologisch zu definieren, hatte W. *Menges* in einem Beitrag über die norddeutsche Diaspora der Studientagung vorgelegt). Weiter setzte sich Goddijn mit der internen Diasporasituation, den Beziehungen zu den Nichtkatholiken sowie zu den Katholiken außerhalb der Diaspora auseinander. Bei der Erörterung des Verhältnisses zwischen katholischer Minderheit und protestantischer Dominante ging Goddijn besonders auf die verschiedenen Aspekte der Alternative von Isolierung oder Integration der katholischen Gruppen in der Diaspora ein.

Die Folgerungen aus seinen Darlegungen und aus der bisherigen soziologischen Diasporaforschung zog Goddijn in der Weise, daß er zu jedem der behandelten soziologischen Themen der Diaspora einen Katalog von Fragen entwickelte, die in die Beratungen der einzelnen Arbeitsgruppen eingingen.

Die Ergebnisse der Arbeitsgruppen

Aus den Beratungen der Arbeitsgruppen und den daraus entstandenen Resolutionen ist eine Fülle von Tatbestandsklärungen und Anregungen hervorgegangen. Dabei verdient besondere Beachtung, daß verschiedene Vorschläge, die sich auf ganz konkretes Handeln bezogen, von mehr als einer Arbeitsgruppe ausgesprochen wurden, obwohl die Themen der Arbeitsgruppen von sehr unterschiedlichen Disziplinen her fixiert waren und behandelt wurden.

Versucht man nach dem Gesichtspunkt der unmittelbaren Aktionsbezogenheit einige der von den Arbeitsgruppen vorgelegten Resolutionen herauszustellen, so dürften das folgende sein:

Die Katholiken in der Diaspora sollten unter der Führung entsprechend vorbereiteter Priester systematisch Kontakte mit nichtkatholischen Führungsgruppen und -persönlichkeiten pflegen, um in der nichtkatholischen Bevölkerung bestehende Vorurteile abzubauen; wozu auch die Überwindung eigener Vorurteile und das Anbieten einer Kontaktbereitschaft gehören.

Die Diasporakatholiken haben unter andersgläubigen Christen die Aufgabe, ihrer Glaubenszusammengehörigkeit soweit als möglich sichtbar Gestalt zu geben.

Es besteht eine Notwendigkeit der Anpassung auf dem Gebiete des Kirchenrechts und der Liturgie an die in der nordeuropäischen Diaspora gegebenen Verhältnisse. Die liturgischen Formen, in Gebieten mit ununterbrochener katholischer Tradition und Mehrheitsposition entstanden, erschweren das Verständnis des Gottesdienstes. Manche kirchenrechtliche Normen können bei Andersgläubigen die Vorstellung hervorrufen, die Kirche sei ein Zwangssystem.

In einigen Diasporagebieten erscheint eine Anpassung bzw. Wiederbelebung der Liturgie gemäß der Mentalität der Bevölkerung des jeweiligen Kulturkreises besonders vordringlich, so z. B. in England, wo die umfangreiche irische Einwanderung zu einer Erstarrung und Verarmung geführt hat, so daß die katholische Liturgie weniger lebendig zu sein scheint als die der anglikanischen Kirche.

Die Ausbildung der Priester, die später in der Diaspora arbeiten werden, muß die künftige Tätigkeit berücksichtigen, namentlich auch die Geschichte und Kultur sowie die kirchliche Lehre und Situation der Mehrheitskonfession. Im Interesse einer Kontinuität der Seelsorge sollten auch die Seelsorger längere Zeit am gleichen Ort wirken.

In manchen Diasporagebieten ist es aus materiellen Gründen nicht möglich, die äußeren Erscheinungsformen der Kirche dem allgemeinen Standard des Landes anzupassen; das hat zur Folge, daß die katholischen Gruppen und die katholische Kirche von den Nichtkatholiken weniger hoch geschätzt werden. Solche Gebiete brauchen aus den katholischen Konzentrationsgebieten vor allem personelle und materielle Hilfe, die eine Weckung des Verantwortungsbewußtseins für die Diaspora einschließen müßte.

Schlußansprache Erzbischof Jaegers

Erzbischof Jaeger stellte in seiner Schlußansprache fest, daß die in der Studientagung behandelten Fragen der Diaspora von außerordentlicher Bedeutung seien, da in der pluralistischen Gesellschaft unserer Zeit der christliche Fundus mehr und mehr durch mystizistische und synkretistische Erscheinungen zersplittert werde, so daß eine geistige Diaspora entstehe.

Die Frage, ob die Tagung und die zu ihrer Vorbereitung unternommenen Bemühungen sich gelohnt hätten, beantwortete der Erzbischof mit der Feststellung, daß zwar nicht alle Erwartungen erfüllt wurden und bei der Kürze der verfügbaren Zeit auch nicht erfüllt werden konnten. Es bleibe noch vieles zu tun. Doch habe die Studientagung bedeutende Anregungen geboten und wertvolle Ausblicke auf die Diasporaseelsorge und die gesamte Diasporaarbeit eröffnet. Sowohl für die innerkirchliche und innergemeindliche Arbeit als auch für die Gestaltung der Kontakte mit der Umgebung kamen außer Anregungen auch brauchbare Hinweise und Anstöße zutage, die auf eine Realisierung drängen. Das gilt u. a. für die von der soziologischen Arbeitsgruppe in ihren Resolutionen vorgebrachten Anregungen, alle in der Diasporaarbeit engagierten Organisationen und kirchlichen Stellen sollen systematisch und ständig zusammenarbeiten und eine Institution schaffen, zu deren Aufgaben u. a. die spezialisierte Ausbildung von Priestern für die Diaspora und die Durchführung der für die Diasporaarbeit erforderlichen Forschungen gehört. In diesem Zusammenhang wies Erzbischof Jaeger darauf hin, daß sich in Deutschland der Bonifatiusverein in seiner Diasporaarbeit auf ein katholisches Hinterland stützen könne, während andere Länder keinen solchen Rückhalt haben und weder über ausreichende finanzielle Mittel noch über genügend Helfer für die Diasporaarbeit verfügen. Die Errichtung einer Institution, wie sie in den Resolutionen vorgeschlagen werde, sei daher ernsthaft zu überlegen.

Jahrestagung des Volkswartbundes: Literatur und Sittlichkeit

Mit dem Anspruch, Kunst zu sein, dringt in immer stärkerem Maße eine Literaturgattung auf den Büchermarkt, die sich aus Elementen des psychologisierenden Romans und der Gesellschaftskritik zusammensetzt und darauf abzielt, gesellschaftliche Tabus aufzureißen, eine „morbide" Sittenordnung ad absurdum zu führen und schließlich als verkappte Pornographie zum Bestseller zu werden. Mit der Gefahr, die diese im Nihilismus und Liberalismus wurzelnde Literatur vor allem für die Jugend bedeutet, beschäftigte sich der Volkswartbund auf seiner diesjährigen Jahrestagung am 27. April in Köln. Das Thema lautete „Literatur und Sittlichkeit". In drei Referaten — aus der Sicht eines Schriftstellers, eines Literaturkritikers und eines Juristen — wurde versucht, dem Jugendschutz neue Impulse zu geben.

Literatur zwischen „Freiheit" und Sittengesetz

Bereits der erste Referent, Peter *Berglar-Schröer,* Köln, wies auf die Schwierigkeit hin, sich in der pluralistischen Gesellschaft eindeutig, d. h. ohne zu Ärgernis oder Kränkung Anlaß gebende Mißverständnisse, verständlich zu machen. Selbst innerhalb eines religiös gleichgesinnten Kreises und bei Beschränkung auf das ausgesprochen christliche, ja katholische Buch sei eine Verständigung über geistliche und geistige Fundamentalfragen ungemein mühsam. Man müsse daher die Hoffnung begraben, der Forderung nach literarischem Jugendschutz auf dem Wege einer allgemeinen religiös-sittlichen Übereinstimmung zwischen den Beteiligten zur Anerkennung zu verhelfen. Viel mehr Gewicht müßte hier auf das Gemeinwohl gelegt werden, wobei der neuralgische Punkt die „Freiheit" mit ihren vielfältigen Ausdeutungen sei. Unter Mißbrauch dieses Begriffes verstoße heute ein Teil der erzählenden Literatur in der Bundesrepublik Deutschland gegen das Sittengesetz, das — wenn auch noch so aufgeweicht und relativiert — doch noch gesellschafts- und staatstragende Bedeutung habe.

Diese Literatur mit ihrer Darstellung von Unzucht, Kriminalität und Gotteslästerung ziehe gerade den jungen Menschen an, dem es häufig der sittlichen Antriebe ermangele. Setze man sich dann für einen literarischen Jugendschutz ein, werde man sofort als „intoleranter Mukker" oder als „moralinsaurer Banause" abgestempelt. Nicht „Sittlichkeit in Gefahr!", sondern „Freiheit in Gefahr!" sei der populäre Kampfruf heute. Dazu komme der nicht minder strapazierte, aber ebensowenig klar definierte Begriff „Kunst", der über der Ethik stehe. Hier sei die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, daß die Rechtsprechung über die Gefährdung der Volkssittlichkeit durch bestimmte literarische Erzeugnisse zum Gespött werde, da bei derartigen Prozessen auch großer Schund mit dem Begriff „Kunst" gerechtfertigt werde. Es sei daher besser, sich gar nicht erst auf eine „Kunst"-Debatte einzulassen, schloß Berglar-Schöer seine Ausführungen, sondern darauf zu beharren, daß ein Werk — selbst wenn es Kunst wäre —, das das Sittengesetz auflöst und dadurch junge Menschen seelisch vergiftet, nicht in dessen

Hände gehört und entsprechend dem Paragraphen zu behandeln ist.

Der Exhibitionismus in der Literatur

Auf die Benutzung von Freiheit und Kunst als Postulaten für hemmungslose Darstellungen kam auch Ignaz *Zangerle,* Innsbruck, in seiner kritischen Analyse „Gift oder Gabe?" zu sprechen. In einem literarhistorischen Rückblick zog er eine direkte Linie vom Erotismus der Romantiker (F. W. Schlegel: Lucinde; Ch. Baudelaire: Fleurs du mal) über den Naturalismus (E. Zola: Nana; A. Dumas: Tief unten), den Psychologismus (F. Werfel: Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig) und die Psychoanalyse (S. Freud; J. Joyce: Ulysses) zum Exhibitionismus der neuesten Zeit, der sich in A. Camus (Die Pest), E. Hemingway (Wem die Stunde schlägt), in Bert Brechts Dramen und Henry Millers Romanen mit der Demokratisierung des Lasters trifft. Die echte, zu bejahende Erotik werde so durch das Obszöne zerstört und dadurch dem Menschen eine Sphäre der Glücksmöglichkeit entzogen.
Auch Zangerle sah die Schwierigkeit einer Beurteilung literarischer Werke darin, daß die pluralistische Gesellschaft keine öffentliche Meinung zu entscheidenden Fragen einer allgemein anerkannten Sittlichkeit bilden könne. Wenn man Dichtung als symbolisch dargestellte Wirklichkeit durch das Medium der Sprache definiere, dürfe man nicht vergessen, daß das Sexuelle, das Verbrechen nur ein Teil der Wirklichkeit sei. So finde die Darstellung der Sünde oft auch bei katholischen Schriftstellern einen breiten Raum, aber immer sei hier das Firmament des Guten, des Rechten, des Heiligen sichtbar.
Unter dem Schlagwort „Kunst ist Provokation" werde heute von vielen Verfassern jede Verantwortungslosigkeit bezüglich ihrer Themen, ihrer Lebensdeutung und ihrer Gesellschaftskritik gerechtfertigt. Da die Literatur auf Grund ihrer Dauerwirkung und der Möglichkeit, sie wiederholt zu lesen, viel gefährlicher sei als der Film, müsse sich die christliche Kunst- und Literaturkritik intensiver mit literarischen Erzeugnissen befassen. Eine wichtige Aufgabe erfülle hier die Zeitschrift „Die Welt der Bücher", die im letzten Heft (Ostern 1962, S. 375 ff.) einen größeren Beitrag über „Pornographie und Intimsphäre" veröffentlicht habe. Bei der großen Wirkung des Gedruckten sei auch zu überlegen, ob es nicht zweckmäßig sei, eine Institution zu schaffen, die ähnlich dem „Film-Dienst" vor den Auswüchsen einer einschlägigen Literatur warnt.

Literarischer Jugendschutz in der Sackgasse?

Auch der dritte Referent, Amtsgerichtsrat Richard *Gatzweiler,* Bonn, ging von den Schwierigkeiten aus, in einer pluralistischen Gesellschaft allgemeinverbindliche sittliche Normen aufzustellen. Der einzelne müsse sich diese selber geben, da ein Gesetz Sittlichkeit nicht schaffen könne. Neben das Schlagwort „Freiheit" stellte er Gewinnsucht und Geschäft als letzte Triebfeder einer rücksichtslos vorgehenden Produktion von bedenklichen literarischen Machwerken. Der Schutz der Kunst werde als Mittel zum Geldverdienen mißbraucht. „Kann man es etwa mit dem Hinweis auf die Freiheit der Kunst begründen, daß gewisse Verlage hingehen und die in früheren Jahren bereits erschienenen Werke daraufhin durchsehen, ob sie nicht als Sexual-Knüller neu herausgebracht werden können, damit man mit ihnen in Taschenbuchserien oder auf sonstige Art und Weise noch einmal eine Menge Geld verdient", fragte Gatzweiler.
Die „Avantgarde gegen Muckertum und Prüderie" berufe sich auf die Freiheit des künstlerischen Schaffens, die sowohl im Grundgesetz als auch im Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften verankert ist. Die Grenzen aber setze Art. 2 Abs. 2 des Grundgesetzes, der lautet: „Jeder hat das Recht auf freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder gegen das Sittengesetz verstößt." Von Bedeutung sei hier auch Art. 6 des Grundgesetzes, der Ehe und Familie unter den besonderen Schutz der staatlichen Grundordnung stellt und sie als Institution des Gemeinschaftslebens sichert. Trotzdem sei es sehr schwer, einen Indizierungsantrag durch alle Instanzen hindurchzubringen, und es seien bisher nur wenige Fälle bekannt, in denen es gelungen sei, alle Hürden zu nehmen.
Wesentlich sei, schloß Gatzweiler, daß der Begriff Kunst eindeutiger und klarer bestimmt werde. Hierin traf er sich mit den beiden Vorrednern ebenso wie mit der Forderung, daß das Sittengesetz über allem stehen müsse, damit nicht durch die Gefährdung der Jugend die Zukunft des Volkes gefährdet werde.

Der Tätigkeitsbericht der Bundesprüfstelle

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Tätigkeitsbericht für das Jahr 1961 der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften in Bad Godesberg, den der Leiter, Oberregierungsrat Robert *Schilling,* vor kurzem vorgelegt hat. Bericht und Statistik zeigen, daß sich — entgegen den Erwartungen, die Leihbuch-Produktion laufe allmählich aus — im Jahre 1961 die Zahl der indizierten Kriminal- und Abenteuerromane sowie der Liebes- und Sittenromane im Vergleich zum Vorjahr fast vervierfacht hat. Der Grund liegt einerseits darin, daß einige Verlage noch nicht eingesehen haben, daß auch sozialethische Gefährdungen (verrohende, sozialethisch verwirrende Schriften) als sittlich gefährdend anzusehen sind, zum anderen handelte es sich bei den Leihbuch-Sittenromanen fast ausnahmslos um Bücher, die schon vor Jahren erschienen sind und jetzt entgegen einer früheren Übung der Bundesprüfstelle nicht mehr als Bagatellfälle behandelt werden. Mehrere Kontrollen in den Leihbüchereien einiger Großstädte haben nämlich erwiesen, daß gerade die übelste Produktion dieser Art in den Leihbüchereien ein zähes Leben fristet und zu den meistgelesenen Schriften gehört.
Fast vervierfacht hat sich die Zahl der Indizierungen von periodischen Schriften, insbesondere Aktbildheften, Striptease- und ähnlichen sexualbetonten Magazinen und Zeitschriften der Homosexuellen. Während 1960 34 ausländische Sex-Magazine auf die Liste der jugendgefährdenden Schriften gesetzt wurden, waren es im Jahre 1961 75. Die Zahl der von Gerichten als unzüchtig erklärten Schriften dieser Art stieg von 77 im Jahre 1960 auf 234 im Jahre 1961.
An dieser Flut von sexualer Schundliteratur sind 16 dänische, 27 englische, 19 französische, 6 holländische, 11 schwedische und 49 amerikanische Verlage bzw. Exportzentralen beteiligt. Der Tätigkeitsbericht betont, daß dieses immense Angebot von Sex-Literatur nicht durch den deutschen organisierten Zeitschriften-Groß- und Einzelhandel vertrieben wird. Mit wenigen Ausnahmen sei auch in den Auslagen der Kioske nichts zu sehen. Es handelt sich um ein Geschäft im Dunkeln. Vertrieben werden diese Objekte zum kleinsten Teil durch einige Kioske (als UT-

[= unter der Theke]-Geschäft), zum kleineren Teil direkt mittels Inseratenwerbung in Zeitschriften, zum größten Teil durch einige Geschäfte des Versandhandels für Erotika. Alle der Bundesprüfstelle vorgelegten Objekte sind auf diese Weise auf dem inländischen Markt erworben worden.

Unter den indizierten Schriften befinden sich auch Bildschriften der Freikörperkultur, wobei es sich meist um ausländische Nudisten-Magazine handelt. Ein Teil der Zeitschriften wurde nur wegen des Inseratenteils, der Versandgeschäfte für Erotika betraf oder unzüchtigen Verkehr vermittelte, indiziert. Das Verwaltungsgericht in Köln hat entschieden, daß solche Inserate ein Magazin zu einer jugendgefährdenden Schrift machen, auch wenn der vorsichtig abgefaßte Text des Inserates selbst nicht anstößig ist.

Die Antragstätigkeit bei der Bundesprüfstelle

Den Antrag, daß eine Schrift auf die Liste der jugendgefährdenden Schriften gesetzt wird, können das Bundesministerium des Innern und die obersten Landesjugendbehörden der einzelnen Bundesländer bei der Bundesprüfstelle in Bad Godesberg stellen. Die Antragstätigkeit der einzelnen Länder ist unterschiedlich. Bremen, Hessen und Schleswig-Holstein haben keine diesbezüglichen Anträge gestellt. Baden-Württemberg, Bayern, Berlin, Hamburg und Niedersachsen haben zusammen bei 36 Objekten Antrag gestellt. Die meisten Anträge kamen von Rheinland-Pfalz mit 106, für Nordrhein-Westfalen wird die Zahl 78 angegeben, das Saarland, das erst seit Mitte 1961 antragsberechtigt ist, brachte es im ersten Halbjahr bereits auf 59 Anträge. Dazu kommt noch ein Sammelantrag des Saarlandes, der 127 ältere Prüfwerke betraf, die in der Bundesrepublik bereits indiziert waren. Das Bundesministerium des Innern beantragte bei 57 Objekten die Indizierung.

Die Bundesprüfstelle fällte im Jahre 1961 277 Entscheidungen, wovon 15 durch Klage in Verwaltungsstreitverfahren angefochten wurden. Bei einem Teil wurde die Klage wieder zurückgenommen, der Rest erstinstanzlich als unbegründet zurückgewiesen. Nur in fünf Fällen steht die Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts noch aus — ein Beweis dafür, daß man die Entscheidungen der Bundesprüfstelle meist für richtig hielt. Das zeigt auch ein Gesamtüberblick seit Beginn der Tätigkeit der Bundesprüfstelle: Von 1954 bis 1961 fällte sie 1120 Entscheidungen, von denen 87 durch Klage angefochten wurden. 64 davon wurden zurückgenommen oder rechtskräftig als unbegründet zurückgewiesen, bei 11 steht die Rechtskräftigkeit noch aus. Nur drei Entscheidungen der Bundesprüfstelle wurden in diesem Zeitraum rechtskräftig aufgehoben. Beim Rest handelt es sich um noch schwebende Verfahren.

Die Schweizer Bischöfe über die ausländischen Arbeitnehmer in der Schweiz

Am 20. Mai 1962 begingen die Schweizer Katholiken den „Sonntag der Emigranten" und feierten — einer Einladung der Konsistorialkongregation folgend — in all jenen Pfarreien, zu denen eine größere Zahl ausländischer Arbeiter gehört, das heilige Meßopfer gemeinsam mit diesen, wobei jeweils Kurzpredigten in den verschiedenen Heimatsprachen gehalten wurden. Am Sonntag zuvor, am 13. Mai, wurde in allen Kirchen ein Hirtenschreiben der Schweizer Bischöfe zum Thema „Der ausländische Arbeitnehmer als unser Mitmensch und Glaubensbruder" verlesen.

Die ausländischen Arbeitnehmer in der Schweiz

„Gläubige Gastfreundschaft ist der Ausdruck gottverbundener Nächstenliebe, jener Liebe zum Mitmenschen, die aus dem Wesen Gottes kommt und gastfreundlich-gläubig zu Gott zurückkehrt", erklären darin die Bischöfe und betonen, daß die Bruderliebe auch den vielen ausländischen Arbeitern gilt, durch deren von Jahr zu Jahr steigenden Zuzug die schweizerische Wirtschaft den Mangel an einheimischen Arbeitskräften auszugleichen sucht. Die Bischöfe nennen für Februar 1962 einen Stand von 445 610 Kontrollpflichtigen, was einem Zuwachs von beinahe 100 000 im Vergleich zum Vorjahre entspreche, davon rund 271 000 Männer und 174 000 Frauen. Weitaus der größte Zuzug komme aus Italien, andere Kontingente stellten die Bundesrepublik Deutschland, Österreich, Spanien, Frankreich und Griechenland. Dazu seien noch 12 000 Flüchtlinge aus Ungarn und eine kleine Zahl Polen, Kroaten u. a. zu rechnen.

Bei diesen Zahlen handele es sich um die kontrollpflichtigen ausländischen Arbeitskräfte. Rechne man die Nichtkontrollpflichtigen, also diejenigen, die bereits eine Niederlassungsbewilligung erhalten haben, hinzu, komme man auf die Zahl von rund 800 000 ausländischen Arbeitern, die die Schweiz heute beherberge. Würden diese Arbeitskräfte von einem Tag zum andern in ihre Heimat zurückgehen, müßten viele Unternehmen ihren Betrieb schließen. Es seien daher Bestrebungen im Gange, dem Wachstum der Zahlen Einhalt zu gebieten. Mit einem wesentlichen Rückgang sei indessen auf lange Sicht nicht zu rechnen. Es lasse sich aber auch nicht verantworten, „mehr ausländische Arbeitskräfte aufzunehmen, als menschenwürdig unterzubringen sind und ohne Gefahr der Überfremdung in unsere nationale und volkswirtschaftliche Gemeinschaft eingegliedert werden können".

Seelsorgliche Betreuung der Fremdarbeiter

Beinahe alle ausländischen Arbeiter aus dem Süden — die offizielle deutsche Landessprache in der Schweiz nennt sie „Fremdarbeiter" — gehören von Hause aus der katholischen Kirche an. Den einheimischen Pfarrgenossen gleich, haben die katholischen Arbeiter in den Pfarreien Anspruch auf persönliche seelsorgliche Betreuung, die vielen in ihrer Muttersprache geboten wird. Ihre religiöse Betreuung ist Pflicht der katholischen Kirche, Aufgabe jeder Pfarrgemeinde. „Wir beanspruchen sie auch als unser Recht", erklären die Bischöfe. „Es ist nicht angängig, daß Sekten und andere unter römisch-katholischen Ausländern Proselytismus treiben und deren Unsicherheit, Unwissenheit und Unerfahrenheit mißbrauchen." Um den ausländischen Arbeitern die religiöse Betätigung zu erleichtern, sind ausländische Priester in das Land gekommen, die im Einvernehmen mit dem einheimischen Klerus die Seelsorge der Eingewanderten in deren Muttersprache ausüben: für die Italiener 63 Missionare auf 43 Stationen, für die Spanier 14, für die Ungarn 9, für die Polen 2, einer für die Österreicher und Deutschen und einer für die Kroaten, gelegentlich aushelfende Priester nicht mitgerechnet. Die Bischöfe verpflichten die Kirchengemeinden, die finanziellen Mittel für diese Seelsorge aufzubringen, was überall dort mehr als selbstverständlich sei, wo die Ausländer — genauso wie die Schweizer Katholiken — die Kirchensteuern bezahlen.

Die gute seelsorgliche Betreuung sei aber nicht nur eine rein religiöse Angelegenheit. Sie habe auch schweizerisch-nationale Bedeutung. Es dürfe die Schweizer nicht gleichgültig lassen, ob jene Arbeiterschaft, die in der Schweiz verbleibt, in allem dem Wohl des Landes dient und dienen wird oder ob sie dem Unglauben und dem Kommunismus, unchristlichen und landesgefährlichen Elementen, in die Hände fällt.

Erwartungen der ausländischen Arbeiter

Der erste Wunsch der ausländischen Arbeiter geht dahin, mit dem verdienten Arbeitslohn ihren eigenen Lebensunterhalt und den ihrer Familien zu sichern. Die schweizerischen Bischöfe stellen hierzu fest, daß die Arbeiter diesem Wunsch im allgemeinen nachkommen können. Was sie indessen am empfindlichsten bedrücke, sei die Trennung von ihren Familien, zumal wenn der Familiensinn in ihrem Heimatland besonders ausgeprägt ist. Die Gesetzesvorschriften der Schweiz für den Nachzug der Familien hätten sich wohl gemildert, die jetzige Wartezeit von drei Jahren verursache aber immer noch unnatürliche Zustände und bringe eine Menge sittlicher Gefahren mit sich, sowohl für die getrennten Ehegatten wie für die vom Vater oder gar auch von der Mutter allein gelassenen Kinder.

Man versuche die legale Wartezeit mit dem Hinweis auf den Mangel an Wohnungen zu rechtfertigen. Zwar stellten die Südländer an den Wohnraum bescheidenere Ansprüche als die Schweizer Bürger, aber Städte und Industriezentren wiesen in der Wohnungsbeschaffung empfindliche Mißstände auf, „die freilich nicht bloß in mangelnder Obsorge des arbeitgebenden Landes, sondern auch im eigenen Verhalten der ausländischen Arbeiter ihre Ursache haben. Mietern und Untermietern geht es oft nur um den Gelderwerb. Wohnungsbau und Wohnungsmarkt liegen im argen." Die schweizerischen Bischöfe haben bereits im Bettagshirtenbrief 1961 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 54 ff.) auf das ungelöste Problem der Wohnungsnot hingewiesen, ungelöst für Einheimische und Ausländer zugleich.

Für ihre Kinder im vorschul- und schulpflichtigen Alter verlangen die Auslands-Arbeiter-Eltern die Errichtung von Kleinkinderschulen, Kinderhorten und Schulen, in denen mit der Betreuung in der Muttersprache die Erziehung zu christlicher Gesinnung und zu katholischer Lebensgestaltung verbunden werden soll.

Mit den Erwerbs- und Familiensorgen verbinden sich auch Wünsche nach Gleichstellung mit dem schweizerischen Volksganzen in der Nutzung sozialer Wohlfahrtseinrichtungen. Die Bischöfe denken hier vor allem an Kinderzulagen, wie sie die Maschinen- und Metallindustrie und einige Kantone eingeführt haben und die überall zu gewähren seien.

Berechtigt seien die Wünsche der ausländischen Arbeiter nach menschenwürdiger und wohlgesonnener Behandlung in den Betrieben und auf den Arbeitsplätzen. Viel liege an der Haltung der einheimischen Arbeiterschaft, ob sie dem ausländischen Mitarbeiter kameradschaftlich, freundlich und helfend oder verschlossen und unwillig begegne. Bei Einführung in den Betrieb, bei Zuteilung der Arbeit, bei Versehen und Versagen, in Gefahr und Not liege es in der Hand der Vorgesetzten, Vorarbeiter und Werkmeister, sowohl eine vornehme Gesinnung zu zeigen wie das Vertrauen der ausländischen Arbeiter und ihre Bereitschaft zu guter Arbeit und Treue zu gewinnen.

Erwartungen des Gastlandes

Was erwartet die wohlgesinnte schweizerische Bevölkerung von ihren Mitarbeitern aus dem Ausland, und was erwartet das katholische Schweizervolk von seinen ausländischen Glaubensbrüdern? Allgemein gesagt: daß auch die Ausländer sich bemühen, das Schweizervolk mit seiner föderalistischen, nach Kantonen, Gegenden, Sprachen verschiedenen Struktur zu verstehen und das Gute und das Schöne im Lande aufgeschlossen anzuerkennen. Den Anordnungen der Behörden, dem allgemeinen Lebensrhythmus, auch der Pflicht, die verschiedenen Steuern zu entrichten, müsse die ausländische Arbeiterschaft sich anpassen. Diese Anpassungsfähigkeit wisse der Schweizer zu schätzen.

Gläubige Katholiken und Protestanten erwarten nach Meinung der Bischöfe, daß die Gastarbeiter ihren katholischen Glauben offen bekennen und daß sie ein christliches Leben führen. Man wundere sich, wenn katholische Ausländer die Sonntagsheiligung vernachlässigen, den Sonntagsgottesdienst nicht besuchen, dem Empfang der heiligen Sakramente und katholischen religiösen Feiern, wie zum Beispiel Fronleichnamsprozessionen, fernbleiben.

Die Bischöfe beklagen es, wenn katholische Ausländer vom Glauben ihrer Heimat abfallen, sich von Sekten und anderen einfangen lassen, durch Eheschließungen der Kirche untreu werden, und sie mahnen, keine gemischten Ehen anzubahnen und den Ehepartner unter ihresgleichen zu suchen.

Den italienischen und spanischen Arbeitern wird empfohlen, sich den Christlichen Gewerkschaften anzuschließen, die hauptamtliche Funktionäre italienischer und spanischer Sprache eingesetzt haben. Leider habe die ACLI (Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani) als christliche Bewegung in Italien noch wenig Zuspruch von seiten der italienischen Arbeiterschaft gefunden.

„Daß die Arbeitgeber unseres Landes von der aus dem Ausland eingewanderten Arbeiterschaft erwarten, daß diese ihre Arbeit pünktlich und gewissenhaft verrichte, ist eine gerechte Forderung, und daß jeder einzelne Arbeiter an seinem Arbeitsplatz so lange verbleibe, als vertraglich vereinbart wurde, ist Pflicht der Treue."

Anstrengungen der Kirche

Wohl habe die katholische Kirche in der Schweiz im Verein mit den ausländischen Missionaren sowohl für die religiöse wie für die soziale Betreuung der ausländischen Arbeiter schon vieles und Dankenswertes getan. Es bedürfe aber noch großer Anstrengungen und Opfer. Die Bischofskonferenz hat den Bischof von Basel mit dieser Aufgabe betraut. Er steht der „Katholischen Zentralkommission für Ausländerseelsorge und -fürsorge der Schweiz" vor, in der alle bischöflichen Ordinariate, alle Missionsgruppen, die Schweizerische Caritas, die Christlichen Gewerkschaften und die großen schweizerischen Spitzenverbände vertreten sind. Das Zentralkomitee steht mit den ausländischen kirchlichen Instanzen in enger Fühlungnahme. Es wird weiterhin um den Ausbau der seelsorglichen Belange besorgt sein und auch im sozialen Bereich seine Mithilfe nicht versagen.

Zum Schluß wenden sich die schweizerischen Bischöfe an die breite Öffentlichkeit mit der Bitte, das sogenannte „Fremdarbeiterproblem" aus einer Gesamtschau heraus zu beurteilen, denn das Problem sei der Hauptsache nach ein allgemeinsoziales und auch nationales.

Aus dem Vatikan

Ansprache des Papstes an eine venezianische Pilgergruppe

Am 8. Mai 1962 empfing Papst Johannes XXIII. eine Gruppe von Venezianern, die verschiedenen kirchlichen Werken seiner ehemaligen Bischofsstadt angehören, in Sonderaudienz. Die Gruppe wurde vom Patriarchen der Stadt, Kardinal Giovanni Urbani, dem Papst vorgestellt („Osservatore Romano", 11. 5. 62).

In einer in familiärem Ton gehaltenen Ansprache gab der Papst einige wichtige Hinweise auf die Zeit und die Umstände, auf die die erste Entstehung des Konzilsplans zurückgeht. Er erzählte von einem „besonderen" Gespräch, das in den letzten Dezembertagen 1958 oder anfangs Januar 1959 zwischen ihm und dem damaligen Staatssekretär Tardini stattgefunden hatte. Es ging um die Erörterung der allgemeinen Weltlage, und die Gesprächspartner stellten sich die Frage, was die Kirche angesichts der wachsenden Spannungen tun solle, ob sie „ein Spielball der Fluten bleiben" müsse oder ob man von ihr nicht nur Mahnungen, sondern vielmehr „das Licht eines großen Beispiels" erwarte. Plötzlich sei ihm — ganz unerwartet — der Gedanke an ein Konzil gekommen. Mit „unsagbarem Vertrauen auf den göttlichen Meister" habe er damals zum erstenmal dieses „feierliche und verpflichtende Wort" ausgesprochen. Zugleich aber habe er befürchtet, damit „Erstaunen, wenn nicht gar Bestürzung" auszulösen. Zum mindesten habe er sich eine erste Aufzählung der großen Schwierigkeiten erwartet, weil man bei dieser unerwarteten Ankündigung zugleich an die lange Vorbereitung hätte denken müssen. „Die Antwort ließ jedoch nicht auf sich warten. Eine spürbare Bewegung wurde auf dem Gesicht des Kardinals sichtbar. Seine Zustimmung war unmittelbar und begeistert."

Das Einverständnis seines Staatssekretärs sei für ihn das erste Zeichen des göttlichen Willens gewesen. Denn wer kenne nicht die „notwendige und aufmerksame Ausgewogenheit, mit der die Römische Kurie die größeren und kleineren Probleme, die sich ihr stellen, zu prüfen pflegt". Fast zur gleichen Stunde sei der Plan einer römischen Diözesansynode und der Reform des Kirchenrechts gefaßt worden. Als er am 25. Januar 1959 in S. Paolo seinen Plan zum erstenmal dem Kardinalskollegium mitteilen konnte, habe er mit begeisterter Zustimmung gerechnet. Nach der Ankündigung habe jedoch „ein eindrucksvolles und andächtiges Schweigen" geherrscht. Den Grund für dieses Schweigen habe er erst nach und nach bei den darauffolgenden Audienzen der Kardinäle erfahren. Da hätten ihm die Kardinäle erklärt, die Rührung sei so groß und „ihre Freude über ein so kostbares und unerwartetes Geschenk" sei so tief gewesen, daß sie keine Worte gefunden hätten, „um den Jubel und den unbedingten Gehorsam auszudrücken". In den folgenden Tagen habe man eine nicht abreißende Reihe von Zustimmungen aus aller Welt vernommen. Nicht ein einziges Anzeichen einer Gegenstimme oder „auch nur ein Hinweis auf unüberwindliche Hindernisse" sei zu hören gewesen. Es habe einen wahren Chor begeisterter Zustimmung gegeben, „dem sich auch die Glückwünsche der Brüder anschlossen, die der vom Herrn gewünschten und geschaffenen Einheit noch nicht vollständig teilhaft sind".

Am Schluß der Ansprache verwies der Papst auf den guten Verlauf der Römischen Synode und versprach, daß nach dem Konzil auch die Anpassung des kirchlichen Gesetzbuches zur rechten Zeit erfolgen werde, denn es handle sich ja darum, die kirchliche Gesetzgebung mit den neuen Formen religiösen Apostolats und der sozialen Wirklichkeit in Einklang zu bringen.

Erzbischof Staffa über die völkerverbindende Kraft des Glaubens

Zum zweiten Male innerhalb kurzer Zeit ist von einer akademischen Festrede vor einer Päpstlichen Universität in Rom zu berichten. Sie wurde zur Eröffnung des Studienjahres der Lateran-Universität am 28. Oktober 1961 von Erzbischof Dino Staffa, dem Sekretär der Kongregation für die Seminare und Studien, in Gegenwart von 18 Kardinälen, zahlreichen hohen Prälaten der Kurie, italienischen Ministern und Botschaftern beim Heiligen Stuhl gehalten und als erster Beitrag in der Festgabe der Zeitschrift „Divinitas" (6. Jhg., Heft 1, März 1962) zur Bischofsweihe von Kardinal Ottaviani publiziert. Inhaltlich handelt es sich um einen, wie man erstaunt bemerkt, in italienischer Sprache verfaßten programmatischen Essay zu dem Thema „L'unità della Fede e l'unificazione dei popoli nel Magistero del Sommo Pontefice Giovanni XXIII". Ebenso wie Professor Tromp in seiner Rede vor der Gregoriana, über die in dieser Zeitschrift berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 249), hat auch Erzbischof Staffa aus seiner These bestimmte Schlußfolgerungen gezogen, denen im Hinblick auf das Konzil wegen der Stellung des Redners und wegen der von ihm besonders hervorgehobenen Probleme Bedeutung zukommt. Der Sekretär der Studienkongregation, den seine Beziehungen eng mit dem Heiligen Offizium und mit der Lateran-Universität verbinden, hat durch die Wahl des Ortes für seine Rede und ihre Veröffentlichung zugleich ihren inneren Standort angedeutet und durch das geladene Auditorium ihre Wichtigkeit akzentuiert. Der Redner erörterte im ersten Teil das Phänomen der Annäherung der Völker und einige der geistigen Kräfte, die dahin wirken, im zweiten die Beziehungen dieses Phänomens zum katholischen Glauben und zog im dritten Teil einige praktische Folgerungen im Hinblick auf drei aktuelle Fragenkomplexe: die thomistische Lehre, die lateinische Sprache und die juridische Struktur der Kirche.

Die Annäherung der Völker

Der Mensch von heute, so führte der Redner aus, wird sich immer schneller und klarer der Tatsache bewußt, daß er ein Glied der Menschheit ist. Dieses Wort bezeichnet nicht mehr nur einen abstrakten Begriff, sondern eine Gesellschaft, die alle menschlichen Individuen wegen ihrer gleichen Abstammung umfaßt, und ebenso ihre unveräußerlichen Rechte und ihrer aller Streben nach dem Glück, das nicht verwirklicht werden kann, wenn es nicht als ein gemeinsames angestrebt wird.

Die Fortschritte der Wissenschaften, die Verkehrsmittel, die kulturellen und wirtschaftlichen Bedürfnisse und Beziehungen wie auch die jüngsten Erfahrungen mit dem Nationalismus und mit dem Rassenwahn haben die Grenzen durchbrochen und relativiert. Nur dort noch bilden die Grenzen Barrieren, wo sie zugleich einander entgegengesetzte Ideologien trennen; aber selbst in diesen Fällen sehnt man sich hüben und drüben nach Kontakten. Wo aber übernationale Bindungen oder Gemeinschaften entstanden sind, werden sie als noch viel zu dürftig empfunden und zeigen die Tendenz, sich sowohl zu intensivieren als auch zu erweitern und immer größere Räume zu erobern. Sie würden jedoch darin scheitern, wenn sie die Eigenart und die eigenen Interessen der Völker nicht respektierten. „Die

Begegnung der Völker kann daher nur auf einem Boden stattfinden, wo sich die individuellen, gesellschaftlichen und nationalen Eigenwünsche ein wenig mäßigen und die persönlichen, sozialen und nationalen Rechte aller anerkannt und geachtet werden."

Universalistische geistige Strömungen

Vier weltanschauliche Strömungen tragen ein universalistisches Gepräge: der Islam, der Buddhismus, der Kommunismus und der Katholizismus.

Der Islam unterbricht und verdirbt die Entwicklung der wahren Religion. Er kann deshalb nicht die endgültige geistige Form einer Weltkultur werden, sondern weist auf das Christentum hin. Zwar setzt er ihm eine harte Mauer entgegen. „Aber diese Mauer ist aufgebaut aus den Abweichungen und Irrtümern des Islams, einer Materialisierung der Religion, die diese auf das Niveau einer diesseitigen und politischen, deswegen aber auch begrenzten und beschränkten Lebensform herabzieht." Den Expansionsbestrebungen des Islams fehlt deshalb die wesentliche Voraussetzung dafür, daß er die Völker innerlich und nicht nur aus politischem Zwang zu einigen vermöchte. Die Sklaverei, das Konkubinat, die Ehescheidung und die institutionelle Ungleichheit der Geschlechter im sozialen Leben disqualifizieren ihn gegenüber dem Streben der menschlichen Natur nach Freiheit, Wahrheit, Gleichheit und Kultur. Freilich trägt der Islam gewissen menschlichen Leidenschaften Rechnung. „Aber die Geschichte und der Glaube belehren uns darüber, daß nicht der Instinkt, sondern die Vernunft den Weg zum Fortschritt weist."

Der Buddhismus, in dem manche den ausdauerndsten weltanschaulichen Gegenspieler des Christentums erblikken, verkörpert in der Tat eine hohe natürliche Moral, wenn sie auch mit einer sehr irrationalen Metaphysik verbunden ist, die sowohl den persönlichen Gott wie die Persönlichkeit des Menschen verleugnet. Aber auch seiner Ethik, die einigen der elementarsten Tendenzen des menschlichen Herzens die Berechtigung abspricht und die aus dem geistigen Urgrund eines einzigen, wenn auch großen Volkes herausgewachsen ist, fehlt die allgemein überzeugende Kraft. Vielleicht mag sie die höchste Festung des menschlichen Stolzes sein, der jede andere Neigung des Herzens verachtet. Aber gerade deshalb hat sie keinen Platz für die Liebe, die einzige Kraft, der eine Vereinigung der Völker gelingen kann.

Der Kommunismus kann insofern Religion genannt werden, als er mit einer Lehre über das absolute Sein und die Stellung und Bestimmung des Menschen zugleich auch dessen Gläubigkeit und Opfergeist beansprucht. Der Atheismus ist nicht erst die Konsequenz, sondern die Voraussetzung seiner sozialen Doktrin, weil er ihre Intransigenz begründet. Durch die Bestreitung dieser Voraussetzung fühlen die Kommunisten sich in ihren „heiligsten Gefühlen" angegriffen und verletzt. Die sozialen Auswirkungen dieser negativen Religion, denen übrigens eine metaphysische Notwendigkeit zuerkannt wird, konzentrieren sich um das Ideal von einem Menschen, der im Kollektiv aufgeht und dadurch die Attribute Gottes erlangt.

Diese Vorstellung steht wegen ihres definitiven Gegensatzes zur Idee der menschlichen Persönlichkeit und allen ihren legitimen Ansprüchen der inneren Vereinigung der Völker im Wege. Unter Preisgabe der Individualität kann keine Gemeinschaft, sondern höchstens ein Zwangskollektiv begründet werden. Ein solches aber läßt Zwietracht und Haß unbewältigt. Wenn der Kommunismus auch dort, wo ihm nicht die Gewalt zu Gebote stand, Anklang gefunden hat, so verdankt er das nur gewissen sozialen Forderungen, die sich mit denen des Christentums berühren und von der Kirche verstanden werden. Sie bieten ihm aber nur den Anlaß, die Diktatur des Proletariates zu proklamieren, die nicht die Vereinigung, sondern die Unterdrückung der Völker unter das Gewaltregime einzelner Personen zum Ergebnis hat. Die Utopie der klassenlosen Gesellschaft, in der nicht mehr das Gesetz regieren wird, sondern der Enthusiasmus, ist ebenso unwirklich wie ihre Voraussetzung, daß der Mensch sich jemals von der Gesellschaft völlig absorbieren lassen könnte. Wenn ihm aber seine Individualität durch Gewalt entrissen wird, dann wird er sie erst recht in der Sehnsucht nach Gott wiederzufinden suchen.

Völkervereinigung und religiöser Glaube

Ohne das Band eines religiösen Glaubens erscheint eine Vereinigung der Menschheit unmöglich. Da materielle und politische Interessen sich immer im Raume stoßen, müssen sie in eine höhere, nicht materielle, sondern moralische, nicht zeitbedingte, sondern überzeitliche Gemeinschaft hinein integriert werden. Ohne eine solche Idee ist die Arbeit an der Einigung der Menschheit nicht nur vergeblich, sondern sinnlos; denn warum sollte man Opfer bringen für eine Zukunft, die genauso vergänglich ist wie die Gegenwart? Der religiöse Glaube, der zu solchen Opfern ermutigen könnte, müßte zudem eine göttliche Offenbarung zur Grundlage haben. Nur diese könnte ihm die notwendige Universalität und die Zustimmung aller Menschen und Völker garantieren. Eine Religion aus menschlicher Konzeption würde immer die Züge einer bestimmten Rasse, Nation, Zivilisation oder Kultur an sich tragen.

Das Kernproblem der Geschichte

Wenn man in der inneren Einigung der Menschheit das Kernproblem der Geschichte erblickt, dann muß man zugleich zugeben, daß es nur durch einen Einbruch Gottes in die Geschichte gelöst werden kann. Dieser Einbruch beginnt mit der Verheißung Gottes an Abraham und vollendet sich im Christentum: „In Christus wollte er alles im Himmel und auf Erden wieder einheitlich zusammenfassen" (Eph. 1, 10). „Daß alle Zungen zur Ehre Gottes des Vaters bekennen: Jesus Christus ist der Herr" (Phil. 2, 11). Als ob er diese Worte auf unsere Zeit anwenden wollte, sagte Papst Pius XII. in seiner Ansprache am 19. März 1958: „Keine andere Epoche der Geschichte seit der Ankunft Christi scheint so entscheidend wie die heutige für die Entwicklung der Menschheit zu sein. Zum ersten Male wird den Menschen nicht nur ihre wachsende gegenseitige Abhängigkeit bewußt, sondern auch ihre staunenerregende Einheit. Dadurch erwächst der Menschheit die innere Bereitschaft, sich als mystischer Leib Christi zu verstehen. Deshalb stellt sich die Notwendigkeit der christlichen Lösung vieler Probleme, die die Welt mit Angst erfüllen, den ehrlichen Menschen immer klarer vor Augen" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 351). Sein Nachfolger ergänzte diese Worte in seiner ersten Enzyklika und sagte: „Die Kirche spendet allen Völkern wegweisendes Licht und Liebe" (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 538).

Die Mittel der Einigung

Wahrheit und Liebe sind die wichtigsten Mittel, die der Kirche für das Werk der Einigung der Menschheit zur Verfügung stehen, und in der Tat, weder die Wirtschaft noch die Technik noch die Wissenschaft können dabei die

entscheidende Rolle spielen. Im Primat der Liebe liegt die eigentliche Überlegenheit des Christentums über den Kommunismus. „Es sind zwei entgegengesetzte Anschauungen vom Menschen und von der Geschichte: auf der einen Seite erkennt man dem Menschen höchsten Wert zu. Er liegt in seiner schöpferischen Kraft, die alles gestaltet und beherrscht, indem sie die Technik als Hebel zum Fortschritt ansetzt. Die Männer der Wissenschaft und die Arbeiter sind ihre Helden. Jeder versteht, daß ein solches System diese beiden Klassen von Menschen zusammenschweißt, die als die einzigen Schöpfer der Geschichte erscheinen. Aber es scheint auch klar zu sein, daß das reine wirtschaftliche Interesse, das von Natur aus egoistisch und darum ein Motiv für Gegensätze ist, die Massen der Arbeiter dieses oder jenes Volkes nicht einigen kann. Man kann auf dem Wege des wahren Fortschritts und der Vereinigung der Menschen nicht voranschreiten, wenn man die höchsten moralischen Energien und ihre Vorkämpfer: die Künstler, die Denker, die Heiligen, die Apostel und Missionare, ausklammert oder als bloße Überstruktur ansieht, wenn man die Macht, die unterdrückt und trennt, wenn man den Haß an die Stelle der einzigen Macht setzt, die einigt und belebt, und das ist die Liebe." „Gott hat die Menschen nicht als Feinde, sondern als Brüder erschaffen", sagt Papst Johannes XXIII. in seiner Antrittsenzyklika, und er widmet diesem Gedanken einen längeren Abschnitt (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 540).

Treuhänderin der Wahrheit und der Liebe ist allein die katholische Kirche. „Wer in der katholischen Religion eine Religion unter vielen sieht, auch wenn er hinzufügt, daß sie die einzig wahre ist, der bleibt beim Äußeren stehen. Der Katholizismus ist die Religion schlechthin. Sie ist die Form, die die ganze Menschheit durchdringen muß, damit die Menschheit schließlich sie selber werde. Sie ist die Macht, die den Rassismus und seinen politischen Ausdruck, den Nationalismus, verurteilt hat und die ebenso auch den Polygenismus verwirft, der das biologische Fundament für den Rassismus bilden kann. Sie ist die Gesellschaft, die bei voller Offenheit gegen alles Wahre, Gute und Edle in der Welt in bezug auf den Schatz der Lehre, den sie hütet, keine Art von Synkretismus und Mischung von Wahrem und Irrigem zulassen kann, auch nicht unter der Vorspiegelung, die Irrenden zu gewinnen. Sie kann keinem falschen Irenismus nachgeben, auch nicht für die Rückkehr der getrennten Brüder, weil der falsche Friede nicht mit dem wahren Frieden verwechselt werden darf und weil der religiöse Friede nicht im Gegensatz zur göttlichen Wahrheit stehen kann: ‚Wenn jemand sich von diesem Weg entfernt hat', erklärt Johannes XXIII., ‚hat die Kirche ihn in ihrer mütterlichen Autorität unermüdlich auf den rechten Pfad zurückgerufen. Denn sie weiß und hält daran fest, daß es nur eine einzige Wahrheit gibt und daß es nicht mehrere Wahrheiten, die einander widersprechen, geben kann.' "

Ein Glaube und verschiedene Kulturen

Getreu dem Vorbild des Apostels Petrus bei der Aufnahme des Cornelius (Apg. 10, 34—35) und der Lehre des heiligen Paulus (Gal. 3, 26—28; Kol. 3, 11) hat die Kirche keinen Unterschied zwischen Völkern und Kulturen gemacht. Schon die Instruktionen der Propagandakongregation zu Beginn der Neuzeit, erst recht aber die letzten Päpste haben das immer wieder zum Ausdruck gebracht. In der Enzyklika *Princeps pastorum* schreibt Papst Johannes XXIII.: „Die Kirche verbindet sich nicht mit einer einzigen Kultur, als wäre diese ihr einzig angepaßt und jede andere zu verachten. Sie wirft sich auch nicht einmal der Kultur Europas und der westlichen Völker in die Arme, wiewohl sie mit dieser nach dem Zeugnis der Geschichte besonders eng verbunden ist" (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 174). Durch die Errichtung einheimischer Hierarchien in den Missionsländern und durch die Unterstützung der jungen Völker bei ihrem Bemühen um Selbständigkeit, aber auch durch alles, was an missionarischer Akkommodation geschieht, bekundet die Kirche ihnen ihre Sympathie.

Das Problem liegt darin, zu unterscheiden zwischen dem, was kraft göttlicher Anordnung in der Kirche wesentlich und deshalb unveränderlich ist, und den nach Zeit und Raum wandelbaren menschlichen Formen. Zu den letzteren rechnen heute manche ausdrücklich die thomistische Lehre, die gegenwärtige juridische Struktur der Kirche und die lateinische Sprache. Hier ist allerdings größere Vorsicht am Platze.

Die thomistische Lehre

Die Empfehlung der thomistischen Lehre durch die Päpste ist mit immer größerem Nachdruck ausgesprochen worden, je mehr der katholische Glaube in der Neuzeit durch Irrtümer bedroht wurde, und Benedikt XV. hat sie im Codex Iuris Canonici (can. 1366 und 589) zur ausdrücklichen Vorschrift erhoben. Seine Nachfolger haben ihren Wert und ihren einzigartigen Rang in der Kirche wiederholt betont.

Die Begründung dafür brachte der Redner auf eine einfache Formel: „Entweder sind die Lehre und die Grundsätze des Thomismus wahr; dann sieht man nicht, warum sie aufgegeben werden oder nicht für alle gültig sein sollen, oder diese Lehre und ihre Grundsätze sind falsch; dann sieht man nicht, wie das unfehlbare Lehramt der Wahrheit befehlen kann, sie zu lehren und anzunehmen." Gemäß der Vorsehung Gottes erfüllt der Thomismus das Bedürfnis nach Harmonie zwischen Natur und Übernatur, Vernunft und Glauben, Philosophie und Theologie so vollkommen, daß man ihn als ein System von definitiven und sicheren Erkenntnissen der recht geleiteten Vernunft bezeichnen kann, von dem abzuweichen gefährlich ist. Die Prinzipien der recht geleiteten Vernunft sind auch keine Eigentümlichkeit des Abendlandes, sondern allen Menschen zugänglich.

In einem Augenblick der Geschichte, da der katholische Gedanke mit allen Kulturen in Berührung kommt, ist es höchst wichtig, seine Einheit in den Grundlagen zu stärken, vor allem in den philosophischen. In dieser Einheit liegt seine Anziehungskraft. Die katholische Philosophie ist in ihren Grundlagen eine einzige, eine und dieselbe für Geistliche und für Laien. Die Kirche ist imstande, die Führung in der Kultur gerade in ihren erhabensten Ausdrucksformen wieder zu übernehmen, weil der Besitz der geoffenbarten Wahrheit dem katholischen Denken die Richtigkeit seiner Folgerungen garantiert und ihm zugleich den Impuls verleiht, durch neue Erkenntnisse und Anwendungen dem Leben und der Wissenschaft den Weg zu wahrem Fortschritt zu weisen. Das Prestige einer unvergleichlichen Geschichte und Tradition baut ihm Stützpunkte zur Wiedereroberung verlorener Positionen, und diese wird erleichtert durch die Zerrissenheit und Absurdität der Philosophie außerhalb des katholischen Lagers. Der Immanentismus aller Formen, der Materialismus, Positivismus, Idealismus, Existentialismus können den Fortschritt zur Einheit nicht fördern. Als Sprößlinge des Indi-

vidualismus nähren und entfesseln sie den Stolz, den Egoismus und den Kampf. Es ist in zweiter Linie ein Mangel an Mitteln und Kräften, in erster aber der Mangel ihrer Koordination, der den Weg in die Führung hemmt. Diese Koordination kann nicht anders als auf dem Boden der Lehre des Doctor Communis vor sich gehen.

Die juridische Struktur der Kirche

Die juristische Unterscheidung zwischen ius Divinum und ius Ecclesiasticum bedeutet, daß die grundlegenden Elemente der Kirche, ihrer Verfassung, ihrer Gewalten und Mittel für die menschliche Rechtsgestaltung unantastbare Gegebenheiten sind. Dagegen hat die Kirche ihr eigenes Recht aus geschichtlichen Gründen in Anlehnung an das Römische Recht entwickelt, das Papst Benedikt XV. durch den Ehrennamen „ratio scripta" auszeichnete. Sie hat es freilich mit einem Genius, der ein Erbe des römischen ist, mehr aber noch ein Ausdruck ihrer mütterlichen Liebe und Sorge, mit einer großartigen Elastizität den Erfordernissen des Heils der Seelen in den jeweiligen Zeiten und Räumen angepaßt.

„Es gibt aber Gesetze, die, wiewohl menschlichen Ursprungs, sozusagen ein Teil der Struktur der Kirche geworden und deshalb als unveränderlich festgehalten worden sind. Ein solches ist vor allem jenes Gesetz, das mehr als jedes andere von manchen in die Diskussion geworfen wird: das Gesetz des Zölibates in der Lateinischen Kirche." Die neueren Päpste haben es entschieden jeder Debatte entzogen.

Wenn man von Änderungen der juridischen Struktur der Kirche spricht, kann es sich nur um eine Vereinfachung oder Anpassung ihrer Normen an die Bedürfnisse der Seelsorge handeln, nicht aber darum, sie mehr oder weniger zu beseitigen. Die Kirche ist eine sichtbare Gesellschaft, und daher gehört zu ihrem Wesen ein rechtliches Gefüge.

Die lateinische Sprache

Die Kirche hat durch die Stimme der Päpste wiederholt ihren Willen bekundet, Latein als ihre offizielle Sprache beizubehalten. Sie kann die Funktionen ihres obersten Lehr- und Hirtenamtes nicht anders als mittels einer bestimmten Sprache ausüben. Der Gebrauch einer lebenden nationalen Sprache könnte ihr leicht den Vorwurf der Parteinahme eintragen und Anlaß bieten, wenn auch nur aus Ressentiment, ihre Universalität in Zweifel zu ziehen. Latein wird von keinem Volk der Gegenwart gesprochen; so können es alle Katholiken als ihre Sprache anerkennen. Pius XI. hat für die Sprache der Kirche drei Eigenschaften als notwendig angesehen: sie müsse universal, unveränderlich und über das Gewöhnliche erhaben sein, universal über Zeit und Raum, unveränderlich, um den Sinn ihrer Worte zu bewahren, über das Gewöhnliche erhaben, um gegen das Eindringen der menschlichen Leidenschaften und Irrungen geschützt zu sein. Es wäre unberechtigt, das Festhalten der Kirche am Lateinischen als ihrer offiziellen Sprache so auszulegen, als identifiziere sie sich dadurch mit der Kultur Roms oder der lateinischen Völker. Sie erachtet das Lateinische, wie es im „Osservatore Romano" (25. 3. 61) dargelegt wurde, nur als das geeignetste Mittel für den Verkehr des obersten Lehr- und Hirtenamtes mit allen Gläubigen, und auch das nicht einmal im ausschließlichen Sinne. Was die Bedeutung des Lateinischen für den Klerus betrifft, darf man auch nicht vergessen, daß diese Sprache der Schlüssel zur theologischen Tradition und einem großen Teil ihrer Quellen ist und daß sie die Exaktheit, Gemeinsamkeit und Beständigkeit der wissenschaftlichen Terminologie verbürgt.

Die Grenzen der Einigung

Eine Einigung der Völker ist nur denkbar in der Bindung an die Wahrheit und an die Liebe Christi. „Sie wird religiöser Natur und insofern ebenso begrenzt sein wie die Macht der Kirche." Sie wird die Gesellschaft zwar inspirieren, aber die Souveränität der Staaten in ihrem Bereich nicht antasten. Der Konvergenzpunkt der Menschen liegt oberhalb von uns. Die Konvergenz fordert das Opfer des Stolzes und des Egoismus in der Liebe zu Gott, der sich durch seinen Mensch gewordenen Sohn auch sichtbar zum Mittelpunkt der Menschheit und ihrer Geschichte gemacht hat.

Kardinal Bea über die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Einheit der Christen

Kardinal Augustinus Bea, der Präsident des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen, das vom Papst zur Vorbereitung des Konzils errichtet wurde, hat in den letzten Monaten in einer Reihe von Städten und an mehreren Universitäten die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Einheit der Christen dargelegt. Die Vorträge fanden überall ein sehr zahlreiches und aufmerksames Auditorium von katholischen und nichtkatholischen Zuhörern und ein ungewöhnlich starkes und freundliches Echo. Zuletzt sprach Kardinal Bea auf deutschem Boden am 22. Mai 1962 in München. Die folgende Wiedergabe seiner Ausführungen beruht auf einer Zusammenfassung des Manuskriptes, das der Kardinal der Herder-Korrespondenz freundlich zur Verfügung stellte. Der volle Text des Vortrages wird gleichzeitig in den „Stimmen der Zeit" (87. Jhg., Heft 10 [Juli 1962] S. 241 ff.) veröffentlicht. Der erwünschten Verbreitung der Gedanken des Kardinals soll außerdem eine Schallplatte dienen, die von ihm persönlich gesprochen wurde und unter dem Titel „Die Kirche und die Einheit der Christen" im September 1962 im Christophorus-Verlag in Freiburg i. Br. erscheinen wird.

Kardinal Bea ging in seinem Vortrag davon aus, daß die Ankündigung des Konzils der Sehnsucht nach Wiedervereinigung aller Christen starken Auftrieb gegeben hat. Katholiken und nichtkatholische Christen hoffen, daß das Konzil der Einheit dienen werde, wie mehrere Umfragen gezeigt haben. Daß der Papst ein eigenes Sekretariat für diese Aufgabe errichtete, ist auch vom Weltrat der Kirchen begrüßt worden und führte, wie bekannt, zu gegenseitigen persönlichen Kontakten, aus denen sich eine bisher sehr befriedigende Fühlungnahme über die Entsendung nichtkatholischer Beobachter zum Konzil ergeben hat. In dieser freundlichen Atmosphäre stellt sich die Frage, was das Konzil für die Einheit tun könne. Sie ist zum Anliegen aufrichtiger Gebete von katholischen und nichtkatholischen Christen geworden, die auf diese Weise ihrer Lösung den wichtigsten Dienst leisten. Doch muß man sich davor hüten, mit menschlichen Mitteln Unmögliches erreichen zu wollen.

Was kann das Konzil nicht erreichen?

Es ist nicht daran zu denken, daß das Konzil die Einheit wiederherstellen könnte. Der vom Papst gebrauchte Ausdruck „Ökumenisches Konzil" sollte nicht auf ein Unionskonzil hindeuten. Ein solcher Versuch würde mehr Schaden gestiftet als Nutzen gebracht haben, weil die Christenheit dafür noch nicht reif ist.

Der Prozeß der Reifung kann jedoch gefördert werden. In Hinsicht darauf wird die Konzilsarbeit unter dem Losungswort stehen müssen: „Die Wahrheit in Liebe wirkend, wollen wir ganz und gar heranwachsen zu dem, der das Haupt ist, Christus" (Eph. 4, 15). Wahrheit ohne Liebe stößt ab; Liebe ohne Wahrheit ist blind und ohne Bestand.

Die Christusgemeinschaft der getrennten Brüder

Ein erster und wichtiger Schritt zur Annäherung liegt in der Frage nach der Christusgemeinschaft der getrennten Brüder und nach ihrer Stellung im mystischen Leibe und damit auch in der einen wahren Kirche Christi. Es wird sehr wichtig sein, daß das Konzil diese Punkte grundsätzlich klar darlegt.

Johannes XXIII. hat von den getrennten Christen mit Recht als von seinen „Söhnen" gesprochen und nennt sie, wie vor ihm schon Pius XI., „getrennte Brüder". Durch die Taufe werden alle Getauften Christus einverleibt, „dem Bilde seines Sohnes gleichgestaltet" (Röm. 8, 29), „der göttlichen Natur teilhaftig" (2 Petr. 1, 4), „Kinder Gottes" (1 Joh. 3, 1), unter sich also Glieder der einen großen Familie Christi, es sei denn, sie schließen sich durch eigene Schuld aus ihr aus. Diejenigen aber, die das von ihren Ahnen empfangene christliche Erbe im guten Glauben bewußt annehmen und bejahen, sind, auch wenn sie „nicht zum sichtbaren Gefüge der katholischen Kirche gehören" (Pius XII.), „dem mystischen Leibe Christi zugeordnet und erhalten infolge dieser Zuordnung auch Kraft und Gnade für ein christliches Leben"; „in ihnen wirkt der Geist Christi" (vgl. *Mystici corporis* AAS 35 [1943] S. 243 ff.). Die Kirche muß sie alle irgendwie sich zugehörig betrachten, und diese Haltung wird auch auf dem Konzil bestimmend sein.

Die Kirche wird sich freuen über alles Gute, das sich bei ihnen findet, es anerkennen und fördern. Sie weiß, daß dieses Gute aus der Gnade Christi stammt, die ihnen durch die Taufe verliehen wurde. Sie sieht es aber auch als ihre Aufgabe an, ihnen auf dem Wege zur vollen Gnadenfülle zu helfen. Wenn auch die getrennten Brüder diese Auffassung nicht teilen, sollen sie doch gewiß sein, daß mütterliche Sorge und nicht Herrschsucht die Haltung der Kirche bestimmt.

Die Annäherung in der Lehre

In bezug auf die Lehre sind dem Konzil durch die Dogmen Grenzen gezogen, die auch von nichtkatholischen führenden Persönlichkeiten gesehen werden. Es wäre eine schlecht verstandene Liebe, wollte man die Hoffnung erwecken, die Kirche könne sich mit einer Anerkennung „wesentlicher Dogmen" begnügen oder einzelne Dogmen revidieren. Was die Kirche einmal als Glaubenssatz verkündet hat, das heißt als eine von Gott geoffenbarte Wahrheit, darüber kann sie selbst in keiner Weise verfügen. Sie hat den Auftrag, die Glaubenswahrheiten zu bewahren, nicht aber, sie abzuändern. Dessen waren sich schon die Apostel (vgl. Gal. 1, 8) und alle früheren Konzilien bewußt. Auch evangelische Stimmen haben zum Ausdruck gebracht, daß das Streben nach Einheit nur in Verbindung mit dem Streben nach Wahrheit erfolgreich sein könne und dürfe. Ebenso denkt die Orthodoxe Kirche. Aber diese Einsichten bedeuten nicht, daß alle Brücken zur Verständigung abgebrochen wären.

Das Konzil wird in vieler Hinsicht dazu helfen können, Mißverständnisse zu beheben und die ganze christliche Wahrheit klar zu erfassen und zu verstehen. Mißverständnisse und Vorurteile, die auf mangelnder Kenntnis der Glaubenswahrheiten oder des Glaubens der anderen beruhen, gibt es auf beiden Seiten. Sie gehen teils auf die Anfänge der Reformation zurück, teils auf die andersartige Entwicklung der theologischen Denk- und Sprechweise hüben und drüben seit jener Zeit. In stärkerem Maß als die katholische ist die evangelische Theologie durch die philosophischen Strömungen der Neuzeit beeinflußt worden. Daher ist es den Nichtkatholiken erschwert, die katholische Lehre, die ihnen in der traditionellen Sprache und Terminologie der Kirche entgegentritt, richtig zu verstehen, und ebenso den Katholiken, den Wahrheitsgehalt der evangelischen Theologie zu erfassen, deren Gedankenführung und Sprache ihnen fremd sind. Um einander besser zu verstehen, muß man, wie Papst Johannes XXIII. sagt, „auf die reinen Quellen der Offenbarung und der Tradition zurückgehen und so das Wesentliche des christlichen Glaubens und Lebens, dessen Hüterin und Lehrerin die Kirche seit Jahrhunderten ist, in seinem Wert und seinem Glanz darstellen" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 167). Auf die Quellen als Grundlage der Diskussion verwies auch der anglikanische Erzbischof von Canterbury in New-Delhi.

Ein weiterer Anlaß zu Mißverständnissen kann darin liegen, daß manche unserer theologischen Formulierungen, durch die eine endgültige und unabänderliche Lehre ausgedrückt wird, unter bestimmten zeit- und ideengeschichtlichen Voraussetzungen entstanden sind, die es mit sich brachten, daß bisweilen nur eine für jene Zeit besonders wichtige Seite einer Lehre, nicht aber die ganze Fülle der betreffenden Wahrheit ausgedrückt wurde. Wie Pius XII. in *Humani generis* sagt, sind die Offenbarungsquellen so reich, daß sie nicht voll ausgeschöpft werden. Deshalb wird es jetzt darauf ankommen, gerade die Elemente der geoffenbarten Wahrheit hervorzuheben, die für die Diskussion mit den getrennten Brüdern von besonderer Bedeutung sind, und dadurch Mißverständnisse zu beseitigen.

Die Möglichkeit einer fruchtbaren Annäherung in der Lehre

Gegenüber dem Zweifel, ob angesichts der Verfestigung der beiderseitigen Positionen überhaupt eine Annäherung in der Lehre möglich sei, zeigte Kardinal Bea an einigen Beispielen, daß die Gnade Gottes durch das Medium geduldiger wissenschaftlicher Arbeit und verständnisvoller theologischer Gespräche dennoch zu einer Annäherung der Standpunkte führen kann, wenn auch zunächst nur insofern, als einstmals indiskutable Positionen heute wieder zum Problem werden. Für die wissenschaftliche Methode unserer Tage ist es charakteristisch, daß sie der Geschichte und den sozialen Strukturen des Denkens und Lebens eine entscheidende Bedeutung beimißt und deshalb dem Ursprung, der Entwicklung, der Umwelt und den Kanälen der Ideen nachspürt. In der Theologie hat man dank diesen methodischen Prinzipien nachteilige Einflüsse des Individualismus überwunden, und das religiöse Denken und theologische Forschen bemüht sich ernstlicher um Quellen und Überlieferung des christlichen Glaubens.

Diese Orientierung hat das Erwachen des Sinnes und des Verständnisses für das Wesen und die verschiedenen Aspekte der Kirche begünstigt. Man hat allerseits erkannt, daß das größte Hindernis auf dem Wege zu einer Annäherung der Lehren in den verschiedenen Auffassungen von der Kirche liegt und daß deshalb die Erforschung der wahren Lehre hinsichtlich der von Christus gestifteten

Kirche besonders vordringlich ist. Emil Brunner hat die Kirchenfrage „die unerledigte Frage der protestantischen Forschung" genannt.

Die Ekklesiologie

Die Vertiefung der Ekklesiologie wird nun besonders gefördert durch die Fortschritte der Bibelwissenschaft, wie sie etwa im Theologischen Wörterbuch von Kittel zum Ausdruck kommen, das, wie Kardinal Bea wörtlich sagte, „die weitaus bedeutsamste Leistung protestantischer Exegese der letzten Jahrzehnte nicht bloß für Deutschland, sondern für die ganze Welt darstellt". Unter dem Eindruck dieses Werkes erweisen sich auch nach dem Urteil evangelischer Gelehrter manche klassischen reformatorischen Lehren als nur bedingt biblisch und manche katholischen Auffassungen als wenigstens so weit in der Bibel begründet, daß man darüber diskutieren muß. Zu diesen neu erkannten Problemen gehören neben den klassischen Unterscheidungslehren von der Rechtfertigung und der Prädestination ganz besonders die ekklesiologischen Lehren über das kirchliche Amt und die Kontinuität der Kirche vermöge der apostolischen Sukzession.

Ganz besonderes Interesse weckt die Frage nach der Lehrautorität der Kirche. In einem offenen Brief der Evangelischen Michaelsbruderschaft an die Kirchenleitungen von 1961 wird festgestellt: „Die Evangelische Kirche hat im Kampf um ihr Bekenntnis den Grundsatz anerkannt, daß sie bekennende Kirche nur ist, wenn sie den Willen hat und imstande ist, ihr Bekenntnis verbindlich auszulegen" (epd, 29. 7. 61). Auch in der evangelischen Theologie unserer Tage bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß die Heilige Schrift ein Buch der Kirche ist und nur im Lichte der Erfahrung der Kirche zutreffend ausgelegt werden kann, und ebenso auch die weitere, daß manche grundlegenden christlichen Wahrheiten nicht unmittelbar und allein aus dem Neuen Testament, sondern nur aus dessen Verständnis in der Tradition hergeleitet werden können. Zu ihnen zählen nicht nur die Dogmen der ersten vier Konzilien, sondern auch die von der Inspiration und Kanonizität der heiligen Schriften.

Der Primat Petri wird, wenn auch nur als persönliches Privileg, von einer steigenden Zahl evangelischer Theologen anerkannt. Es ist der Exegese zu danken, daß dieses Thema wieder zu einem der meist diskutierten geworden ist. Ebenso sind es Untersuchungen über die Bibel und die christliche Tradition gewesen, die dazu geführt haben, daß die durch Jahrhunderte von einem Teil der evangelischen Theologen vertretene These von der Unsichtbarkeit der Kirche und der kirchlichen Einheit heute einer Revision unterzogen wird. Die Kommission „Glaube und Verfassung" legte der 3. Generalversammlung des Weltrates der Kirchen in New-Delhi ein Dokument vor, das die sichtbare Einheit der Kirche zwar nicht im katholischen Sinne, jedoch in Annäherung an diesen definiert (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 234—236).

Das Konzil wird zu den Bemühungen um das Wesensverständnis der Kirche einen sehr bedeutsamen Beitrag leisten können. Das ist besonders den theologischen Forschungen zu danken, die in der Lehre Pius' XII. über die Kirche als mystischen Leib Christi ihre lehramtliche Prägung erhielten. Auch protestantische Forscher erkennen an, daß das Wesen der Kirche in diesem Rundschreiben in einer Gestalt auftritt, in der es ihnen bisher kaum erschienen war, und dadurch dürfte manchen Schwierigkeiten und Bedenken die Grundlage entzogen werden. Für eine Diskussion über den Primat hat die Persönlichkeit Johannes' XXIII. ein viel günstigeres Klima geschaffen, weil der Papst so deutlich zum Ausdruck bringt, daß er sein Amt als Dienst, nicht als Herrschaft auffaßt. Auch ist schon die bloße Tatsache, daß ein Konzil einberufen wurde und daß die Bischöfe so weitgehend zu seiner Vorbereitung herangezogen wurden, geeignet, eine Menge von falschen Anschauungen über die Natur des päpstlichen Primates zu berichtigen, darunter auch jene, daß ein Konzil nach der Proklamation des Unfehlbarkeitsdogmas überflüssig geworden sei.

Die Mariologie

Auch die Lehre über die Gottesmutter Maria und ihre Stellung im Heilsplan Gottes findet heute auf evangelischer Seite mehr Verständnis, wenigstens soweit es sich um die authentische Lehre der Kirche und nicht um die Volksfrömmigkeit in diesem oder jenem Lande handelt. In vielen, wenn auch nicht in allen reformatorischen Gemeinschaften werden die Beschlüsse der vier ersten Konzilien als Glaubensnorm anerkannt. Darin ist auch der Glaube an die Lehre von der Gottesmutterschaft der Jungfrau Maria enthalten, wie sie das Konzil von Ephesus im Jahre 431 verkündete. Ferner bricht sich die Einsicht Bahn, die durch die Untersuchung von Walter Tappolet über „Das Marienlob der Reformatoren" auch wissenschaftlich erhärtet worden ist, daß dieser Glaube bei den Reformatoren selbst lebendig war. Dieser Glaube aber ist auch der Mittelpunkt der katholischen Mariologie und Marienverehrung, und in ihm ist alles andere grundgelegt, wenn man ihn im Gesamtzusammenhang der Offenbarung sieht. Alles Entscheidende für den mystischen Leib des Herrn ist während des Erdenlebens Jesu geschehen. Wer also in Unterordnung unter Christus an diesem Geschehen mitgewirkt hat, hat auch an diesem Entscheidenden mitgewirkt. Wie sollte demnach das „Fiat" Marias ohne Bedeutung für die Erlösung und die Kirche sein, das doch zu jenem Zeitpunkt der einzige Ausdruck menschlicher Zustimmung zum Heilswerk Gottes war? Wenn Gott dem Erlöser, selbstverständlich in Unterordnung unter ihn, Maria als zweite Eva zur Seite gestellt hat, ist damit nicht auch gegeben, daß sie die „Mutter aller Lebendigen" in Christus ist, das heißt aller, die durch Christus das Leben der Gnade empfangen haben? Diese Erwägungen sollen nicht bedeuten, daß das Konzil ein neues marianisches Dogma schaffen solle oder werde, sondern nur verdeutlichen, daß es auch in der Mariologie eine biblisch-traditionsgemäße Linie gibt, auf der man sich näherkommen kann.

Kultus, Frömmigkeit und Recht der Kirche im Licht der Wiedervereinigung

In den Fragen des Rechtes, des Kultus und der Frömmigkeit hat die Kirche einen viel weiteren Spielraum als in bezug auf die Lehre. Sie hat in der Vergangenheit den Zeitbedürfnissen darin Rechnung getragen, und der Papst hat zum Ausdruck gebracht, daß es eine wichtige Aufgabe des Konzils sein wird, das Gleiche für unsere Zeit zu leisten. Auch der Sekretär des Heiligen Offiziums hat erklärt: „Nachdem einmal die Wahrheit anerkannt ist, jene Wahrheit, in der die Kirche keine Zugeständnisse machen kann, werden alle, die sich mit ihr vereinigen wollen, sie als Mutter bereit finden zu aller Weite, die sie auf liturgischem, traditionellem, disziplinärem, rein menschlichem Gebiet gewähren kann" (La Civiltà Cattolica, Nr. 4 [1961] S. 78).

Die Forderung nach einem kirchlichen Schuldbekenntnis

Im Zusammenhang mit der Wiedervereinigung wird oft geäußert, die Kirche trage selbst die Schuld an der Trennung, sie müsse daher zuerst ein reuiges Schuldbekenntnis ablegen. Man sollte genauer von den Gliedern der Kirche sprechen, die zur Zeit der Trennung in ihr gelebt oder sie geleitet haben. Es gibt keine Zeit oder geschichtliche Gestalt der Kirche, die ohne Sünde war. Was die Kirche des 16. Jahrhunderts betrifft, so hat Papst Hadrian VI. in seiner Instruktion für den Nuntius Chieregati bei dessen Sendung zum Nürnberger Reichstag (1522) ein Schuldbekenntnis abgelegt, das an Offenheit nicht zu übertreffen ist. In einem Punkt aber konnte auch Hadrian sich und der Kirche keine Schuld geben: in bezug auf die volle und ungebrochene Bewahrung der Wahrheit. Mit ernstem Nachdruck und großer Energie betonte er die Lehrautorität der Kirche und forderte ganz schlichten und einfachen Glauben. Ambrosius sage: „Weg mit den Argumenten, wo man nach dem Glauben sucht; man glaubt den Fischern, nicht den Dialektikern." Anders kann die Kirche auch heute nicht sprechen. Sie kann nie zugeben, daß sie von der Wahrheit abgewichen ist.

Das Urteil über die moralische Schuld der einzelnen, auf welcher Seite sie auch standen, überlassen wir besser Gott. Wir Heutigen haben kein Recht, uns zu Richtern jener Menschen aufzuwerfen, die vor Jahrhunderten unter schweren Verhältnissen und in unglaublicher Verwirrtheit der Lage und der Ideen gelebt und gehandelt haben.

Das Konzil und die Ökumenische Bewegung

Ein letzter sehr wichtiger Beitrag des Konzils für die Einheit kann und soll darin bestehen, daß es auf die Ökumenische Bewegung Einfluß nimmt, vor allem indem es die Pflicht der Katholiken betont, sich für das Wohl der getrennten Brüder und die Sache der Wiedervereinigung zu interessieren und durch Gebet, Opfer und tätige Mitarbeit einzusetzen. Unsere Arbeit für die Einheit, so sagte der Kardinal, ist heute noch zu vereinzelt und zu verzettelt, und wo sie in Angriff genommen wird, ist sie noch lange nicht für alle Katholiken selbstverständlich.

Das Konzil wird, ohne zu zentralisieren oder zu uniformieren, für diese Arbeiten Richtlinien geben und die Möglichkeiten aufzeigen, wie die einzelnen Gläubigen und die Gesamtheit sich an dem großen Werk beteiligen können. Es wird hinweisen können auf die Pflicht einer verständnisvollen, wahrhaft christlichen Liebe, die wir unseren getrennten Brüdern zu zeigen haben. Es wird ernsthafte theologische Gespräche fördern. Es wird dafür sorgen, daß die künftigen Priester während des Studiums über die Ökumenische Bewegung unterrichtet und für sie gewonnen werden. Vor allem aber wird es, wie das Pius XII. so oft getan hat, hinweisen auf die Notwendigkeit einmütiger Zusammenarbeit im öffentlichen Leben, in den Belangen von Familie und Erziehung, in der Sorge für die leidenden und bedrängten Mitmenschen und für die Bedürfnisse der in Entwicklung befindlichen Völker. Papst Johannes XXIII. hat für diese Zusammenarbeit ein treffendes Programm aufgestellt: „Unterstreichen, was die Menschen eint, und mit jedem den ganzen Weg gehen, den man gehen kann, ohne den Forderungen der Gerechtigkeit und den Rechten der Wahrheit Eintrag zu tun" (Osservatore Romano, 27. 7. 61).

Auch wenn das kommende Konzil kein Unionskonzil sein wird, kann es wichtige Vorbedingungen für die Einheit schaffen. Schon seine Ankündigung und Vorbereitung haben die Wirkung einer Aufforderung an die nichtkatholische Christenheit gehabt. Wiewohl sich die Schwierigkeiten auf dem Wege zur Einigung türmen, darf man den Mut nicht sinken lassen; denn Gott will, daß alle Getauften eins werden.

Aus Süd- und Westeuropa

Abkommen mit dem Heiligen Stuhl über die akademischen Grade in Spanien

Der Heilige Stuhl und Spanien haben ein am 5. April 1962 unterzeichnetes Abkommen ratifiziert, durch das die spanische Regierung die von den kirchlichen Hochschulen in Spanien verliehenen akademischen Grade offiziell anerkennt und den staatlichen gleichstellt. Dieses Abkommen betrifft rund 5000 Studenten in einem Dutzend Lehranstalten: der Opus-Dei-Universität in Pamplona, den Jesuitenkollegien in Deusto und Comillas sowie weiteren kirchlichen Hochschulen in Salamanca, Madrid, Barcelona und Valladolid. Bisher waren nur die Grade in Theologie und Philosophie anerkannt, während die Examina in allen anderen Fächern vor einer staatlichen Universität abgelegt werden mußten. Mit diesem Abkommen findet ein jahrelanges zähes Ringen zwischen dem spanischen Staat und der spanischen Kirche (letztere voll unterstützt vom Heiligen Stuhl und dessen Nuntius in Madrid) seinen Abschluß. Das Konkordat mit Spanien aus dem Jahr 1953 sicherte der Kirche ausdrücklich das Recht zu, ihre eigenen Universitäten zu errichten (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 26 f.).

Mit der auf ein Gesetz von 1943 gestützten Begründung, daß die öffentlichen Universitäten von Amts wegen katholisch seien, verweigerte aber die spanische Regierung den kirchlichen Hochschulen bisher die Anerkennung ihrer Examina und akademischen Titel in den nichttheologischen Fächern. Bei einem Besuch von Kardinal Ottaviani, Sekretär des Heiligen Offiziums, in Pamplona im Oktober 1961 wies dieser aber demonstrativ auf die außerordentliche Bedeutung hin, die die Kirche dieser ihrer eigenen Universität beimißt. Der Bischof von Bilbao veröffentlichte zur Jahreswende einen Hirtenbrief über den Sinn und die Bedeutung der kirchlichen Hochschulen.

Die neue Regelung ist an eine Reihe von Bedingungen gebunden:

1. daß die Studiendauer, die Studienpläne und die Examina mit denen der entsprechenden staatlichen Hochschulen übereinstimmen;
2. daß das Professorenkollegium in Umfang und Besetzung ebenfalls den zivilen Lehranstalten entspricht und mindestens zu 75 % aus Personen zusammengesetzt ist, die ihre Examina vor staatlichen Universitäten abgelegt haben. Der Rest kann aus ausländischen Ordinarien oder aus Spaniern bestehen, die nach besonderen Examina eine außerordentliche Habilitation durch das spanische Unterrichtsministerium erhalten haben.
3. Der Rektor der Hochschule muß die spanische Staatsangehörigkeit besitzen.
4. Die kirchliche Hochschule muß die gleiche Studenten-Organisation (régimen corporativo estudiantil) erhalten wie die staatlichen Anstalten.
5. An jeder Hochschule wird ein Ordinarius als Vertreter des Unterrichtsministeriums eingesetzt, der freien Zugang zu sämtlichen Lektionen, Examina und akademischen Akten hat.

Um die kirchlichen Anstalten von den staatlichen zu unterscheiden, die sich ebenfalls „katholische Universitäten"

nennen, sollen erstere die offizielle Bezeichnung „Kirchliche Universität" erhalten.
Das neue Abkommen hat bereits zu antikirchlichen Äußerungen geführt. Anfang Mai versammelten sich in Madrid etwa 1000 Studenten zu einer Demonstration, die von der Polizei zerstreut wurde. Sie riefen in Sprechchören: „Opus Dei: Nein — Streikende: Ja!"

Forderungen in Portugal

In der Kirchenzeitung von Porto „A Voz do Pastor" (24. 3. 62) veröffentlichte der Schriftleiter einen Leitartikel: „Warum haben wir in Portugal keine katholische Universität?" Er formulierte die Titelfrage noch deutlicher: „Welche geheimnisvollen Umstände haben bis heute die Existenz einer katholischen Universität in Portugal verhindert und uns damit hinter fast alle zivilisierten Länder gestellt?" An Gründen nennt er:
1. die außerordentlich hohen Qualitätsanforderungen an eine katholische Universität;
2. den Professorenmangel, der schon in den staatlichen Fakultäten große Lücken hat entstehen lassen;
3. den Widerstand der alten Universitäten, z. T. aus Konkurrenzgründen, zum Teil aus Antiklerikalismus;
4. den „krankhaften Antiklerikalismus unserer Intellektuellen".
Der Beitrag erinnert daran, daß noch nicht einmal die im Jahr 1910 aufgelöste Theologische Fakultät der traditionsreichen Universität Coimbra wiederhergestellt worden ist.

Kirchliche Statistik in Spanien

Mit einer Regelmäßigkeit, wie sie weder für Spanien noch für andere Länder selbstverständlich ist, erscheinen seit 1954 die jährlichen Lieferungen des „Guía de la Iglesia en España": umfangreiche Großbände 1954 und 1960, Ergänzungsbände in den übrigen Jahren, insgesamt ein Werk von nunmehr 3220 Seiten. Wie Radio Vaticana mit Recht betonte, stellt diese Arbeit der „Oficina de Información y Estadística de la Iglesia en España" Spanien an die Spitze der internationalen kirchlichen Statistik.
Der vor wenigen Monaten erschienene Ergänzungsband 1961 umfaßt 236 Seiten und enthält u. a. eine vollständige Liste der spanischen Pfarreien mit Angaben über Provinz, Diözese und Einwohnerzahl, ferner die neuesten Ziffern für Kirchen, Pfarreien, Priester, Seminaristen, Ordenshäuser und Ordensmitglieder, Lehranstalten und Wohltätigkeitseinrichtungen.
Eine Ergänzung zu diesem Band bildet die „Mapa Eclesiástico de España". Dieses Kartenblatt bietet im Maßstab 1 : 1 100 000, im Format 94 x 125 cm und in sieben Farben die kirchliche Geographie Spaniens mit Pfarreien, Dekanats-, Diözesan- und Provinzgrenzen sowie Dekanats-, Diözesan- und Provinznamen. Dem Ergänzungsband selbst sind 15 weitere Karten beigegeben, die folgende Sachverhalte wiedergeben: Kirchenprovinzen, kirchliche und zivile Grenzen, Bevölkerungsdichte nach Diözesen, Herkunft der Bischöfe nach Regionen, Geographie der Orden, Verteilung der Nichtkatholiken.

Neuerungen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs

Die nationalen Bischofskonferenzen haben in der Gegenwart an Bedeutung gewonnen. Die Entwicklung verläuft zwar auf den einzelnen Kontinenten und in den Ländern Europas unterschiedlich. Doch kann allgemein gesagt werden, daß die Länder mit föderalistischer Struktur langsamer zu gemeinsamen Initiativen im kirchlichen Bereich übergehen als Länder mit traditionellem politischem Zentralismus. Trotzdem setzt sich das Bemühen der Bischöfe um Übernahme gemeinsamer Verantwortung in Fragen, die ein ganzes Land berühren, mehr und mehr durch. Die gesellschaftliche Struktur der Gegenwart verweist den Episkopat selbst auf diesen Weg, da in unserer mobilen Gesellschaft soziologisch geschlossene Räume zu existieren aufgehört haben und auch eine Reihe von pastoralen Fragen, z. B. Liturgie, Schule, katholische Verbände, auf nationaler Ebene besser gelöst werden können als im begrenzten Raum einer Diözese. Auch die Tatsache, daß heute die Katholiken als Minderheit unter der Masse von Abgestandenen und Gleichgültigen leben — das gilt für die konfessionell gemischten wie für die „katholischen" Länder in gleicher Weise —, macht eine gemeinsame Vertretung der Interessen der Katholiken gegenüber der Öffentlichkeit notwendig.
Man hat in manchen Missionsländern, wo man weniger Rücksicht auf bestehende Traditionen zu nehmen brauchte und anderseits der ständigen Beschattung oder Bevormundung durch halbautoritäre oder autoritäre Regime ausgesetzt ist, diese Notwendigkeit offenbar rascher verstanden. In den meisten afro-asiatischen Ländern haben sich jeweils bald nach der Errichtung der kirchlichen Hierarchie nationale oder regionale Bischofskonferenzen gebildet. Die bedeutendste unter diesen regionalen Bischofskonferenzen ist zweifelsohne die Bischofskonferenz der Länder Lateinamerikas (CELAM). Von Rom ist die Bildung nationaler und regionaler Bischofskonferenzen immer begünstigt worden. In manchen Fällen ging auch die erste Initiative von Rom aus. So trafen sich 1919 im Auftrage Roms die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs zur ersten gemeinsamen Sitzung, um gemeinsam über die Lage der Katholischen Universitäten ihres Landes zu beraten. Besonders Pius XII. hat die Bildung nationaler Bischofskonferenzen unterstützt und den Episkopat zu kollegialen Entscheidungen ermuntert (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 125).

Die Frühjahrskonferenz der Kardinäle und Erzbischöfe

In diesem Zusammenhang verdienen eine Reihe von Neuerungen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs Beachtung. Sie sollen einerseits der besseren Kommunikation zwischen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe und dem Gesamtepiskopat, anderseits aber auch einer Stärkung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe dienen. Doch entspringen sie keineswegs dem Wunsch nach Zentralisierung der kirchlichen Verwaltung — um diese geht es hier nicht —, sondern sie sind vielmehr als eine Konsequenz der umfassenden religions- und pastoralsoziologischen Forschungen anzusehen, die seit Jahren in allen Diözesen Frankreichs von Geistlichen und Laien durchgeführt wurden und deren Ergebnisse eine Neuorientierung der Pastoral erzwangen.
Die wichtigste Folgerung aus diesen Untersuchungen war zweifelsohne die Einteilung des ganzen französischen Festlandes in neun Apostolische Regionen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 158).
Die diesjährige Frühjahrskonferenz der Kardinäle und Erzbischöfe, die vom 21. bis 23. März in Paris stattfand, brachte einige weitere Neuerungen. Da es die voraussichtlich letzte Konferenz vor Konzilsbeginn war, wurde ihr allgemein besondere Bedeutung beigemessen („Le Monde", 19. 3. 62). Über die Tagesordnung wurde nichts bekannt. Die Schlußresolution beschränkte sich auf eine gemeinsame

Verurteilung des OAS-Terrors im Mutterlande und in Algerien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 346). Erst am 11. April gab der bisherige Leiter des Informationsbüros des Episkopats, H. Foucart, in einer Pressekonferenz einen Überblick über die von der Versammlung getroffenen Entscheidungen. Seine Ausführungen bezogen sich, abgesehen von einigen Hinweisen auf Ehe- und Familienfragen und der Entschließung, in Zukunft die kirchliche Soziallehre als Pflichtfach in den Seminarien einzuführen, ausschließlich auf Änderungen in den Arbeitsorganen des Episkopats. Nach den Ausführungen von Foucart handelt es sich um eine allgemeine Neuordnung der einzelnen Sekretariate und um eine Kompetenzbereinigung für die bereits bestehenden oder noch in Entstehung begriffenen Einrichtungen des Gesamtepiskopats. Dadurch soll den durch die Errichtung der Apostolischen Regionen und der Reorganisation der Pastoralkommissionen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe geschaffenen Veränderungen auch auf der Ebene der Sekretariate Rechnung getragen werden.

Das Sekretariat des Episkopats

Das Sekretariat des Episkopats wurde nach Kriegsende geschaffen. Seine Hauptaufgabe bestand darin, die einzelnen Bischöfe und Ordinariate über Fragen von gemeinsamem Interesse zu unterrichten und die Vollversammlungen des Episkopats sowie die Konferenzen der Kardinäle und Erzbischöfe vorzubereiten. Als einzige Dienststelle, die dem Gesamtepiskopat zur Verfügung stand, mußte das Sekretariat nach und nach alle die Aufgaben übernehmen, mit denen sich der Gesamtepiskopat oder die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe befaßte, was eine übermäßige Belastung zur Folge hatte. Das Sekretariat wird jetzt zum „Generalsekretariat des Episkopats" erhoben. Damit soll seine Vorrangstellung vor den anderen Dienststellen des Episkopats zum Ausdruck kommen. Durch Übertragung von Spezialaufgaben an Sondersekretariate soll es zudem wesentlich entlastet werden. Auch will man damit ein intensiveres Studium der betreffenden Fragen ermöglichen, ohne Überlastung der dafür nicht unmittelbar zuständigen Stellen. Das Sekretariat wird weiterhin den Episkopat über die wichtigsten kirchlichen Vorgänge unterrichten, die Arbeiten der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe vorbereiten und so für einen ständigen Kontakt zwischen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe und den einzelnen Bischöfen Sorge tragen. Überdies dient es als Verbindungsorgan des Episkopats zu den staatlichen Stellen und zu den Oberen der einzelnen Orden, wodurch eine flexiblere Zusammenarbeit zwischen Welt- und Ordensklerus ermöglicht wird. Der Leiter des Generalsekretariates, Msgr. Gouet, ist Mitglied der Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe und Mitglied des bereits im Herbst errichteten Zentralkomitees des Episkopats (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 159).

Das Sekretariat des Episkopats für Pastoral

Bereits im Herbst 1961 wurde die Schaffung eines eigenen Pastoralsekretariates angekündigt (Secrétariat pastoral de l'épiscopat). Der Plan wurde inzwischen verwirklicht. Die Leitung wurde Kanonikus Etchegaray übertragen. Auf der letzten Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe wurde sein Zuständigkeitsbereich endgültig festgelegt. Über die Arbeit und die Aufgaben dieses Sekretariates heißt es in einem Bericht von „La Croix" (13. 4. 62): „Der Generalsekretär des Sekretariates nimmt an allen Unternehmungen der Apostolischen Regionen teil. Er nimmt auch teil an den Sitzungen des Zentralkomitees und an den Konferenzen der Kardinäle und Erzbischöfe, sofern die dort behandelten Fragen in seinen Zuständigkeitsbereich fallen. Er unterhält Kontakte mit den verschiedenen pastoralen Organisationen und Organen für Spezialaufgaben, z. B. mit der Nationalkommission für religiöse Unterweisung (Commission nationale de l'enseignement religieux), und den Dienststellen für pastorale Zusammenarbeit (Organismes de synthèse), z. B. mit dem Generalsekretariat für Diözesanpastoral (Secrétariat général de pastorale diocésaine), mit dem Pastoralzentrum für innere Mission (Centre pastoral des missions à l'intérieur) usw." Nach den Intentionen des Episkopats ist die primäre Aufgabe des Sekretariates vor allem die pastorale Zusammenarbeit zwischen den Apostolischen Regionen und den Pastoralkommissionen. Die Apostolischen Regionen sollen sich seiner Hilfe in theoretischen und praktischen Fragen bedienen können. Zudem soll es die Arbeit der anderen (überdiözesanen) Pastoralorgane unterstützen und koordinieren. H. Holstein weist in „Études" noch auf eine Sonderaufgabe hin: Sehr wahrscheinlich werde das Pastoralsekretariat sowohl in horizontaler Hinsicht (Apostolische Regionen) wie in vertikaler (pastorale Formung des Klerus) Außerordentliches zu leisten haben, und zwar vor allem aus folgendem Grund: „In den meisten Diözesen wurde auf Wunsch Roms den Seminarjahren noch ein sogenanntes Pastoraljahr beigefügt. Dieses sichert den jungen Priestern, die ihre Arbeitskraft zwischen Pfarrei und Seminar teilen, eine apostolische Formung, deren Ausrichtung man noch zu bestimmen sucht. Dem Pastoralsekretariat wird vor allem die Aufgabe zufallen, zu koordinieren und zu vereinheitlichen, indem es jeder Diözese die Auswertungen der Erfahrungen der anderen ermöglicht, Arbeitssitzungen in mehreren Diözesen organisiert und die Einrichtung des ‚Priestertertiats' (troisième an sacerdotal) belebt, das man in verschiedenen Ländern einzurichten beginnt" (Études, T. 313 Nr. 5, Mai 1962, S. 238).

Das Generalsekretariat der Katholischen Aktion

Das Generalsekretariat der Katholischen Aktion ist die älteste gemeinsame Arbeitsstelle des französischen Episkopats auf nationaler Ebene. Der Episkopat und die Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe bedienen sich seiner als Verbindungsstelle zur Katholischen Aktion und zu den verschiedenen katholischen Verbänden. Von allen Dienststellen hat es bei den jüngsten Entscheidungen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe die wenigsten Veränderungen erfahren. Neu umschrieben wurde sein Verhältnis zu den neuerrichteten Organen des Episkopats. „In engster Verbindung mit den Bischöfen, den Mitgliedern der Pastoralkommissionen, wacht [der Generalsekretär] über die Arbeit, die Orientierung und die Entwicklung bei den Verbänden. Er kümmert sich um die Koordinierung und Angleichung der Initiativen des Apostolats. Er nimmt an den Versammlungen der Kardinäle und Erzbischöfe teil, soweit sie sein Ressort angehen. Er ist in ständiger Verbindung mit den Nationalassistenten und nimmt an den Arbeiten des Zentralkomitees teil" (La Croix, 13. 4. 62). Leiter des Sekretariates ist seit Herbst 1961 Kanonikus Streiff.

Das Informationsbüro des Episkopats

Das Informationsbüro des Episkopats wurde im Oktober 1961 geschaffen, um einen direkteren Kontakt des Episkopats zu den Organen der öffentlichen Meinungsbildung

zu ermöglichen und die kirchliche Information zu koordinieren. Es hat die Aufgabe, die Presse „mit den Richtlinien und den Unternehmungen der Hierarchie bekannt zu machen, die Ereignisse des kirchlichen Lebens zu kommentieren und der Presse ständig für alle Informationen zur Verfügung zu stehen". Zur Errichtung des Informationsbüros schreibt H. Holstein: „Ohne Zweifel wird es in der Zeit des Konzils eine fruchtbare und wohltuende Arbeit zu leisten haben. Es ist unnütz, zu betonen, daß bei der gegenwärtigen Entwicklung der Presse und der anderen Informationsmittel ein solches Büro einem dringenden (impérieuse) Bedürfnis entspricht" (ebd., S. 239).

Die einzelnen Sekretariate arbeiten autonom. Ihre Leiter treffen sich jedoch unter dem Vorsitz des Generalsekretärs des Episkopats zu regelmäßigem Gedankenaustausch, zur Prüfung der Gesamtlage und zur Vorbereitung von Stellungnahmen des Episkopats. Die Monsignori Guet, Etchegaray und Streiff bilden zusammen mit Erzbischof Guerry von Cambrai, dem Sekretär der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe, und Erzbischof Marty von Reims das im Herbst 1961 errichtete Zentralkomitee des Episkopats, dessen erste Aufgabe es ist, eine Dringlichkeits- und Prioritätenordnung der pastoralen Anliegen des Episkopats zu erarbeiten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 159).

Klarstellung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe

Die hier genannten Initiativen der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe hatten in der Öffentlichkeit offenbar zu Mißverständnissen und Kontroversen über „deren Natur, deren Autorität und deren Mission" geführt. Um solchen Mißverständnissen zu begegnen, wurde von der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe eine Erklärung abgegeben, die „La Croix" am 18. Mai 1962 veröffentlichte.

In der Erklärung heißt es:

„Die Jurisdiktionsgewalt wird ausgeübt: für die ganze Kirche vor allem durch den Papst kraft eigener Vollmacht, dann gemeinsam und in Teilnahme an der obersten Jurisdiktionsgewalt des Papstes als dessen Haupt durch das Bischofskollegium, das alle Bischöfe der ganzen Welt umfaßt, die in Gemeinschaft mit dem Oberhaupt der Kirche leben und mit Petrus als Haupt die Nachfolger der zwölf Apostel sind. Für die Kirche einer einzelnen Diözese wird die Jurisdiktionsgewalt ausgeübt durch den Bischof, den Nachfolger der Apostel als Glied des Bischofskollegiums."

Die Erklärung stellt die Frage, welche Autorität angesichts dieser Tatsachen den Bischofskonferenzen der Länder und insbesondere der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs zukommt: „Die moralische Autorität der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe beruht in der Wahrnehmung jener Aufgaben, die ihr aus verschiedenen Anlässen einerseits vom Heiligen Stuhl, anderseits von den Bischöfen anvertraut worden sind." Die Erklärung erwähnt den geschichtlichen Umstand, daß die erste Konferenz der Kardinäle und Erzbischöfe seinerzeit auf römische Initiative zurückging, und verweist auf die Billigung durch Rom und auf die Betrauung mit konkreten Aufgaben „auf nationaler Ebene" durch die Päpste.

Dann heißt es weiter: Anderseits sei man durch die Auswirkungen einer unaufhaltsamen Entwicklung gezwungen gewesen, „die pastoralen Fragen und solche des Apostolats von der Ebene der Diözese auf die nationale Ebene auszudehnen. Um nun mit um so größerer Wirksamkeit die Aufgaben als Hirten und Leiter ihrer Diözesen erfüllen zu können, fühlten die Bischöfe immer mehr das Bedürfnis, unter sich organische und ständige Kontakte zu schaffen." Wegen „moralischer und materieller Schwierigkeiten" seien aber regelmäßige Zusammenkünfte des Gesamtepiskopats nicht möglich gewesen. Unter diesen Umständen sei die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe als das „qualifizierte Organ" erschienen, die verschiedenen Probleme, „die sich auf nationaler Ebene stellen, aufzugreifen und zu behandeln".

Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe konsultiere die Bischöfe und sammle ihre Stellungnahmen mittels der „Provinzialversammlungen, der bischöflichen Kommissionen und nunmehr mittels der Apostolischen Regionen . . . Sie ist deshalb in der Lage, sich zum Echo und zum Interpreten der gemeinsamen Überzeugung der Bischöfe zu machen." Sie empfange ihre Aufträge vom Episkopat. U. a. sei ihr auf der letzten Vollversammlung des Episkopats im Jahre 1961 die Regelung der Beziehungen zwischen den Apostolischen Regionen und den Bischofskommissionen anvertraut worden.

In dieser Beauftragung durch den Episkopat werde die Natur der Autorität der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe deutlich: „Einerseits hat sie keine Jurisdiktionsgewalt, wie sie der Bischof in seiner Diözese hat, der von seinen Untergebenen kraft der Jurisdiktionsgewalt Gehorsam verlangt. Auf der anderen Seite ist die Autorität der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe nicht einfach der persönlichen Autorität gleichzusetzen, die ihre Mitglieder als Kardinäle oder als Leiter ihrer Diözesen haben."

„Die moralische Autorität der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe als Kollegium gründet in der Mission, die ihr der Heilige Stuhl überträgt und die ihr die Bischöfe Frankreichs für die Gesamtheit allgemeiner Probleme, die die Diözese übersteigen, zuerkennen. Diese Mission ist von einer solchen Dringlichkeit, daß man sich nur schwerlich die Nachteile ausdenken könnte für den Fall, daß es kein derart qualifiziertes Organ gäbe, das sich dieser Fragen von allgemeinem Interesse annähme."

Die spezifischen Aufgaben

In der Erklärung wird der Aufgabenbereich der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe in drei Punkten umschrieben:

1. „Als Band brüderlicher Zusammenarbeit zwischen den Bischöfen hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe vor allem für die Koordination der Verantwortlichkeit in den Problembereichen zu sorgen, die sich auf nationaler Ebene stellen: für die Beziehungen der Bischöfe zur staatlichen Gewalt, für die allgemeinen Probleme des Klerus, für deren Beziehungen zu den Ordensgemeinschaften, zu den Laien und zu den Nationalverbänden der Katholischen Aktion, für die Dienststellen des Episkopats usw.

2. Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe hat die Aufgabe, die allgemeinen Fragen zu studieren und eine gemeinsame Lösung zu suchen. Ebenso kann sie aufgerufen sein, einen Kompetenzkonflikt zwischen den Verbänden des Apostolats und den verschiedenen (kirchlichen) Werken zu klären.

Sie erteilt den Bewegungen der Katholischen Aktion, die am hierarchischen Apostolat teilnehmen, das Mandat. Sie ernennt die Nationalen Führungsgruppen dieser Bewegungen, die geistlichen Assistenten und Präsidenten und die Laien-Generalsekretäre. Sie veröffentlicht gemeinsame Erklärungen zu den wichtigsten aktuellen Ereignissen, zu

denen die öffentliche Meinung in Frankreich die Stimme der Kirche zu hören und ihre Stellung und ihre Direktiven zu kennen wünscht.
3. Schließlich erfüllt die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe eine Initiativaufgabe durch die Schaffung und die Kontrolle von Organen, Institutionen und Dienststellen, die die Bischöfe Frankreichs benötigen, um alle Verantwortlichkeiten bei der Ausbreitung des Reiches Gottes auf sich nehmen zu können."
Die wichtigsten Initiativen werden in zeitlicher Reihenfolge genannt: die Schaffung des Sekretariates des Episkopats, die Errichtung der Mission de France, die Verabschiedung des Statuts der ACO (Katholische Aktion der Arbeiter), die Konstituierung der Bischofskommissionen, die Errichtung der Apostolischen Regionen usw.
Die Erklärung schließt mit einem Hinweis auf die allgemeine Bedeutung der Bischofskonferenzen: „Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe bildet eine der verschiedenen Formen, die die Bischofskonferenzen und Versammlungen in etwa zwanzig Ländern angenommen haben. Diese Versammlungen wurden durch den Heiligen Stuhl lebhaft ermutigt. Die Statuten sind vom Heiligen Stuhl anerkannt. Alle Katholiken müssen sich darüber freuen, wie die Kirche es versteht, ihre Strukturen den Bedürfnissen des Apostolats in der modernen Welt und für die notwendige Zusammenarbeit zwischen den Bischöfen anzupassen. Sie sollen deshalb die Entscheidungen und Richtlinien dieser Versammlungen aufmerksam verfolgen und sie mit *der* Bereitschaft aufnehmen, die ihnen der Sinn für Katholizität und Disziplin, ihre Liebe zur Kirche und ihre Liebe zum Gemeinwohl eingibt."

Aus Amerika

Die Zukunft Boliviens

Man hat Bolivien gelegentlich das „amerikanische Tibet" genannt. Wirklich besitzt das Kernland Boliviens mit einer Höhe zwischen 3000 und 4000 Metern über dem Meeresspiegel und seiner Abgeschlossenheit durch hohe Gebirge ähnliche klimatische Bedingungen. Auch daß es keinen Zugang zum Meer, dem Pazifischen Ozean, hat — ein schwerer und noch nicht verwundener Verlust als Folge von Kriegen mit dem südlichen Nachbarn Chile (1879) —, berechtigt zu dem Vergleich. Hingegen reicht das heutige Staatsgebiet von Bolivien nach Osten über die Mauer der Anden in eine ganz andersartige tropische und teilweise sehr fruchtbare Landschaft hinab, und es ist vielleicht nicht zuviel behauptet, wenn man sagt, daß dort die Zukunft des Landes liegt. Bolivien ist, wirtschaftlich gesehen, ein ausgesprochener Minenstaat; die Erschöpfung der Zinnminen, seines Hauptprodukts, ist jedoch in absehbarer Zeit vorauszusehen. Überdies ist der Zinnpreis (Hauptabnehmer waren und sind die Vereinigten Staaten und Großbritannien) in den letzten Jahrzehnten sehr schwankend gewesen und nur künstlich gehalten worden, weil von ihm bisher fast die gesamte Volkswirtschaft des Landes abhängt (70 % aller Exporte). Die revolutionäre Machtübernahme durch Victor Paz Estenssoro und sein „Movimiento Nacionalista Revolucionario" (MNR), das sich seit 1952 an der Regierung hält, führte zu einer Verstaatlichung der großen Zinngrubenunternehmungen. Aber auch dadurch konnte die latente soziale und wirtschaftliche Krise in diesem Lande mit seinen 3,397 Millionen Einwohnern, von denen über 80 % Indios sind, nicht behoben werden.

Mit Paraguay ist Bolivien das indianischste Land Südamerikas; obwohl Spanisch die offizielle Sprache ist, werden Aymara und Quechua viel häufiger gesprochen, und die fernöstlichen Sender wissen, warum sie in diesen Sprachen regelmäßig Rundfunkpropaganda verbreiten. Auf 5000 Katholiken kommt ein Priester; im ganzen sind es 700 Priester, davon fast zwei Drittel Ordensleute, die zum Teil in ausgesprochenen Missionsgebieten wirken. Wie seinerzeit gemeldet, hat seit vergangenem Jahr die Diözese Trier ein Patronat für die Erzdiözese Sucre (die offizielle Hauptstadt des Landes; die De-facto-Hauptstadt ist La Paz) übernommen, deren Oberhirte ein Deutscher aus dem Saarland ist. Die Erzdiözese zählt 60 Priester für 400 000 Katholiken (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 485).
Trotz der schwachen kirchlichen Strukturen des Landes gibt es seit kurzem ein waches katholisches Bewußtsein, das sich auch in organisierter Weise Ausdruck und Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten zu schaffen versucht. Es ist vor allem der „Partido Social Cristiano" (PSC), der sich klar zur Mitverantwortung bekennt und offen die Stimme gegen die Einparteienregierung zu erheben wagt. In einem gewichtigen Dokument hat diese Partei im vergangenen Jahr zu dem zukunftsentscheidenden Problem der Agrarreform Stellung genommen. Gerade angesichts der Notwendigkeit, sich von der einseitigen Minenwirtschaft umzustellen und die noch völlig unberührten landwirtschaftlichen Reichtümer der tropischen Landesteile zu erschließen, kommt der Landreform größte Bedeutung zu. Das Manifest des PSC unterzieht in einem ersten Teil die von der Regierung eingeleitete Landreform einer überaus scharfen Kritik und zeichnet ein erschütterndes Bild der gegenwärtigen Zustände; es weist darauf hin, daß, anstatt echte Eigentumsbildung und einen organischen Kooperativismus zu fördern, die Regierung Planung und Durchführung des Reformprogramms in die Hände kommunistischer Agenten gelegt habe, die ihrer Ideologie entsprechend die Kollektivierung und Verstaatlichung des bäuerlichen Besitzes anstreben und vorbereiten. Im zweiten Teil stellt das Dokument Grundsätze und Forderungen einer wirklichen Agrarreform auf. Dafür sei zuerst einmal eine Festigung der legalen Ordnung und eine Durchführung der ihrem Wortlaut nach sehr positiv zu wertenden Gesetze von 1953 notwendig. Im einzelnen werden dann konkrete Punkte genannt, die in dem Ruf nach besserer Bildung und Erziehung der Landbevölkerung gipfeln, ohne die ein verantwortliches Handeln von menschlichen Personen zum Wohle des Ganzen nicht möglich sei. Das Manifest schließt mit dem nicht zu überhörenden Appell an die Regierung, eine solche konstruktive Kritik im Interesse des Gemeinwohls nicht zu mißachten. (Das Manifest ist abgedruckt in „Política y Espíritu", Santiago de Chile, Dezember/Januar 1962, S. 50 ff.)
Aus anderen Quellen ist bekannt, daß die Bischöfe Boliviens die Grundsätze einer Agrarreform im oben skizzierten Sinne billigen, wenn sie auch dem PSC seine politische Eigenverantwortung durchaus überlassen. Sicher ist, daß die Zukunft Boliviens, gerade auch in seiner latenten Auseinandersetzung mit dem Kommunismus, von der Umstrukturierung des Landes im Sinne eines Ausgleichs zwischen Minenindustrie und Landwirtschaft und einer organischen bäuerlichen Eigentumsbildung abhängt.

Daß die Kirche in den Missionen, der Eigenart und den Bedürfnissen der verschiedenen Völker entsprechend, ihr Amt als Lehrerin wirksam ausüben könne. Missionsgebetsmeinung für August 1962

Die Gebetsmeinung erinnert an die Worte, mit denen Papst Johannes XXIII. seine Enzyklika *Mater et magistra* „über die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens im Licht der christlichen Lehre" einleitete: „Mutter und Lehrmeisterin der Völker ist die katholische Kirche. Sie ist von Christus Jesus dazu eingesetzt, alle, die sich im Lauf der Geschichte ihrer herzlichen Liebe anvertrauen, zur Fülle höheren Lebens und zum Heil zu führen. Dieser Kirche, der ‚Säule und Grundfeste der Wahrheit' (1 Tim. 3, 15), hat ihr heiliger Gründer einen doppelten Auftrag gegeben: Sie soll ihm Kinder schenken; sie soll sie lehren und leiten. Dabei soll sie sich in mütterlicher Fürsorge der einzelnen und der Völker annehmen in ihrem Leben, dessen erhabene Würde sie stets hoch in Ehren hielt, über das sie wachte und das sie beschützte" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 536).

Wenn vom Lehramt der Kirche die Rede ist, denkt man nicht zunächst an die missionarische Verkündigung des Evangeliums, die das Ziel verfolgt, dem Herrn der Kirche „Kinder zu schenken", sondern an den Auftrag, diese „zu lehren und zu leiten". Das entspricht auch der genauen Übersetzung von Matth. 28, 19 f.: „Darum gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern . . . und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe."

Wir sollen also auch im Monat August bei unserem Gebet an die innere Festigung der katholischen Missionen denken, die sehr davon abhängt, daß die Kirche in der Bildung und Führung ihrer bereits gewonnenen Gläubigen freie Hand hat und daß sie von dieser Freiheit einen Gebrauch macht, der der Eigenart und den Bedürfnissen „der verschiedenen Völker" entspricht. Nicht nur die Bekehrung zum Glauben kommt vom Hören, wie es die bekannte Stelle im Römerbrief (10, 14—17) nahelegt, sondern ebenso die gelebte Glaubenstreue. Die Kirche hat der Belehrung der Gläubigen immer eine sehr große Bedeutung beigemessen, wenn auch deren unmittelbarer Erfolg oft sehr gering zu sein scheint. Aber sie glaubt an die Macht des Wortes, weil das Wort ursprünglichstes Abbild des Ewigen Wortes ist, das in diese Welt hereinstrahlte.

Eine andere Tatsache bestärkt die Kirche in ihrem Glauben an die Macht des Wortes und der Lehre. Ist es nicht merkwürdig, daß Christus in jenem Matthäuswort seinen Aposteln den Auftrag gibt, „die Völker" zu gewinnen und durch ihre Lehre zu leiten? Nicht einzelne Menschen, sondern eben „Völker"! Der Eindruck, daß die Predigt oder Katechese den einzelnen Gläubigen oftmals nicht zu rühren vermag, ist zwar sicherlich richtig. Er muß aber ergänzt werden durch die Feststellung, daß Worte imstande sind, „Völker", Gemeinschaften und Massen anzusprechen und ein Klima zu schaffen, das auf die einzelnen Menschen abfärbt, so daß sie sich ihm schließlich nicht entziehen können. Wer die Macht und den Einfluß der Lehre der Kirche geringschätzt, sollte nur daran denken, daß die totalitären politischen Bewegungen unseres Jahrhunderts ihre suggestive Kraft diesem Einfluß des Wortes verdanken. Die Ideen Christi, ihrer Natur nach den Ideologien überlegen, können wortmächtiger sein, wenn es gelingt, die Ideologien zu entmachten (Kol. 2, 15). Jeder Seelsorger oder Religionslehrer erfährt, daß seine Worte beim einzelnen Menschen oft nur wenig, auf dem Umweg über die öffentliche Verkündigung, die unmittelbar die herrschenden „Mächte" angreift, doch mehr ausrichten, als er erwartete.

Die Lehre der Kirche, unter diesem Aspekt betrachtet, ist in den Missionsländern wirklich einer Saat zu vergleichen, die über ein weites Feld hin ausgestreut wird und in ihm zunächst untergeht. Aber sie geht auf in dem kleinen Kreis der Gläubigen, und von ihm aus verbreitet sie sich. Deswegen das Gebet, daß sie in Freiheit ausgestreut werden könne und in der richtigen Wahl ausgestreut werde.

Die Freiheit der kirchlichen Lehre wird in den Missionsländern zum Teil durch den Kommunismus erdrückt, wie in China, zum Teil durch den Nationalismus beeinträchtigt, wie in verschiedenen Teilen Asiens und Afrikas. Unter dem Gesichtspunkt der Belehrung der Völker sind das katholische Schulwesen, die Presse und die Freiheit zur Bildung von katholischen Organisationen besonders wichtig. Es ist nicht zu verwundern, daß die Kirche gerade auf diesen Gebieten in weiten Teilen der Welt behindert und beschränkt wird. Ihre freie Entfaltung auf diesen Gebieten hat unsere Gebetsintention besonders zu bedenken.

In zweiter Linie geht es um die Fähigkeit, das Amt der Belehrung „entsprechend der Eigenart und den Bedürfnissen der verschiedenen Völker" auszuüben. Es ist bemerkenswert, daß der Papst uns anhält, darum zu beten. Denn darin ist das Zugeständnis enthalten, daß die Kirche die Kunst der Anpassung ihrer Lehre an die Eigenart und die Bedürfnisse der einzelnen Völker und Länder nicht ohne weiteres und von selbst beherrscht. Diese Kunst ist aber gerade in den Missionsgebieten heute von größerer Bedeutung als je zuvor. In weiten Teilen der Welt steht die Kirche in Konkurrenz mit anderen Religionen und Weltanschauungen, die den Anspruch erheben, der Eigenart der Völker Asiens und Afrikas vollkommener zu entsprechen als das Christentum, das als europäische Importware und als Religion der einstigen Kolonialvölker verfemt wird. Die „wirksame" Verbreitung der christlichen Lehre, von der der Papst spricht, hängt nicht allein von der äußeren Freiheit ab. Diese schafft oder sichert nur den geistigen Raum, der dann von den Missionaren ausgefüllt werden muß, indem sie die christliche Lehre der Denkweise und Lebensart ihrer Anbefohlenen organisch einfügen. Wie schwer das ist, das zeigen die geringen Erfolge der katholischen Mission in der islamischen Welt und die Hartnäckigkeit, mit der der Islam sich in Afrika als geistiger Konkurrent des Christentums auf dem Missionsfeld behauptet. Da das Evangelium nach dem Willen seines göttlichen Überbringers an alle Menschen ergeht, liegt es nicht an ihm, sondern nur an der menschlichen Unzulänglichkeit seiner Boten, wenn es so schwer gelingt, viele Völker Asiens und Afrikas dafür zu gewinnen. Wir sollen deshalb beten, daß die Kirche in der Zukunft noch immer mehr das richtige Ebenmaß zwischen der Einheit im Glauben und der Vielgestaltigkeit seines Ausdrucks finden möge.

Burma (Birma) zwischen Ost und West

Bevor wir in die Erörterung des Themas eintreten, soll kurz erklärt werden, warum wir dem im Westen wenig bekannten südostasiatischen Land in der Überschrift zwei Namen geben. Am 7. November 1958 schrieb Alfred Lückenhaus im „Rheinischen Merkur" einen Aufsatz: „Bonn und die Birmanen", in dem es u. a. hieß: „Nach dem unerforschlichen Ratschluß eines Sprachforschers oder Völkerkundlers in Bonn heißt das Land, von dem

die Rede ist, seit einigen Jahren nicht mehr Burma, und die Menschen, die hier wohnen, heißen nicht mehr Burmesen, sondern Birmanen. So will es das deutsche Auswärtige Amt, und so lautet die Bezeichnung im amtlichen deutschen Sprachgebrauch, ungeachtet der Tatsache, daß in Birma selbst das Land Burma genannt wird, wo immer es in lateinischen Buchstaben geschrieben steht. Indessen gibt es wichtigere Dinge, als gegen einen amtlichen Stachel zu löken. So gewöhne man sich also an Birma und die Birmanen."

Es ist nun sicher nicht richtig, daß jenes Land erst seit einigen Jahren bei uns Birma heißt. Früher war diese Bezeichnung im deutschen Sprachbereich gang und gebe, jedenfalls gebräuchlicher als die englische Bezeichnung Burma, die sich in der Verkehrssprache des hinterindischen Reiches, das von 1886 bis 1947 unter britischer Herrschaft stand, zugleich mit der englischen Sprache durchsetzte. Da das Englische noch heute dort Verkehrssprache ist und da es der Regierung bisher nur unvollkommen gelang, im höheren Bildungswesen das Englische durch die einheimische offizielle Landessprache zu ersetzen, nimmt es kein Wunder, daß dort „das Land Burma genannt wird, wo immer es in lateinischen Buchstaben geschrieben steht". Die Bezeichnung Birma befindet sich im übrigen in guter Kameradschaft, da die romanischen Sprachen Westeuropas seit altersher das dem Wortstamm nach gleiche Wort verwenden (z. B. Birmanie, Birmania). Das Wort selbst aber ist der einheimischen Sprache abgelauscht und den europäischen Sprachwerkzeugen bzw. der lateinischen Schrift durch Transkription angepaßt worden. Es heißt soviel wie „die Starken" oder „Starke genannt" und gibt ein Element der Selbstbezeichnung des Landes durch seine Bewohner wieder. Der amtliche Name der heutigen „Union of Burma": Pyee-Daung-Su Myanma-Nainggan-Daw eignet sich nicht für Verwendung in unserem Schrifttum.

Nun ist heute vor allem in Deutschland die Bezeichnung Burma im Vormarsch, dank der wachsenden Verbreitung der englischen Sprachkenntnisse und entsprechender Lektüre, dank auch der allmählichen Verdrängung des Wortes Birma zugunsten des Wortes Burma im gesamten internationalen Handel. Eine bloß flüchtige Kontrolle der Nachrichten- und Korrespondenzdienste im deutschen Sprachbereich ergibt, daß nur noch relativ selten die Bezeichnung Birma verwendet wird. Die 4. und 5. Auflage des Großen Herder stellt allerdings die Bezeichnung Birma (unter gleichzeitigem Hinweis auf die englische Bezeichnung Burma) noch eindeutig in den Vordergrund, aber der Atlasband der 5. Auflage hat sich schon in Kartenwerk und begleitendem Text eindeutig für Burma entschieden. Wir möchten uns hier dieser Gepflogenheit anschließen und von Burma bzw. den Burmesen sprechen. Der sprachlich naheliegende Versuch, den die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" macht, nicht mehr von Burmesen, sondern von Burmanen zu sprechen, hat noch keine allgemeine Gefolgschaft gefunden.

Nach den besten Nachschlagewerken soll Burma um 1958 etwa 21 Millionen Einwohner gezählt haben. Ist es nun überhaupt schwer, für dieses Land eine verläßliche Bevölkerungszahl anzugeben, so „nimmt man als wahrscheinlich an, daß sie sich in den letzten Jahren verdoppelt hat. Dazu hat wohl die Infiltration von Chinesen, besonders in Provinzen des Ostens und Nordens, stark beigetragen" (Bericht aus dem Büro des Apostolischen Visitators Südostasiens zur Organisation der Auslandschinesen-Seelsorge in Singapur, Agenzia Fides, 31. 3. 62). Burma wurde früher in der Weltpresse nur selten genannt, und noch am 3. Februar 1961 meinte die Londoner „Times", daß im Jahre 1960 auffälligerweise Burma viel seltener erwähnt wurde als jedes andere Land Asiens. Es mag dies zum Teil darauf zurückzuführen sein, daß es sich außerhalb der bestehenden Machtblöcke hielt und versuchte, auf der Grundlage seiner buddhistischen Kultur zu leben, dabei die westlichen Einflüsse auf ein Minimum beschränkend. 45 Jahre schlief Burma als verwaltungsmäßiges Anhängsel Britisch-Indiens so etwas wie einen Dornröschenschlaf. Nie Hunger leidend — auch heute noch nicht —, konnte Burma als eines der größten Reis-Exportländer die übrige Welt mitversorgen. Seine zu 85 Prozent bäuerliche Bevölkerung arbeitet noch immer weithin nur für den persönlichen Lebensbedarf, zum Leidwesen der Reformer, die der Meinung sind, daß ein stärkeres Erwerbsstreben im modernen Sinne der Entwicklung des Landes durchaus nützen könnte. Warum soll man drei Ernten im Jahre anstreben, wenn eine Ernte mehr als genug zum Leben bietet? Die buddhistische Grundhaltung liefert den weltanschaulichen Hintergrund für diese Selbstgenügsamkeit.

Im Jahre 1931 trennten die Engländer Burma von Indien und gaben ihm den Status einer Kronkolonie. Nun begann allmächlich das Bestreben, die Fremdherrschaft loszuwerden. Erstmals kam es im Jahre 1937 zu einem größeren Aufstand. Es blieb dann einige Jahre ruhig bis zur Invasion durch die Japaner. Gegen diese, die sich bald unbeliebt machten, bildeten sich seit 1942 Widerstandsgruppen, aus deren Reihen eine nationale Regierung unter U Ba Maw gebildet wurde. Diese erklärte das Land für unabhängig, aber die Japaner konnten erst unter kräftiger Mitwirkung der Freiheitsbewegung gegen Kriegsende von englischen Truppen vertrieben werden. Großbritannien machte einige schwache Versuche, den Kolonialstatus des an Naturschätzen und Bodenprodukten so reichen Landes wiederherzustellen, konnte aber die begonnene Entwicklung nicht mehr aufhalten. Im Frieden entließ es 1947 Burma aus dem britischen Staatsverband. Noch während des englischen Regimes bildete sich eine provisorische Regierung unter dem General Aung San, die aus den Kräften der Widerstandsbewegung gebildet wurde, deren Mitglieder dann sämtlich von politischen Gegnern während einer Beratung niedergemacht wurden. Die Führung der nationalen Bewegung übernahm nun der Mann, unter dessen Leitung der junge Staat im Westen eigentlich bekannt wurde: U Nu, ein überzeugter Buddhist von hohen geistigen und sittlichen Qualitäten. Die aus der Widerstandsbewegung geformte „Antifaschistische Freiheitsliga des Volkes" führte er bei den ersten allgemeinen Wahlen zu einem glänzenden Siege, und er wurde der erste Ministerpräsident des freien Landes, das sich eine demokratische Verfassung gab. Zum Stabe des ermordeten Aung San gehörend, war er nur durch Zufall dem Blutbad vom 19. Juli 1947 entronnen, dem alle seine Freunde zum Opfer fielen. Ein Traum, so erklärte er später, habe ihn gewarnt, an der Zusammenkunft teilzunehmen.

Das tragische Schicksal U Nus

14 Jahre hat U Nu Burma geführt. Mißerfolge auf wirtschaftlichem Gebiete und innerer Hader in seiner Partei ließen im Herbst 1958 einen allgemeinen Bürgerkrieg befürchten. Die Partei U Nus brach auseinander. Mit parlamentarischer Mehrheit, bestehend aus dem Rest seiner Partei und der linksgerichteten Opposition, übertrug U Nu dann dem General Ne Win, der mit einem aus Offizieren gebildeten Kabinett autoritär regieren sollte, vorüber-

gehend das Amt des Ministerpräsidenten. Die Militärregierung sollte so lange freie Hand haben, bis freie, friedliche Wahlen wieder die Möglichkeit böten, aus dem Parlament eine verantwortliche Regierung zu bilden. Ne Win ging mit eisernem Besen gegen Schlamperei und Korruption vor, bekämpfte mit sichtbarem Erfolg das in dem weithin unwegsamen Lande (von fast der dreifachen Größe der Bundesrepublik) sozusagen endemische Banditentum und brachte die Wirtschaft nach dem Urteil der in Burma lebenden Ausländer wieder gut in Ordnung. Es gibt allerdings auch Gegenstimmen. So urteilt die „New York Times" nach dem Staatsstreich von 1962, die Wirtschaftspolitik Ne Wins in den 18 Monaten seiner vorübergehenden Herrschaft (1958—1960) sei wirtschaftlich erfolglos gewesen. Auf jeden Fall hat Ne Win, der selbst Buddhist ist, der buddhistischen Lethargie seines Landes eine kräftige Belebungsspritze gegeben und dabei eine Härte gezeigt, die dem etwas weichen, zu Kompromissen neigenden U Nu abging. Nach Wiederherstellung geordneter Verhältnisse fanden dann, wie vorgesehen, Anfang 1960 Wahlen statt.

U Nu hatte inzwischen aus den Trümmern seiner durch Sezessionen geschwächten Partei die „Unionspartei" geformt und errang mit dieser zwei Drittel aller Mandate. Den Wahlerfolg verdankt U Nu wahrscheinlich verschiedenen Faktoren: man verehrte ihn im Volke noch immer wie einen Heiligen, die Leute sehnten sich nach einem etwas milderen Regime als dem des Offizierskabinetts, vor allem auch lockte das Versprechen, den Buddhismus zur Staatsreligion zu machen. Dieses Versprechen hat U Nu dann auch erfüllt. Man hat das Experiment der Militärregierung im Ausland gepriesen, weil es innerhalb der Formen der Demokratie geblieben sei, und sah eine Bestätigung dieser Auffassung darin, daß die Offiziersjunta nach den Wahlen ohne Zögern die Macht wieder den Politikern übergab.

U Nus neue Regierungsperiode dauerte nur knapp zwei Jahre. Man hatte den Eindruck, daß die Militärs das Kabinett nur „auf Bewährungsprobe" arbeiten ließen. Am 2. März 1962 wurde die Weltöffentlichkeit durch die Nachricht überrascht, daß Ne Win mit seinen Offizieren wieder die Macht übernommen hatte, diesmal in Form eines echten Staatsstreichs. Begründet wurde der Putsch mit der ständig sich verschlechternden inneren Lage. Tatsächlich mehrten sich die inneren Auflösungserscheinungen, auf die im folgenden noch näher eingegangen werden muß. Ne Win ließ den Präsidenten des Landes, fast alle Mitglieder der Regierung, eine Anzahl führender Politiker und ein paar Dutzend Stammesfürsten verhaften und brachte die bisherigen Staatsführer in komfortablen Offiziersquartieren zu Mingaladon nahe dem Internationalen Flughafen von Rangun unter, wo es ihnen an nichts fehlen soll. Unter Bewachung durften sie Ende April sogar einen Ausflug nach dem schönen Badeort an der Küste machen. U Nu aber, der so lange eine prominente Persönlichkeit auf internationalen Konferenzen neutraler Staaten war und den mit Nehru freundschaftliche Beziehungen verbinden, bringt jetzt die meiste Zeit in buddhistischen Meditationen zu. Schon Monate vor dem Generalsputsch hatte er erklärt, er werde sich Anfang 1964 gänzlich aus der Politik zurückziehen, um als buddhistischer Mönch in Indien für die Wiedereinführung des Buddhismus tätig zu sein. Es bestehen Anzeichen dafür, daß ihn Ne Win freiläßt, wenn die Sicherheit besteht, daß er nicht mehr ins politische Leben zurücktritt. Ne Win wird aber die Macht jetzt nicht mehr so schnell aus der Hand geben. Nach öffentlichen Erklärungen plant er, Burmas Verfassung drastisch zu ändern. Der eingesetzte „Revolutionsrat" studiert zur Zeit die Verfassungen von Pakistan und der Türkei.

Die Außenpolitik des Landes

Die Schwierigkeiten, denen Ministerpräsident U Nu erlag und mit denen auch die Militärregierung nicht ohne weiteres fertig werden kann, liegen nicht so sehr auf außenpolitischem Gebiete. Alle Regierungen des freien Burma haben den Kurs der sog. „positiven Neutralität" gesteuert. Ein schwaches Land, das gemeinsame Grenzen mit Pakistan, Indien, China, Laos und Thailand hat, glaubt sich so am besten schützen zu können. Das Entstehen der beiden großen Machtblöcke von heute fällt zeitlich mit der Unabhängigkeitserklärung Burmas zusammen. Logischerweise hielt sich das Land von beiden Blöcken fern, weigerte sich auch jahrelang, fremde, vor allem amerikanische Hilfe anzunehmen. Wenn sich Burma in jüngster Zeit wirtschaftlich und entwicklungstechnisch mehr China genähert hat als dem Westen und selbst Rußland, so geschah dies angesichts der wachsenden Drohung des chinesischen Kolosses, demgegenüber Burma eine über 2000 km lange Grenze nicht verteidigen kann. Ein Nichtangriffspakt mit China und die Aushandlung einer bisher nie festgelegten Grenze zwischen Burma und China bedeuten indes noch nicht, daß „China ins Schlepptau Pekings" geraten ist, auch nicht eine Umleitung seiner bisher zum Westen gegangenen Reisexporte nach China und Indonesien. In den letzten Jahren hat Burmas Parlament unter U Nu einen wachsenden Linkskurs gesteuert. Diese Nachgiebigkeit gegenüber der Linken war politisch durch die Aufspaltung der Rechten bedingt. In den Linksgruppen sitzen manche Kommunisten- und Chinafreunde. (Der Kommunismus ist in Burma verboten.) Hier lagen Gefahren, die Ne Win sah und die einer der Anlässe seines Staatsstreiches waren. Es steht zu erwarten, daß er bei aller betonten Freundschaft zu China den heimischen Kommunismus nach wie vor niederzuhalten versucht, weil er die Ideologie des Kommunismus im Einvernehmen mit seinem Revolutionsrat verwirft und weil er weiß, wie sehr das Bündnis von kommunistischer Wühlarbeit mit dem Banditentum und inneren separatistischen Bestrebungen von nicht der burmesischen Rasse angehörigen Stämmen seit 1948 dem Aufbau Burmas geschadet hat. Dies hindert nicht, daß Ne Win und seine Offiziere, die fast alle schon in China waren, dessen technischen Fortschritt bewundern, mit ihm (wie auch mit dem Westen!) „Kulturbeziehungen" pflegen und einen Kreditvertrag von 84 Millionen Dollar unterzeichneten, den übrigens schon U Nu vorbereitet hatte. Dieser zinslos gegebene Kredit muß 1971 zurückgezahlt werden. Zur Durchführung der 14 technischen Projekte, die mit dem chinesischen Kredit finanziert werden sollen, sind 300 chinesische Techniker eingereist. Zwei russische Angebote zu technischer Hilfe (Anleihe von 14 Millionen Dollar) hat Ne Win abgelehnt, offenbar weil sie mit ungünstigen Bedingungen verknüpft waren. Die Gesamthaltung Burmas zum kommunistischen China scheint uns ein Korrespondentenbericht der Zeitung „Die Welt" (17. 2. 61) aus Rangun richtig wiederzugeben: „Das rote China ist hier alles, Traum und Trauma, Vorbild und Schrecken, Freund und Feind. Die Neutralität Burmas wird mit dem Blick auf die mächtigen Nachbarn erst in ihrer Essenz verständlich. Sie heißt hier: sich anpassen, oder härter: überleben. Sie heißt sich beugen, damit man sich anschließend wieder aufrichten kann."

Man hat in der westlichen Presse viel Aufhebens aus der Tatsache gemacht, daß „der fromme Buddhist U Nu" sich erst 1958 auf Drängen politischer Freunde öffentlich vom Marxismus distanzierte, und in diesem Zusammenhang von einer „späten Bekehrung" gesprochen. Nun muß man wissen, daß alle bisherigen Regierungen des freien Burma sich für einen „demokratischen Sozialismus" in dem Sinne einsetzten, wie er von vielen Regierungen der Entwicklungsländer verstanden wird. Der weltanschauliche Hintergrund des westlichen Sozialismus wurde und wird dabei nicht untersucht. Irgendwie zielt dieser Sozialismus auf die Zusammenfassung aller nationalen Kräfte und vor allem auf Neuverteilung des Besitzes. So ist verständlich, warum U Nu den in Rußland verwirklichten Marxismus unter diesem Aspekt studierte, in Jugoslawien die Methoden der Bodenreform untersuchen ließ und dann Großgrundbesitz enteignete, allerdings ohne gerechte Entschädigung. Seine spätere Abkehr vom Kommunismus, von der er noch kurz vor seiner Entmachtung sagte, er habe ihn auf ein Zehntel seiner Anhängerzahl in der Zeit seit der Gründung des Staates zurückgedrängt, begründete U Nu damit, daß die Gedanken von Marx und Engels in einem modernen Wohlfahrtsstaat nicht mehr am Platze seien.

Der ausgesprochen individualistische Charakter des burmesischen Volkes, der von der dort gelebten Form des ursprünglichen Theravada-Buddhismus genährt wird, steht einer krassen Übernahme der marxistischen Ideologie im Wege, wie überhaupt jede Art von Reglementierung auf Widerstand stößt. Dies mußte U Nu bei seinem Versuch der Durchführung eines „Sozialismus" immer wieder verspüren.

Dennoch bestehen von der geistigen Seite her gewisse Gefahren einer Annäherung an den Kommunismus, vor allem bei den buddhistischen Bildungsschichten. Der Theravada-Buddhismus unterscheidet nicht klar zwischen Materie und Geist, zwischen Physik und Metaphysik. Es gibt in Burma eine kleine buddhistische Schule, die rundweg erklärt, Marxismus und Buddhismus hätten die gleiche Grundphilosophie. Der einzige Unterschied zwischen beiden bestehe darin, daß der Buddhismus sich mehr mit der Verbesserung der sittlichen Natur des Menschen, der Marxismus mit der Hebung seiner materiellen Lage beschäftige. Beide Systeme seien komplementär. Es liegt also eine Versuchung im buddhistischen Denken, den marxistischen Materialismus dem buddhistischen System einzuordnen. Deshalb kann man verstehen, warum U Nu es schwer hatte, dem Marxismus eine klare Absage zu erteilen. Es hat lange gedauert, bis er öffentlich erklärte, Buddhismus und Materialismus ließen sich ideologisch nicht miteinander vereinen. Er ist jedenfalls zu einer führenden Persönlichkeit jener jüngeren buddhistischen Schule geworden, die sich vom Materialismus immer mehr abwandte und ihn als Weltgefahr bezeichnete. Auf diese Wandlungen hat auch das Christentum eingewirkt. Wenn freilich in diesen Kreisen der Marxismus als „unreligiös" bezeichnet wird, so geschieht dies nicht aus der Sicht einer theistischen Weltanschauung heraus. Religion bedeutet für sie ein sittliches Streben, bestenfalls einen Versuch, auf dem Wege der Meditation ungekannte bzw. unerschlossene spirituelle Kräfte im Menschen zur Entfaltung zu bringen. Soweit dabei ein Glaube im Hintergrund steht, ist es der Glaube an die Richtigkeit der buddhistischen Ordnungsidee. Unreligiös sein heißt dann die buddhistische Ordnung nicht unterstützen. Wer will sagen, wieweit hinter all diesem rationalen bzw. glaubensmäßigen Bemühen unbewußt ein Ertasten der Wirklichkeit eines überweltlichen Schöpfergottes steht? Dieser moderne Buddhismus sucht eine gewisse Zusammenarbeit mit dem Christentum gegen die „antireligiöse" Bewegung, um die Durchsetzung der buddhistischen Ordnungsidee zu erleichtern. Auch wo er sich dem modernen Hinduismus nähert, der alle „Religionen" als Wege zur Vereinigung mit dem unerfaßbaren All ansieht, bleibt er in der Linie des Versuchs einer Selbsterlösung durch den Menschen. U Nu denkt nicht an eine innere Annäherung an das Christentum. Dies ist wohl zu berücksichtigen, wenn man die zahlreichen Äußerungen des Wohlwollens liest, die er in den letzten Jahren seiner Regierung gegenüber der katholischen Kirche tat; auch wenn er öfter sagte, er fühle sich unter frommen Christen heimischer als unter Menschen ohne Religion, so bleibt er seiner Weltanschauung treu. Die Weltbedeutung der katholischen Kirche ließ ihn danach streben, sie über die Grenzen Burmas hinaus zu seinem Alliierten bei der Erreichung der buddhistischen Weltfriedensidee zu machen, in Einklang mit dem politischen Weltfriedensideal, dem das Land aus seiner außenpolitisch so gefährdeten Lage heraus leidenschaftlich zugetan ist. Nicht umsonst ließ er die Große Sechste Buddhistische Synode (1954—56) in der Nähe der neuerbauten Weltfriedenspagode abhalten. Ein wichtiges außenpolitisches Ziel seiner Regierung war, die Nationen des Südlichen Buddhismus (Ceylon, Thailand, Kambodscha, Laos, Burma) näher aneinander zu führen, ohne dabei an einen politischen Bund oder an eine Führungsrolle Burmas bei solcher Annäherung zu denken. Die Annahme des Kommunismus aber würde nach U Nu nicht nur das Ende der einheimischen buddhistischen Kultur seines Landes bedeuten, sondern auch seiner nationalen Freiheit.

Infolge der langen Einwirkung britischer Kultur- und Bildungseinflüsse auf das Land, vor allem auch dank der Missionsschulen — die katholischen Schulen aller Grade zählen zur Zeit allein über 71 000 Schüler und Schülerinnen —, bestehen zwischen Burma und dem Westen noch immer starke kulturelle Beziehungen. Es ist der Regierung auch noch nicht gelungen, das Englische in der Universitätsbildung durch das Burmesische zu ersetzen. Dennoch bedeutet die Annahme westlicher Bildung für den Burmesen keineswegs die vorbehaltlose Aufnahme westlicher Kultur und Lebensart. Im großen und ganzen hat Burma auch vom Westen bisher mehr Aufbauhilfe angenommen als vom kommunistischen Block. Diese Hilfe war vielleicht weniger sichtbar, weil sie infolge der großen Zurückhaltung Burmas in der Annahme von staatlichen Aufbauhilfen mehr von privaten Organisationen ausging. Die Politik der Revolutionsregierung geht nun anscheinend den umgekehrten Weg und bevorzugt dabei, manchmal ohne Vorbedacht, die totalitären Staaten, die mit der technischen staatlichen Hilfe auch eine staatliche gelenkte Kulturpropaganda verbinden, während der Westen bisher diese Kulturwerbung mehr nichtstaatlichen Stellen überließ. In Verfolg der neuen Kulturpolitik hat der Revolutionsrat im April die Ford Foundation, die Asia Foundation, das Fulbright-Institut für kulturellen Austausch und das British Council aufgefordert, ihre Tätigkeit ab Oktober 1962 einzustellen. Man erwartet, daß ähnlichen Einrichtungen gleicher Art anderer westlicher Nationen das gleiche Schicksal bevorsteht. Für Deutschland muß man fürchten, daß die Lehrtätigkeit des Goethe-Instituts suspendiert wird, während die Pankower Sprachenschule, die mit rein „staatlichen" Mitteln finanziert wird, vielleicht Aussicht auf Überleben hat. Ford- und Asienstiftung

haben in zehn Jahren mehr als zwölf Millionen Dollar für Förderung des Erziehungswesens, der Landwirtschaft, der noch in den Kinderschuhen stehenden Industrie und des Gesundheitswesens Burmas aufgebracht. Im Rahmen des Fulbright-Programms konnten 300 Burmesen in den Vereinigten Staaten studieren, während 172 amerikanische Gelehrte als Gastprofessoren und mit Forschungsaufträgen im Lande tätig waren. Dies alles geschah auf Bitten und mit Zustimmung früherer Regierungen.

Zu den neuen Maßnahmen des Revolutionsrats meint die „New York Times" (24. 4. 62): „Burmas Rate am wirtschaftlichen Wachstum und an sozialer Hebung ist eine der niedrigsten in Asien. Das Pro-Kopf-Einkommen liegt unter jenem vor dem Japan-Krieg. Es ist unwahrscheinlich, daß General Ne Win westliche Regierungen finden wird, die bereit sind, Lasten privater Stellen zu übernehmen, die diese nun nicht mehr tragen dürfen. Politisch, wirtschaftlich und sozial ist diese Aktion ein schlechter Dienst an Burma."

Beunruhigt hat den Westen auch der Plan der Regierung U Nu, den ganzen Importhandel zu verstaatlichen. Ne Win hat diesen Plan insoweit ausgeführt, als er vorläufig nur den Importhandel durch Ausländer verstaatlichte. In zwei Jahren soll aber das System auf die gesamte Importwirtschaft ausgedehnt werden. Zwar will man mit den neuen Maßnahmen zunächst den im Lande befindlichen Indern, Pakistanis und Chinesen die beherrschende Stellung im Wirtschaftsleben des Landes nehmen. Aber im Zusammenhang mit der Verkündigung des Prinzips, in Zukunft nur noch Entwicklungshilfe von Staat zu Staat anzunehmen, zeigt sich hier deutlich die Marschrichtung auf einen Staatssozialismus hin, der sich wesentlich von der bisher geübten Praxis des burmesischen Sozialismus unterscheidet und in nächste Nähe des kommunistischen Systems führt.

Die labile Staatsstruktur

Der unmittelbare Anlaß zu dem Staatsstreich Ne Wins scheint seine Überzeugung gewesen zu sein, daß der junge Staat an seinen innervölkischen Gegensätzen zugrunde zu gehen drohte. Knapp die Hälfte der Staatsbevölkerung waren vor der Masseneinwanderung von Flüchtlingen aus China Burmesen, die der tibeto-chinesischen Völkerfamilie angehören. Der Prozentsatz wird sich inzwischen weiter zuungunsten des Volkes verschoben haben, das den Staat trägt. Das eigentliche Burma ist nicht nur umgeben von Grenzvölkern, die bis 1948 mehr oder weniger unabhängig waren und in rassischen Beziehungen zu den großen Nachbarvölkern stehen. Diese Völker haben auch, aus den Bergen vordringend, das burmesische Tiefland durchsetzt. So sitzen die zu den Thai (Thailand) gehörigen Schan nicht nur in den Bergen des Ostens, sondern auch im Flußdelta des Irawadi, der „Reiskammer" Burmas. Einige dieser Stämme sind noch „primitiv", andere zeigen eine sehr bemerkenswerte Eigenkultur. Den Gegebenheiten Rechnung tragend, konstituierte sich das selbständige Burma unter Führung der Burmesen als ein Staatenbund, der aber eigentlich diesen Namen nicht verdient. Eine wirkliche Föderation hat es seit 1948 nicht gegeben, obwohl man neben dem eigentlichen Burma drei Föderalstaaten, der Schan, der Kachin und der Karen, schuf (im Nordosten, im Norden und im Osten) und ein autonomes Gebiet für die Chin (im Westen). Es fehlte das einigende Band, rassisch, kulturell und zum Teil auch religiös. Zwar sind gewisse Prozente der Bevölkerung in einigen dieser Gebiete Buddhisten, aber ein beachtlicher Teil gehört dem Christentum, dem sich die christliche Mission mangels Erfolgsaussichten unter den Buddhisten des burmesischen Kernlandes zuwandte, bzw. primitiven Kulten an. Im Osten ist der Islam stärker verbreitet. Die Statistik gibt für Burma folgende Schätzungen des religiösen Bekenntnisstandes: Buddhisten (hauptsächlich im eigentlichen Burma) 86 Prozent, Anhänger primitiver Kulte 5 Prozent, Mohammedaner (in Burma leben eine Million Inder) 3 Prozent, Christen 2 Prozent. Diese statistischen Angaben müssen revidiert werden, wenn einmal feststeht, wie viele Millionen Flüchtlingschinesen im letzten Jahrzehnt wirklich von China nach Burma eingewandert sind. Weil es bei der Staatsgründung unmöglich erschien, die Grenzen der Föderativstaaten immer mit den Wohngrenzen der betreffenden Stämme zur Deckung zu bringen, erfassen die Bundesstaaten meist nur die Ballungszentren der Hauptstämme. Dies ist ein weiteres Element, das die Unruhe der auf ihr Eigensein bedachten Stämme steigert. Gleich zu Beginn der Ministerpräsidentschaft U Nus kam es zu einem großen Aufstand der unzufriedenen Stammesvölker, bei dem die Karen beinahe die Hauptstadt Rangun erobert hätten. Die Unterdrückung war schwer, da sich die damals noch nicht in den Untergrund gedrängten Kommunisten, alle sonstigen unruhigen Elemente im Lande und die Angehörigen einer aus Rotchina verdrängten Division Tschiangkaischeks an den Unruhen beteiligten. U Nu versuchte, den Wünschen der Teilstaaten während seiner Amtsperiode entgegenzukommen. Er glaubte nicht, daß sich das Problem rein militärisch lösen lasse. Immerhin wurde er durch die Verhältnisse gedrängt, weitgehend zentralistisch zu regieren und sich dabei auf die Burmesen zu stützen. Dies steigerte wiederum die Unzufriedenheit in den „Bundesstaaten". Als diese Unzufriedenheit gefährlich wurde, übergab er für eineinhalb Jahre Ne Win das Regiment, der militärisch vorübergehend die äußere Ordnung einigermaßen wiederherstellte (1958 bis 1960).

In seiner zweiten Amtsperiode sah er sich neuen Unruhen der Stämme gegenüber. Seinem versöhnlichen Charakter entsprechend plante er weitere Zugeständnisse. Aber sein Entgegenkommen wurde als Schwäche gedeutet. Diesmal waren es die Schan, deren Führer sich in Rangun versammelten und fast ultimativ die Schaffung eines wirklichen Staatenbundes verlangten, in dem das Burma der Burmesen nur ein Glied im Bunde gleichberechtigter Einzelstaaten sein sollte. Es scheint, daß man hier von dem Gedanken eines Bundesstaates, also einer echten Föderation, in der die Teile sich einem Ganzen einordnen, immer mehr abgerückt war, nicht zuletzt deshalb, weil man den Zentralismus der burmesischen Herrenschicht als unüberwindbar ansah. In dieser Situation griff Ne Win am 2. März zu. Sie war der unmittelbare Anlaß, aber nicht der einzige Grund des Putsches des Generals, der die ganze innere Lage des Staates als kritisch ansah und auch das Eindringen des Linksextremismus in die Armee mit Sorge beobachtete. Die Schan-Führer sitzen heute im Gefängnis von Insein bei Rangun. Sie gehören zu einem Volke, das stolz auf seine Geschichte, seine eigene Sprache und Schrift, seine ganze eigengeprägte Kultur ist. Zwar zählt man nur eine Million Schan in Burma, aber etwa 17 Millionen Rassegenossen in Thailand und Südchina sind ihnen kulturell verbunden. Ein unglücklicher Zufall wollte, daß das einzige Opfer des unblutig verlaufenen Staatsstreichs ein Sohn des Schan-Fürsten Sao Shwe Thaik war. Er wurde von einer verirrten Kugel getroffen, als die Armee — es war die erste Aktion der Putschnacht — das Haus des

Mannes umstellte, der bei Gründung des Staates dessen erster Präsident wurde. Auch andere Minoritätenführer wurden verhaftet. Ne Win erklärte am Morgen nach der Übernahme der Macht, Föderalismus sei unmöglich, da er die Union zerstören würde. Jetzt ist das Problem wieder den Militärs zur Lösung aufgegeben. Indirekt sind auch die christlichen Kirchen darin verwickelt. Zwar leisten sie im eigentlichen Burma hochgeschätzte Schul- und Sozialarbeit, aber die überwältigende Mehrheit ihrer Anhänger gehören den Minderheitenvölkern an, da einem Buddhisten trotz der sprichwörtlichen Duldsamkeit dieses Volkes der Austritt aus der buddhistischen Kulturgesellschaft moralisch fast unmöglich gemacht wird. Weltanschauung, Volkstum und Kultur bilden hier eine überaus feste Einheit. Dies gilt wenigstens für das burmesische Kernland. Nun haben es die christlichen Kirchen wirklich nicht leicht, die Christen in den Stammesstaaten zur Staatstreue anzuhalten. Bei dem großen Aufstand des Jahres 1948 waren die protestantischen Angehörigen des Karen-Stammes sehr aktiv beteiligt, was in Burma böses Blut erregte. U Nu hat ihnen später großmütig verziehen. Die katholische Kirche wurde aber stets gelobt, weil sie gegenüber der Regierung eine loyale Haltung zeigte. Man sieht leicht, wie eine Lösung des Minderheitenproblems im Sinne eines rücksichtslosen Unitarismus schwere Unruhen in die christlichen Gemeinden tragen und damit auch die Freiheit der christlichen Mission gefährden könnte.

Der Buddhismus als Staatsreligion

Ein Lieblingsgedanke U Nus war es seit langem, den Buddhismus als Staatsreligion einzuführen, da dies der Wunsch des Volkes sei. Er hatte dabei auch staatspolitische Ziele. Der Buddhismus sollte das einigende Band der Nation werden. Das Ziel war nicht utopisch. Wegen der überaus engen Verbindung von Buddhismus und burmesischer Kultur ist allein durch die sog. „Burmanisierung" unter den Bergstämmen eine Verbreitung des Buddhismus an manchen Stellen erzielt worden, so bei den Karen, von denen man gewöhnlich schreibt, sie neigten zum Christentum bzw. seien schon christlich. Die Zahl der zum Buddhismus übergegangenen Karen ist größer als die der Christen in ihren Reihen, und in den zehn Jahren vor dem letzten Weltkrieg traten mehr Karen zum Buddhismus über als zum Christentum (vgl. „The International Review of Missions", 1958, S. 172). Die Buddhisten haben diese Bewegungen nach dem Kriege durch Missionen nach christlichem Vorbild unterbaut.

Vor den Wahlen von 1960, die das erste Militärregime ablösten, versprach U Nu dem Volke, im Falle seiner Wahl den Buddhismus als Staatsreligion einzuführen. Den errungenen glänzenden Wahlsieg schreibt man zum Teil diesem Versprechen zu. Das Vorhaben begegnete beträchtlichem Widerstand der religiösen Minderheiten, denen U Nu aber die feierliche Versicherung gab, sie würden nie aus religiösen Gründen diskriminiert werden. Alle durch die Verfassung ihnen gegebenen Rechte blieben erhalten. Alle Religionen sollten zum Wohl des Volkes zusammenarbeiten. Am 26. August 1961 nahmen Ober- und Unterhaus in gemeinsamer Sitzung mit 324 gegen 28 Stimmen ein verfassungsänderndes Gesetz an, das den Südlichen (Theravada-) Buddhismus zur Staatsreligion erklärte und festlegte, daß der Staat den Buddhismus vor allen Gefahren, einschließlich Verunglimpfungen und falschen Darstellungen, schützen werde. Wenigstens 50 Prozent aller staatlichen Beihilfen für Religionen sollten hinfort jährlich dem Buddhismus zufallen. So bestimmte das kurze Zeit später erlassene Gesetz zur Förderung der Staatsreligion, das auch noch andere Bestimmungen zur Geltendmachung des Buddhismus in der Öffentlichkeit enthielt (Verbot des Verkaufs von Alkohol an buddhistischen Festtagen, tägliche Rundfunkstunde über den Buddhismus, Studium des Pali als der Ursprache der buddhistischen Schriften, vorgeschriebener Unterricht in den kanonischen Büchern in allen Staatsschulen, Buddhabild in jeder Schule, vor dem die Schüler ihre Verehrung des Meisters bekunden sollen, Bereithaltung buddhistischer Literatur in öffentlichen Büchereien und Schulen). Infolge der Intervention der Christen wurde in das Gesetz eine Schutzklausel für die Minderheiten aufgenommen. Privatschulen sind von den Schulbestimmungen ausgenommen, desgleichen Staatsschulen in vorwiegend christlichen Gebieten oder von den christlichen Kirchen geleitete Staatsschulen. Der Unterricht im Buddhismus für buddhistische Kinder in christlichen Schulen soll außerhalb der Schulstunden durch vom Staat bezahlte Lehrer erteilt werden. Schließlich wird auch den nichtbuddhistischen Religionen derselbe Schutz vor Verunglimpfungen und falscher Darstellung zugesichert wie dem Buddhismus. Das Buddhabild braucht in den christlichen Schulen nicht aufgestellt zu werden (die übrigens zum Teil weitgehende finanzielle Hilfe vom Staat erhalten). Die Klausel zum Schutz der religiösen Minderheiten erregte die von Zehntausenden buddhistischer Mönche geführte öffentliche Meinung. Aber die Rücktrittsdrohung U Nus beseitigte alle Widerstände.

Das Religionsgesetz, das ganz das Werk des jetzt entmachteten Ministerpräsidenten U Nu war, hat für die Christen (400 000 Protestanten und 200 000 in zwei Erzbistümern und sechs Bistümern zusammengefaßte Katholiken) eine prekäre Situation geschaffen. Ne Win hat die Verfassung suspendiert, damit auch die Religionsgesetze. Wie wird eine neue, von seinem Revolutionsrat ausgearbeitete Verfassung aussehen? Er ist überzeugter Buddhist und den Christen, besonders den Katholiken, durchaus gewogen. Aber auch wenn das Religionsgesetz unverändert in die neue Verfassung übergeht, wie wird es dann mit der Praxis in diesem labilen Staatsgebilde aussehen, das voraussichtlich nicht so bald zur Ruhe kommt?

Als der Plan, den Buddhismus zur Staatsreligion zu machen, in die Phase der Verwirklichung trat, haben die beiden katholischen Erzbischöfe (der einheimische J. J. U Win von Mandalay und der in seinem Residenzort Rangun äußerst beliebte französische Victor Bazin) im Namen des Episkopats ihre Besorgnisse bei der Regierung zum Ausdruck gebracht, desgleichen das protestantische Burma Christian Council. Vor einer Regierungskommission warnte Erzbischof U Win, daß Burmas Bemühungen um nationale Einheit behindert würden, wenn man den Buddhismus zur Staatsreligion machte. Die Kirche Burmas werde dem Vorhaben zwar nicht widersprechen, könne aber für die Katholiken nicht die Zusicherung geben, daß sie ohne schwerste Bedenken ein solches Gesetz innerlich akzeptierten. U Nu tat nun alles, um die Bedenken der Bischöfe zu zerstreuen. Er, der sehr gute Beziehungen mit Rom unterhielt (er war 1951 bei Pius XII. und im September 1961 bei Johannes XXIII. und hat mit Pius XII. einen nicht veröffentlichten Briefwechsel geführt), teilte sogar dem neuen Papst sein Vorhaben mit und erwartete offensichtlich eine Stellungnahme. Johannes XXIII. aber wich der Frage aus und beschränkte sich auf ein Lob der Förderung, die die Kirche in Burma genieße. Dem Apostolischen Internuntius für Indien und Apostolischen Delegaten für Burma, J. R. Knox, sowie Kardinal Agagianian

(bei dessen Besuch in Rangun 1960) gab U Nu erneut feierliche Versicherungen hinsichtlich der Freiheit der Christen, desgleichen dem in Rangun zu einer Konferenz zusammengetretenen anglikanischen Episkopat Südostasiens. Man kann ihm die Anerkennung nicht verweigern, daß er sein Versprechen gehalten hat.

Die Frage, wieweit man den Theravada-Buddhismus überhaupt in christlicher Sicht als Religion ansehen und inwieweit man eine Weltanschauung, die die Seele und einen transzendenten Gott leugnet, als „Staatsreligion" bezeichnen kann, wurde von keiner der beteiligten Seiten erörtert. Auch der Hinweis darauf, daß das Volk Burmas, vor dem Bilde Buddhas niedersinkend, religiöse Akte verrichte, löst nicht letzte Zweifel über die Intention der Beter. „Die Buddhisten in Burma versichern, keiner dieser Menschen in den Pagoden bete, danke oder bitte . . . Ein Ausländer, der 30 Jahre in Burma gelebt hat, der fließend burmesisch spricht und die burmesische Lebensweise angenommen hat, sagte, daß er nie herausfinden konnte, was sich die Leute denken, die in den Pagoden ihre Andacht verrichten. Die Vermutung, daß sie eine Andacht verrichten, legen die Proteste der esoterischen Buddhisten nahe, die sehr schnell mit der Behauptung bei der Hand sind, daß die Leute in den Pagoden keine wirklichen Buddhisten sind" (L. Ladany, Der Buddhismus in Burma, in „Stimmen der Zeit", 168. Bd. [1960/61] S. 342—43).

Katholische Studenten in Afrika

Eine Gruppe der Pax Romana (IMCS = Internationale Bewegung katholischer Studenten) besuchte von Januar bis Juni 1961 alle Universitäten Schwarz-Afrikas. Aufgabe des Teams war es, Genaueres über die Situation der Studenten in den einzelnen Ländern zu erfahren, Kontakte aufzunehmen und — soweit als möglich — mit den katholischen Studentengruppen Werkwochen durchzuführen (Thema „Student und Gesellschaft"). Im Folgenden werden einige Ergebnisse dieser Studienfahrt wiedergegeben.

Unter Ausschluß der nord- und südafrikanischen Länder (Weiß-Afrika) gibt es heute im Schwarzen Kontinent 20 katholische Studentengruppen mit rund 2500 Mitgliedern (die Gesamtzahl der Studenten Schwarz-Afrikas beträgt 12 200). Die größten Gruppen haben Ibadan [Nigeria] (400 Mitglieder), Kampala [Uganda] (300), Nsukka [Nigerien-Ostregion] (250) und Accra [Ghana] (150). Die Pax-Romana-Gruppe in Lovanium (Leopoldville) erfaßt mit etwa 100 Mitgliedern ca. 20 Prozent der katholischen Studenten, während die 100 Mitglieder der Union des Étudiants Catholiques in Dakar über 50 Prozent der katholischen Studenten ausmachen. Hauptamtliche Studentenpfarrer gibt es auch an solchen Universitäten nicht, an denen die Zahl der katholischen Studenten sehr hoch ist. Die Seelsorger sind in der Regel gleichzeitig Professoren oder arbeiten als Pfarrseelsorger. Fast überall ist der Kontakt zwischen den katholischen Studenten und ihren Seelsorgern gut. An fast keiner Universität aber haben die Gruppen Formen gefunden, die sowohl der Situation als auch der zu leistenden Bildungsarbeit gerecht würden.

Die Gruppen beanspruchen, alle katholischen Studenten zu vertreten; der Prozentsatz derjenigen, die sich für die Arbeit der Gruppen interessieren, liegt relativ hoch, es ist dies ungefähr die Hälfte aller katholischen Studenten. Die aktivsten von ihnen an den englischsprachigen Universitäten bilden gewöhnlich kleine Präsidien der Legio Mariae. Wer mit den traditionellen Apostolatsformen nichts anzufangen weiß, hat auch die Möglichkeit, Mitglied einer Fachschaftsgruppe zu werden (an der Universität Dakar gibt es deren vier, Makerere [Uganda] und Ibadan haben je einen Medizinerkreis) oder sich besonderen Arbeitskreisen anzuschließen (Ibadan hat einen liturgischen Arbeitskreis, Lovanium: Liturgie, Laienapostolat, Kommunismus, Informationswesen). In den seltensten Fällen verfügen die Studenten über ein gesundes, ihrem Bildungsgrad entsprechendes religiöses Wissen; ein großer Teil der Katholiken lockert nach Abschluß der Missionsschule seine Bindung an die Kirche oder verliert den Glauben in der Universitätszeit. Vor Verlust des Glaubens schützt die Katholische Universität in Afrika nicht. Sie macht aber die Ursachen für den Glaubensabfall deutlich. Die Arbeit in Roma (Südafrika) und Usumbura (Ruanda-Urundi) etwa zeigt, wie wenig sich die einzelnen Kongregationen mit der „universitas" auseinandergesetzt haben. Hier spielt sich religiöse Unterweisung in besonderen, nicht immer gutbesuchten Vorlesungen ab; auch hier fehlt es an den notwendigen persönlichen Bindungen zwischen Professoren und Studenten. Politische Schwierigkeiten mögen dabei mitspielen. Doch zeigt anderseits das Beispiel der Universität Lovanium, der katholischen Universität des Kongo, welche Möglichkeiten bestehen. Lovanium treibt sehr energisch seine Afrikanisierung voran; das gilt sowohl für die religiöse Arbeit, die in sechs verschiedenen Gruppen geleistet wird, wie für die wissenschaftliche Arbeit: Vertreter aus über zehn Staaten sind heute damit beschäftigt, die Universität weiter auszubauen.

Die neuen afrikanischen Universitäten stehen im allgemeinen völlig im Banne der Schul- und Erziehungssysteme, die die früheren Kolonialherren aus Europa nach Afrika übertragen haben. Sie entsprechen daher in ihrer Liberalität den europäischen Universitäten. Die Studenten sind in der Regel auf die Universität durch einen Besuch der höheren Schule nicht vorbereitet (höchstens für ein Studium auf dem Seminar oder der Lehrerbildungsanstalt; ein hoher Prozentsatz der afrikanischen Intellektuellen hat früher einmal ein Seminar besucht). Sie stehen schon der Fächerwahl meistens fassungslos gegenüber. Katholiken studieren gewöhnlich philosophische oder geisteswissenschaftliche Disziplinen, heute auch Modefächer, wie Jura und Volkswirtschaft; wenig gefragt sind bisher noch immer die technischen Fächer, auch in den naturwissenschaftlichen Fakultäten sind die Katholiken selten anzutreffen.

Unvorbereitet stehen die Studenten auch dem gegenüber, was man mit „Laienapostolat" bezeichnet. Für die meisten von ihnen löst dieser Begriff Assoziationen an den in der Pfarrei gewohnten „Yes-Father"-Katholizismus und Proselytismus aus. Man findet daher unter den Katholiken, die sich keiner Gruppe anschließen, nicht nur Leute, die sich für Religion nicht mehr interessieren, sondern auch sehr aufgeschlossene Studenten, die mit den Methoden der Apostolatspraxis nicht einverstanden sind. Der Grund für das Mißbehagen ist vor allem der, daß die Formen — genau wie der gesamte Universitätsbetrieb — von Europa einfach übernommen worden sind. Sie gehen an den Bedürfnissen der Studenten und an den Forderungen, die die Gesellschaft an sie stellt, vorbei. Da finden sich exklusive Korporationen, intellektualisierende Debattierklubs, Pfadfindergruppen und schließlich die den studierenden gentleman vertretenden repräsentativen Vereinigungen. Zu den letzteren gehören die meisten katholi-

schen Gruppen, deren Programm aus Tanztees, Empfängen für Studienanfänger, Ausflügen und Wahlen besteht. Sie entwickeln besondere, dem Nicht-Eingeweihten unverständliche Formen und setzen damit — wie die Universität an sich schon — eine Schranke zwischen sich und der „Masse"; ihre Mitglieder sind Privilegierte, die auf ihre Rechte pochen. In diesen Organisationen wird so gut wie nichts getan gegen die Tendenz der modernen afrikanischen Hochschulen, eine Klasse von Diplom-Trägern auszubilden, die der Gesellschaft entfremdet ist.

Unter den Gruppen der englischsprachigen Universitäten bildet — wahrscheinlich auf Grund der antichristlichen Haltung der Regierung — die Gruppe in Khartoum eine Ausnahme. Sie faßt die 30 katholischen Studenten der Universität (von insgesamt 1200 Studierenden) zusammen, besitzt ein durchgearbeitetes Bildungsprogramm und veranstaltet regelmäßig Vorträge, zu denen gewöhnlich auch zahlreiche Muslimen erscheinen.

Ungleich wendiger in Fragen der Anpassung haben sich die beiden großen französischsprachigen Universitäten erwiesen. Das zeigt sich sowohl im Lehrplan wie auch in den Einrichtungen für die Studenten, wie auch in den gemeinsamen Versuchen von Studenten und Professoren, die Universität stärker noch in Afrika zu verankern. Diese Atmosphäre hat sich für die katholischen Studentengruppen sehr förderlich erwiesen. So versucht zum Beispiel die Union des Étudiants Catholiques de Dakar etwas, was selbst für europäische Universitäten heute noch gewagt erscheint: In Dakar wird die Glaubensschule innerhalb von vier Fachschaftsgruppen gehalten; dabei geht man aus vom Studiengebiet der Teilnehmer und versucht auf diesem Wege, den Kontakt zwischen Fachwissen und christlicher Lehre herzustellen. Ein Zyklus von monatlichen Veranstaltungen über Fragen der christlichen Soziallehre und der sozialen Situation des Landes bringt die Studenten miteinander zusammen. Außerdem arbeiten die katholischen Studenten mit protestantischen und mohammedanischen zusammen in einer Armenschule, in Sozialzentren und Waisenhäusern, die Studentinnen vor allem in der Frauenbildung. In Lovanium bedeutete das Ende der belgischen Alleinherrschaft eine starke Zäsur für die studentischen Gruppen. Der Einfluß der Repräsentationsgruppen und Diskussionskreise ging zurück. In diesem Jahr beschloß man, als Kern einer neuen Arbeitsform Gruppen von „militants" zu bilden („militant" wird, wer einen Kurs über christliche Soziallehre mitgemacht hat, sich verpflichtet zu regelmäßiger Schriftlesung, Messebesuch während der Woche, zu kleineren Aktionen innerhalb der Universitätsgemeinschaft, zu workcamps in den Ferien sowie zu einem Intensivstudium in einem Arbeitskreis). Innerhalb von zwei Tagen hatten sich 40 Interessenten gemeldet, so daß vier „Zellen" gebildet werden konnten. Die „Zellen" schließen sich nicht von der Gemeinschaft ab, sondern organisieren allgemeine studentische Veranstaltungen und bemühen sich vor allem — das ist der Sinn der „kleineren Aktionen innerhalb der Universität" —, eine Gemeinschaft unter den Studenten und zwischen Studenten und Professoren herzustellen. So z. B. haben sich die Mitglieder der „Zellen" entschlossen, jeden Tag in der Mensa, in der die Studenten nach Stammeszugehörigkeit sitzen, mit einer anderen Gruppe zu essen, um so die Isolierungen allmählich zu durchbrechen.

Katholische Studentengruppen in Afrika haben bisher wenig Kontakt untereinander, obwohl sie fast alle der Pax Romana angehören. Weite Entfernungen und Unterschiede in Sprache und Mentalität erschweren die Kontaktaufnahme. Und doch ist sie nötig. Ohne Kontakte wird das Beispiel von Dakar und Lovanium keine Schule machen. Die Pax-Romana-Gruppe, die im ersten Halbjahr 1961 in Afrika Erfahrungen sammelte, hat daher einen Arbeitsplan aufgestellt, der ganz auf regionale Zusammenarbeit abgestimmt ist: Bildung einer regionalen Kommission (fünf Mitglieder aus fünf afrikanischen Ländern), Herausgabe eines afrikanischen Informationsdienstes, Organisation zweier regionaler Arbeitstreffen (eines in West-, eines in Ostafrika). Der Plan wird in dem Grade fruchtbar werden, wie Afrikaner an seiner Verwirklichung mitarbeiten.

Ökumenische Nachrichten

Neue protestantische Widerstandslinie

Je mehr das Zweite Vatikanische Konzil herannaht, desto mehr Zeichen eines sich versteifenden protestantischen Widerstandes evangelischer Kirchenmänner und Theologen werden aufgerichtet, um die erwartungsvollen Gläubigen davor zu bewahren, daß sie fundamentale Gegensätze in Lehre und Haltung verkennen. Es darf nicht versäumt werden, auch darüber zu berichten.

Beitritt Roms zum Weltrat „undiskutabel"

Nach den kritischen Verlautbarungen des anglikanischen Erzbischofs Michael Ramsey in Athen über das Verhältnis der Orthodoxen und der Anglikaner zu Rom (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 405 f.) erging von höchster Stelle eine neue Warnung. Der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. *Visser 't Hooft,* sprach am 19. Mai 1962 in Minneapolis (USA) zwar die Hoffnung aus, das kommende Konzil möge einen fortlaufenden — auch nichtoffiziellen — Dialog zwischen Katholiken und Nichtkatholiken ermöglichen, und fügte hinzu, das Konzil könne leicht beweisen, daß es ihm ernst um die christliche Einheit zu tun sei, wenn es sich den wirklichen Hindernissen einer besseren Verständigung widme, den Fragen der Glaubensfreiheit und der Mischehe.

Aber „naive Gemüter", so meinte Dr. 't Hooft, hätten falsche Schlüsse aus den freundlichen Kontakten gezogen, die gegenwärtig zwischen der römisch-katholischen und anderen Kirchen bestehen. Sie glaubten, diese Kirchen seien schon jetzt bereit, sich die Hand zur Vereinigung zu reichen. „Ich kenne keine einzige Kirche im Ökumenischen Rat", sagte der Generalsekretär wörtlich, „die gewillt wäre, der römisch-katholischen Kirche unter den Bedingungen beizutreten, die die römische Ekklesiologie auferlegt. Wir sehen auch nicht, wie die römischen Katholiken diese Ekklesiologie ändern könnten. Sie ist keine diskutable Grundlage. Genauso undiskutabel ist ein Beitritt der römisch-katholischen Kirche zum Weltrat der Kirchen", ein Gedanke, mit dem einige katholische Ökumeniker seit langem operiert haben. „Verbleibt also eine Haltung der Höflichkeit in einem sich ändernden kirchlichen Klima, das zu einem Dialog mit Rom ausgenutzt werden muß" (epd, 19. 5. 62).

„Zwei unversöhnbare Standpunkte"

Neben dieser prinzipiellen Betonung des undiskutablen Lehrgegensatzes auf höchster Ebene steht eine, wie es scheint, definitive Erklärung des Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland, D. Joachim *Beckmann,* zur Frage

der Geburtenregelung, die er am 22. Mai 1962 vor der Evangelischen Studentengemeinde in Düsseldorf abgegeben hat. Bundestagspräsident Dr. Eugen Gerstenmaier unterstrich einen Tag später ebendort vor dem Deutschen Evangelischen Frauenbund das grundsätzliche Ja von Präses Beckmann als „klar und mutig" und fügte hinzu, mit dieser Erklärung habe sich „die evangelische Kirche in einen präzisen Gegensatz zur Auffassung der katholischen Kirche gestellt". Damit lägen „zwei im Ansatz nicht versöhnbare Standpunkte vor, die sich besonders geltend machen werden, wenn sich die Diskussion um diese Fragen zu einer Gesetzesreform verdichten werde".

Präses Beckmann hatte erklärt: „In Übereinstimmung mit den Ethikern unter den Theologen der evangelischen Kirche und mit den meisten ökumenischen Stellungnahmen möchte ich ein grundsätzliches Ja zur Geburtenregelung in der Ehe — auch durch empfängnisverhütende Mittel — sprechen." Nach einem Hinweis auf die Enzyklika Pius' XI. *Casti connubii* von 1931, die eine Geburtenbeschränkung nur durch völlige Enthaltsamkeit oder die Auswahl der empfängnisfreien Tage gestattet, sowie auf eine entgegengesetzte Stellungnahme der anglikanischen Kirchen, die bereits 1930 und abermals auf der 9. Lambeth-Konferenz von 1958 den Gebrauch empfängnisverhütender Mittel freigegeben hatten, falls der Wille zu einem schöpfungsgemäßen Kindersegen vorhanden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 133), gab Präses Beckmann zu, daß eine offizielle Stellungnahme der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Frage der Geburtenkontrolle immer noch fehle. Es gebe jedoch wenigstens zwei protestantische Dokumente aus dem Jahre 1932, die von einem „Evangelischen Arbeitskreis für Sexualethik" und einer Arbeitsgemeinschaft evangelischer Frauen erarbeitet worden sind. In deren Leitsätzen werde das Geschlechtsleben unter die persönliche Verantwortung gestellt. „Mit diesem Begriff der persönlichen Verantwortlichkeit ist das charakteristisch Protestantische zum Ausdruck gebracht worden. Keine Satzung und kein Ratschlag können dem Menschen die Verantwortung für sein Tun und Lassen abnehmen." Es müsse gesagt werden, daß es auch unverantwortliche Kinderzahlen geben könne. Anderseits sei in den erwähnten Leitsätzen — ähnlich wie in der Entschließung der 9. Lambeth-Konferenz — ausdrücklich darauf hingewiesen, daß „jede Beschränkung der Kinderzahl aus Gründen der Selbstsucht, der Genußsucht oder Bequemlichkeit" aufs schärfste verurteilt wird. Diese Selbstsucht sei am stärksten in wirtschaftlich gehobenen Kreisen ausgeprägt.

Allerdings, so führte D. Beckmann aus, falle die Unterbrechung der Schwangerschaft nach der allgemeinen Überzeugung aller Kirchen nicht unter die Methoden einer verantwortlichen Geburtenkontrolle. Hinsichtlich der freiwilligen Sterilisierung als Methode der Empfängnisverhütung seien dagegen die Auffassungen innerhalb der Kirchen ungeklärt. In der protestantischen Ethik komme eine einfache grundsätzliche Verwerfung ebensowenig in Betracht wie etwa auch bei der medizinischen Indikation für eine Schwangerschaftsunterbrechung. „Im Blick auf eine ernste dauernde Lebensgefahr der Frau wird man besser tun, zu dem Mittel der Sterilisation zu greifen, als es auf eine weitere Schwangerschaft ankommen zu lassen."

Diese von Dr. Gerstenmaier bestätigten Erklärungen zeigen, daß eine sich anbahnende Übereinstimmung in einer bestimmten Frage der Sozialethik wie in der Eigentumsfrage (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 402 f.) nicht zu der Meinung verleiten darf, es sei damit schon eine Verständigung in der gesamten Sozialethik möglich geworden.

Das Feldzeichen der Schmalkaldischen Artikel

Wohl noch schwerwiegender für die Aufrichtung einer neuen protestantischen Widerstandslinie gegen das römische Konzil dürfte eine, wenn man so sagen darf, theologische Aktion sein, die mit dem Märzheft der „Lutherischen Monatshefte" eröffnet worden ist und das Buch „Evangelium und Konzil" ergänzt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 315 ff.). Sie wird eingeleitet durch eine Mahnung von Oberkirchenrat Erwin *Wilkens* vom Lutherischen Kirchenamt in Hannover. Er fordert, daß die Evangelischen angesichts der sich häufenden politischen Grundsatzerklärungen — Handreichung der EKD zur Friedensfrage usw. — ernsten Anlaß hätten, „sich um eine gründliche Bestandsaufnahme" ihrer theologischen Grundpositionen zu bemühen und daraus die erforderlichen Konsequenzen zu ziehen. In diesem Zusammenhang wird auch der Einfluß der „kraftvoll vertretenen katholischen Soziallehren" auf evangelische Gemüter und der neu sich entzündende „evangelisch-katholische Kleinkrieg" eigens erwähnt. Dann erhält der Heidelberger Theologe Peter *Brunner* das Wort zu einem in der Tat grundlegenden Aufsatz über „Rechtfertigung heute" (S. 106—116), der nach zwei Fronten hin gerichtet ist, gegen einen evangelischen Säkularismus und gegen eine der katholischen Kirche abgeschaute Aktivität auf dem Gebiet der Soziallehre.

Der umfangreiche Aufsatz nennt sich „Versuch einer dogmatischen Paraklese" und beginnt mit der Kriegsfanfare der Schmalkaldischen Artikel Luthers, die 1537 eine Antwort auf den Konzilsplan Papst Pius' III. waren, wie eigens gesagt wird. Im interkonfessionellen Gespräch glaubten viele, diese Kampfartikel gegen das Papsttum, das hier als „Antichrist" bezeichnet wird, und gegen den „Drachenschwanz der Messe" seien überholt, man könne sich mit der milden Fassung der Augsburgischen Konfession von 1530 begnügen. Das soll nun anders werden.

Nachdem Peter Brunner die Einleitung der Schmalkaldischen Artikel über die Rechtfertigung aus dem Glauben zitiert hat: „Und auf diesem Artikel stehet alles, das wir wider den Bapst, Teufel und Welt lehren und leben. Darum mussen wir des gar gewiß sein und nicht zweifeln. Sonst ist's alles verlorn, und behält Bapst und Teufel und alles wider uns den Sieg...", sagt er ausdrücklich: „Es wird gut sein, angesichts der Tatsache, daß jetzt Papst Johannes XXIII. ein Konzil einberufen hat, an diesen Text zu erinnern und zu fragen, ob die Kirchen der Reformation Luthers gewillt und imstande sind, dieses Bekenntnis der Väter in seiner verpflichtenden Aussage auch heute *bekennend* — nicht formal rezitierend oder so oder so umdeutend — zu wiederholen."

Der Aufsatz ist es wert, von Fachleuten im ganzen studiert zu werden, denn man wird an ihm, nachdem er von Oberkirchenrat Wilkens die erwähnte Einführung erhalten hat, nicht mehr vorbeikommen. Für die Kontroverstheologie gilt wohl: „Das Ganze halt!" Es ist hier nicht möglich, die weitausholenden Gedankengänge Brunners im einzelnen wiederzugeben, die „nur eine Anleitung" zur Beantwortung des Themas, nicht die volle Antwort sein wollen. Aber die leitenden Gesichtspunkte müssen genannt werden.

Brunner geht davon aus, daß die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung auf dem Hintergrund der Lehre

von den Letzten Dingen gesehen werden muß. In diese Lehre habe zwar die römisch-katholische Kirche mit dem Dogma vom Fegfeuer ein unbiblisches Element hineingetragen, sie habe aber „einen entscheidenden Inhalt der apostolischen Heilsbotschaft den Menschen nahegebracht . . ., nämlich die Erkenntnis, daß wir alle jenseits dieses irdischen Lebens . . . einem Gericht Gottes entgegengehen". Die reformatorische Botschaft von der Rechtfertigung würde ihren Sinn verlieren, wenn die Frage, wer am Ende aller Dinge in das Reich Gottes eingehen wird, in der Verkündigung der Kirche verstummen oder an den Rand gedrängt würde. Er stellt nun fest, daß sich das Evangelium Luthers gegen eine Welt richtet, die ihre Mündigkeit als eine allumfassende Autonomie versteht und darum ihre Selbstherrlichkeit absolut setzt. „Die christlichen Gemeinden existieren heute in einer Welt, die sich in ihren wesentlichen Gestaltungskräften bewußt als eine Welt ohne Gott versteht." Dies sei das vorherrschende Lebensgefühl auch bei Christen. Außerdem sei „die getroste Verzweiflung des Menschen an sich selbst, die im Umkreis der reformatorischen Rechtfertigungslehre zum Grundgehalt der Selbsterkenntnis gehörte, in einem unheimlichen Ausmaß abgelöst worden von einer verzweifelten Verzweiflung . . . In einer solchen Welt scheinen alle Voraussetzungen für eine Verkündigung der reformatorischen Botschaft von der Rechtfertigung hinfällig . . ." Denn die Menschen suchen in der Kirche vor allem, daß sie entweder besser werden oder daß sie durch den christlichen Glauben von dem Gefühl der Weltverlorenheit und der namenlosen Einsamkeit gerettet werden. „Aber wo ist der, der gerettet werden will *vor Gott* . . . aus seiner Verlorenheit vor Gott?"

Die Kirche — keine irdische Ordnungsmacht

Sodann wendet sich Brunner sehr kritisch dem herrschenden evangelischen — und damit auch einem katholischen — Kirchenverständnis zu. Die Kirche sei ausschließlich endzeitliche Heilsanstalt, sie habe aber „nicht die Verheißung, daß in ihr die Stützen der Gesellschaft sind und daß sie die Wirren der Völker entwirren könne . . . Sie hat nicht den Auftrag und die Macht, die Welt zu ordnen." Damit wendet sich Brunner gegen einen der beherrschenden Antriebe der Ökumenischen Bewegung, die durch die Einsicht in die Verantwortung der Kirche für die in zwei Weltkriegen zerstörte Ordnung der Welt ins Leben gerufen worden ist, wie das Generalthema der 1. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Amsterdam 1948 bezeugte. Hinter diese Linie will der Lutheraner Brunner, der seit je dem kalvinischen Denken in der EKD widerstanden hat, zurücklenken. Darum reduziert er in den weiteren Ausführungen das Evangelium auf den Glauben an Jesus Christus allein und fordert, daß man nicht an irgendeinen Christus glaube, sondern an den Christus, der wahrer Gott und wahrer Mensch ist und der durch seinen Kreuzestod die Welt ein für allemal erlöst hat. Der Glaube an diesen Christus rechtfertigt vor Gott.

Angesichts der Taufkrise in der EKD (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 211 f.) und der Abendmahlsnot erklärt Brunner, daß zu diesem Evangelium die Taufe, das Abendmahl, ja sogar die Beichte im lutherischen Verständnis gehören, und er fragt beschwörend: „Was ist uns die Taufe? Was ist uns das Abendmahl? Was ist uns die Beichte? Leben wir mit der Rechtfertigung vor Gott und in ihr?" Und schließlich: „Ist uns deutlich, wie das Geschehen der Rechtfertigung ganz und gar umschlossen ist von der pneumatischen Realität der Kirche?"

Der Kern seiner Fragen geht auf die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, ob nämlich „das vom Evangelium unterschiedene Gesetz Gottes (das uns unserer Verlorenheit überführt) in unseren Kirchen und in unserem Leben seine Anklagefunktion noch ausführt". Die Menschen würden heute mit den Forderungen Gottes und ihrem eigenen Gewissen leichter fertig als früher. Die Erkenntnis unserer Sünde und unserer Verlorenheit vor Gott sei nicht mehr in der gleichen Schärfe lebendig, die Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes sei getrübt: „Die Christenheit ist von der heimlichen Absage an Gott wahrscheinlich stärker infiziert, als sie ahnt." Ohne das Werk des Gesetzes, das anklagt, werde das Evangelium der Rechtfertigung nicht zum Evangelium, und der Glaube werde nicht zum Glauben, der Gott gibt, was er verlangt: das Herz. „Der Glaube allein rechtfertigt!" Auf unsere Werke dürften wir nicht mit schielendem Blick Vertrauen setzen.

Stünde dieser Aufsatz Brunners isoliert, so könnte man ihn als Rückkehr zu einem lutherischen Purismus beurteilen. Er soll aber nach dem Urteil des zuständigen Sprechers des Lutherischen Kirchenamtes mehr sein als eine „dogmatische Paraklese". Er ist eine kirchenpolitische Warnung und Aktion für die lutherischen Pfarrer und Gemeinden angesichts des Zweiten Vatikanischen Konzils, das unter Umständen mit seiner Explikation des Gesetzes als einer Macht der Ordnung und des Heils für diese Welt weiten Kreisen der Christenheit einen tiefen Eindruck machen und sie noch mehr von der Rechtfertigung allein aus Glauben abziehen könnte, als es die Ökumenische Bewegung ohnehin schon getan hat.

Neu-Delhi in der Selbstkritik

Wer die zurückhaltenden Berichte der Herder-Korrespondenz über die 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Neu-Delhi aufmerksam gelesen hat (vgl. ds. Jhg., S. 186 f.; S. 234 f. und 280 f.), konnte erraten, daß das Ergebnis dieses, wie Edmund Schlink sagte, „ökumenischen Konzils" nicht ganz so ausgefallen ist, wie viele erhofft hatten. In der Tat meldete sich sehr bald aus den eigenen Reihen Kritik an der Klarheit der Dokumente und an der Zeugniskraft des vernachlässigten missionarischen Hauptthemas „Jesus Christus, das Licht der Welt". Vor allem fühlen sich die „Konfessionellen Weltbünde", die an ihrer eigenen dogmatischen Festigung arbeiten, wie der Lutherische Weltbund, und die von daher auch mehr dogmatische Klarheit in den Weltrat bringen möchten, durch das Dokument „Einheit" überfahren (vgl. die Urteile von Prof. E. Kinder in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 288, von Friedrich Hübner ebd., S. 336, Wolfgang Metzger ebd., S. 384, und Schmidt-Clausen ebd., S. 432).

Inzwischen wird aus der amtlichen Dokumentation „Neu-Delhi 1961" (hrsg. von Willem A. Visser 't Hooft, Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart 1962, 558 S.) einiges deutlich, was aus der nichtamtlichen Dokumentation „Neu-Dehli. Dokumente" (hrsg. von Focko Lüpsen, Luther-Verlag, Witten 1962, 502 S.) nicht zu ersehen war, weil dort u. a. die Auszüge aus den Protokollen der Ausschüsse und andere wichtige Einzelheiten fehlen. Für katholische Leser, die leicht in Gefahr kommen, eine Vollversammlung des Weltrates der Kirchen mit der Entscheidungsgewalt eines Ökumenischen Konzils der katholischen Hierarchie zu verwechseln, ist es sehr lehrreich zu lesen, welche Vornotiz das Dokument „Einheit" einleitet, das uns noch oft be-

schäftigen wird. Da lesen wir in der amtlichen Dokumentation (S. 130): „Der Bericht der Sektion Einheit wurde vom Plenum der Vollversammlung in zwei beratenden Sitzungen und im Licht der Aussprache abgeändert. Die Vollversammlung beschloß durch Abstimmung: den Bericht *im großen und ganzen* zu billigen und den Kirchen zu Studium und entsprechender Veranlassung zu empfehlen." Das ist also kein Dekret, sondern eine Empfehlung, die auch noch durch die Worte „im großen und ganzen" eingeschränkt wird.

„Zu formalistisch"

Das an dieses Dokument anschließende Protokoll der Aussprache (S. 150) weist verschiedene kritische Bemerkungen nach, darunter ein beachtenswertes Urteil von Prof. Edmund *Schlink,* dem derzeitigen Beobachter der EKD beim Sekretariat des Kardinals Bea. Er meinte, das Dokument sei „ein wirklich beachtlicher Fortschritt auf dem Wege zur Überwindung eines ekklesiologischen Doketismus. Dieser drohte, wenn in manchen ökumenischen Erklärungen zwar die Einheit der getrennten Kirchen in Christus, aber nicht mit gleichem Nachdruck die Notwendigkeit der sichtbaren Einheit betont wurde" (in diesem Sinne auch Visser 't Hooft; vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 138). Dann fährt Schlink fort: „Freilich müsse man sich darüber im klaren sein, daß die Erklärung noch zu formalistisch sei, da sie zwar das Bekenntnis, das Evangelium, die Sakramente, das Amt etc. nennt, aber zuwenig inhaltlich erklärt, was darunter verstanden wird. Es sei aber für die Einigung der Kirchen entscheidend, daß ein inhaltlicher Consensus hierüber erarbeitet wird." Damit ist allerdings etwas sehr Entscheidendes gesagt, was katholische Beobachter veranlassen könnte, Dr. 't Hooft auf seine am Anfang der vorausgehenden Meldung geäußerte These, die römische Ekklesiologie sei „keine diskutable Grundlage", zu erwidern, daß die im Dokument „Einheit" vorgelegte Ekklesiologie auch für die römisch-katholische Kirche nicht diskutabel ist. Soll Rom dogmatisch weniger genau sein als die Lutheraner?

Die Zweideutigkeit ausräumen

Die zitierte Erklärung von Dr. Visser 't Hooft geschah im Anschluß an eine Arbeitstagung der Nordamerikanischen Konferenz für den Weltrat der Kirchen in Buck Hill Falls Ende April, von der „The Christian Century" (9. 5. 62) berichtete. D. T. Niles, Generalsekretär der Christlichen Ostasienkonferenz, eröffnete den Reigen der Kritiker an der ungenügenden missionarischen Ausrichtung von Neu-Delhi, und der Lutheraner Franklin Clark Fry, Vorsitzender sowohl des Zentralausschusses wie des Exekutivausschusses des Weltrates, faßte zusammen, was der Zentralausschuß zu tun habe, der vom 7. bis 17. August 1962 in Paris zusammentreten wird. Es sei nunmehr offiziell anerkannt, erklärte er, daß „die Zweideutigkeit, die wie ein Nebel auf der Vollversammlung in Neu-Delhi lag", ausgeräumt werden müsse, damit Jesus Christus als das Licht der Welt leuchten kann. Es sei notwendig, die Kirchen in dieser Richtung zu ermutigen.

Vor allem müsse versucht werden, eine schärfere Definition der christlichen Einheit zu geben. Der Kampf zwischen den drei Wegen, sie zu erreichen, sei es durch konfessionelle, sei es durch ökumenische, sei es durch nationale Körperschaften, müsse bereinigt werden, ebenso der dauernde Gegensatz zwischen Ökumenizität als Bewegung und als Institution. Auch werde es nötig sein, die Organisation des Weltrates neu zu überprüfen, durchweg also Aufgaben, an deren rechter Lösung auch die katholische Kirche interessiert wäre. Es wurde ferner bekanntgegeben, daß der Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen in Paris sein Verhältnis zum Zweiten Vatikanischen Konzil klären wird.

Es sei noch nachgetragen, daß Dr. Visser't Hooft sich in Buck Hill Falls — das war vor der Reise des anglikanischen Erzbischofs Ramsey nach Konstantinopel — nicht ganz so schroff über das Verhältnis von römisch-katholischer Kirche und Weltrat der Kirchen ausgesprochen hatte. Er erklärte, man stehe nun „in einer gesunden vor-dialogischen Situation".

Aus der islamischen Welt

Das Verbot der Großsyrischen Partei im Libanon

Zum Jahresende 1961 bereicherte die Großsyrische Partei im Libanon (PPS, Parti Populaire Syrienne, oder später: Parti Populaire Sociale; in Europa unter der Bezeichnung „Großsyrische Partei" bekannt) das politische Geschehen im Nahen Osten mit einem Putschversuch, der selbst für nahöstliche Verhältnisse nur operettenhaftes Format hatte. Die libanesische Regierung nahm dies zum Anlaß, die Großsyrische Partei zu verbieten und, so scheint es jedenfalls bis jetzt, diese Partei zu vernichten. Obgleich die PPS nur einige tausend Mitglieder zählte, bedeutet deren Auflösung doch eine erhebliche Kräfteverschiebung im politischen Leben des Libanon und damit mittelbar im ganzen Nahen Osten. Darüber hinaus zeigte sich, daß die politischen Strukturen dieses kleinen Landes — vorerst wenigstens — sehr viel fester gefügt waren, als selbst die libanesischen Politiker angenommen hatten.

Die Großsyrische Partei

Es gibt im Libanon eigentlich nur zwei politische Parteien auf ideologischer Grundlage, deren Politik sich in keiner Weise auf die konfessionellen Gruppen des Libanon stützt (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 573 f.), nämlich die kommunistische Partei und die PPS. Die Großsyrische Volkspartei wurde 1932 von Antoine Saadeh, einem griechisch-orthodoxen Christen, der einer libanesischen Emigrantenfamilie in Brasilien entstammte, als revolutionäre und militärische Geheimgesellschaft gegründet. Im Gegensatz zu den Panarabisten, die sich auf den gemeinsamen, im wesentlichen muslimischen Ursprung der Araber berufen, ließ sich Saadeh eher von territorialistischen Ideen leiten, indem er für den Raum Großsyriens oder den „fruchtbaren Halbmond" (Irak, Syrien, Palästina, Transjordanien und Cypern als „Stern") eine geographische, ethnische und historische Einheit in Anspruch nahm. Der von Saadeh so stipulierte syrische Nationalismus verrät in mancher Hinsicht den Ursprung seines Autors, des libanesischen Christen, der sich zwar von der Sprache her als Araber versteht, jedem panarabischen Nationalismus jedoch skeptisch gegenübersteht, weil dieser beinahe zwangsläufig wenigstens muslimisch gefärbt ist. (So sehen sich viele christliche Intellektuelle im Libanon durchaus als Nachfahren der Phönizier und nicht etwa als Nachkommen der arabischen Eroberer.) Saadeh ist einer der ganz wenigen arabischen Politiker gewesen, die eine radikale Lösung des arabischen Nationalismus vom Islam (und jeder anderen Religion) forderten, was ihm, da er

kein Muslim war, leichtgefallen sein dürfte. Er konnte sich dabei sogar auf eine keineswegs geringe muslimische Anhängerschaft berufen. Seine soziale und nationalistische Ideologie hatte Saadeh zum großen Teil bei Hitler und Mussolini entlehnt, so daß man die PPS mit Recht eine rechtsradikale Partei nennen mußte. Die Organisation war streng militärisch, sämtliche Mitglieder wurden militärisch ausgebildet, was im Libanon, wo der größte Teil der Bevölkerung bewaffnet ist, nicht sonderlich auffiel. Der Schwerpunkt der Organisation lag immer im Libanon, wohin sich auch Mitglieder der Partei aus Syrien geflüchtet hatten. Im Irak, Jordanien und Cypern (bei der türkischen Minderheit) spielte die Bewegung keine Rolle. Im Libanon wurde die Partei nach einem erfolglosen und sinnlosen Putschversuch im Jahre 1949 verboten. Zwölf der Parteiführer wurden damals zum Tode verurteilt und hingerichtet; Saadeh, der nach Syrien geflüchtet war, wurde von dort ausgeliefert und standrechtlich erschossen. Die PPS rächte sich durch die Ermordung des früheren Ministerpräsidenten Riadh Solh. Die PPS konnte diese Niederlage dank der Hingabe ihrer Mitglieder, die schweren Verfolgungen ausgesetzt waren, überstehen und sich später unter dem Namen „Soziale Volkspartei" etablieren. Die militärische Organisation wurde selbstverständlich aufrechterhalten und konnte in den folgenden Jahren ausgebaut werden. An sich ist dies im Libanon, wo jede Bewegung allein aus einem gewissen Selbsterhaltungstrieb heraus eine paramilitärische Organisation aufziehen muß, nichts Ungewöhnliches. Fast jede Familie, jeder Clan ist zugleich eine bewaffnete Einheit, die wiederum mit anderen in größeren familiären, traditionellen oder lokalpolitischen Interessenverbänden zusammengeschlossen ist. Diese Gruppen waren bisher die Garantie für ein gewisses politisches Gleichgewicht gewesen und nicht zuletzt auch eine Garantie für das Überleben auch schwächerer Religionsgemeinschaften. Im Gegensatz zu diesen Gruppen aber konnte sich die PPS kaum auf größere Familienverbände, vor allem aber nicht auf geschlossene Gebiete stützen, eben weil sie darauf aus war, diese Strukturen zu zerstören und durch zentralistische zu ersetzen.

Die PPS bekämpfte im Libanon vor allem zwei Gegner: die Kommunisten und die Nasseristen, mit denen sie einen Teil ihrer sozialen Ideologien gemeinsam hatten, die aber schon allein wegen der proägyptischen und daher antigroßsyrischen Linie deren erklärte Feinde waren. Die Zeit der ägyptisch-syrischen Union und der Bürgerkrieg 1958 (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 405 f.) war daher auch die Blütezeit der PPS. So wie die Anhänger Nassers die bestehenden Verhältnisse zugunsten eines Großarabischen Reiches zerstören wollten, so konnten deren Gegner ohne weiteres mit der PPS paktieren, die in einem unabhängigen Libanon das kleinere Übel (gegenüber einem ägyptischen und prosowjetischen Libanon) sah, obgleich diese ähnlich wie ihre Gegner den Anschluß des Libanon an Syrien suchten. Bei den Kämpfen zwischen den Anhängern und den Gegnern Nassers war die PPS ein willkommener Bundesgenosse der Regierung Chamoun. Während sich die Armee in diesem Bürgerkrieg neutral verhielt, wurden die Kämpfe von den paramilitärischen Organisationen für oder gegen die Regierung geführt. Dabei mußten die keineswegs immer natürlichen Bundesgenossen darauf achten, daß keine der Gruppen ihre Macht auf Kosten einer anderen vermehrte. Die PPS wurde zwar mit Waffen versorgt, durfte aber nur in bestimmten Gebieten kämpfen, nämlich im Norden und gegen die Drusen, die Anhänger des jetzigen Innenministers K. Jumblatt. In Beirut selbst durfte sich die PPS nicht rühren. So wurde Jumblatt z. B. durch die PPS daran gehindert, sich mit den Nasseristen zu vereinigen. Aus dem Bürgerkrieg ging die PPS als eine ernst zu nehmende Macht hervor. Sie verfügte über 3000—4000 bewaffnete Mitglieder und war wahrscheinlich gerade jenes Zünglein an der Waage gewesen, das, abgesehen von der amerikanischen Intervention, die Niederlage der libanesischen Autonomisten verhindert hatte.

Die PPS profitierte dann von den merkwürdigen innenpolitischen Verhältnissen, die sich aus der Beendigung des Bürgerkrieges im Jahre 1958 ergeben hatten. Die Parteien hatten sich auf die ehrenhafte Formel „keine Sieger und keine Besiegte" geeinigt — so als hätte der Bürgerkrieg nicht stattgefunden. In der Praxis ergab sich daraus, daß man zwar die Barrikaden räumte, nicht aber die Waffenlager, was ja auch niemandem zugemutet werden konnte. Die PPS konnte so ihre Mitglieder in aller Öffentlichkeit weiter ausbilden, ihre Ausbildungszentren waren allgemein bekannt. Ihre Existenz war ein Machtfaktor auf der Seite der Autonomisten, ohne daß diese je deren Pläne gebilligt hätten. Ideologisch hätte die PPS genausogut oder noch besser auf der Seite der Nasseristen stehen können.

Die Auswirkung der syrischen Sezession

Der Umsturz in Syrien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 268) hätte nach menschlichem Ermessen die politischen Positionen im Libanon radikal verändern müssen. Solange die Union bestand, hatten sich die wichtigsten Gruppen — das war ein Teil der Übereinkunft nach dem Bürgerkrieg — darauf geeinigt, daß der Libanon gegenüber Ägypten eine freundschaftliche, aber neutrale Politik verfolgen sollte. Was darunter zu verstehen sei, wurde natürlich von allen Parteien etwas anders ausgelegt. Die beiden Ministerpräsidenten, zuerst S. Salam und dann R. Karamē, hatten mit ihren unionistischen und nasseristischen Anhängern zum Teil auf eigene Faust, d. h. unter Mißbilligung eines Teils des Kabinetts, eine sehr nasserfreundliche Politik verfolgt. Dies geschah nicht ohne ein gewisses Maß an politischer Schizophrenie: Auf der einen Seite beteuerten sie ihren Wunsch nach Einheit aller Araber (im Sinne Nassers), auf der anderen Seite beschworen sie ihre Absicht, die selbständige Existenz des Libanons zu achten und zu verteidigen.

Die Sezession Syriens hätte unter normalen Umständen die Demission Karamēs zur Folge haben müssen. Karamē, der Nasser gegen die syrischen Separatisten unterstützt hatte, war nicht der Mann, der normale Beziehungen zu dem neuen Syrien, dem einzigen arabischen Nachbarn des Libanon, hätte herstellen können. Im Gegensatz aber zu den natürlichen Interessen des Landes verfolgte Karamē seine proäyptische Politik weiter und scheint sogar den Ägyptern im Libanon einige Basen für ihre subversive Tätigkeit in Syrien eingeräumt zu haben. Nur zögernd und unter dem Druck der Opposition nahm Karamē, dessen Anhänger sonst bei jeder Gelegenheit nach Damaskus gepilgert waren, normale Beziehungen zu Syrien auf. Dabei konnte er sich allerdings darauf berufen, daß er unter ägyptischem Druck stehe, denn gerade zu jenem Zeitpunkt (und bis heute) verhandelte die libanesische Regierung mit Nasser über die erheblichen Eigentumswerte libanesischer Bürger, die in Ägypten nationalisiert oder sequestriert worden sind.

Die Politiker der PPS waren wohl die einzigen, die aus der veränderten Situation den theoretisch richtigen Schluß zogen. Zwischen Syrien und dem Irak war es im Herbst und im Winter zu einer sehr starken außenpolitischen Annäherung gekommen, und der Plan des von Nasser so gefürchteten „fruchtbaren Halbmondes" gewann wieder an Aktualität, besonders vielleicht in Jordanien, wo man eine einseitige irakisch-syrische Verbindung kaum weniger fürchtete als die syrisch-ägyptische Union.

Was die PPS tatsächlich plante, hält die libanesische Regierung, die ihre Gründe dafür haben wird, geheim. Wahrscheinlich wollte die PPS durch einen Staatsstreich ähnlich wie in Syrien die Macht an sich reißen und dann als ersten Schritt zur Verwirklichung ihrer Ideen eine Union mit Syrien, vielleicht aber auch eine jordanisch-syrisch-libanesische Föderation herbeiführen, der sich dann der Irak hätte anschließen können. Diese Pläne waren in jeder Hinsicht unrealistisch, wie eben die meisten Pläne der PPS. Die libanesischen Autonomisten wünschten freundschaftliche Beziehungen zu einem selbständigen Syrien. Der Versuch einer Union, bei der der Libanon nur eine syrische Provinz werden konnte, mußte genauso wie vorher der Versuch einer gewaltsamen Vereinigung mit der Vereinigten Arabischen Republik auf ihren erbitterten Widerstand stoßen. Die libanesischen Unionisten dagegen sind heute zum größten Teil Gefolgsleute Nassers, also gegen eine Vereinigung, die in ihrer Tendenz gegen Ägypten gerichtet ist. Syrien selber suchte Unterstützung im Irak und nicht eine neue Union, denn man hatte sich von der alten noch nicht erholt. Nur in Jordanien hätte man vielleicht gerne eine Änderung in der libanesischen Regierung gesehen, die den Libanon zu einem Bundesgenossen gegen Ägypten gemacht hätte, nachdem Nasser seinen Druck auf Jordanien gerade im Winter wieder verstärkt hatte.

Der „Staatsstreich"

Der versuchte Staatsstreich der PPS war in Wirklichkeit kaum mehr als eine Köpenickiade. Staatsstreiche im Nahen Osten wurden in den letzten Jahren fast ausschließlich von Offizieren bzw. von der Armee ausgeführt. Das einzige vorderasiatische Land, in dem ein Staatsstreich der Armee wahrscheinlich keine Aussicht auf Erfolg hat, ist der Libanon, in dem die Familienzugehörigkeit und die Zugehörigkeit zu einer bestimmten konfessionellen Gruppe immer noch mehr zählt als der Gehorsam gegen eine legitime oder usurpierte Befehlsgewalt. Die zivilen und paramilitärischen Gruppen sind so stark, daß die Armee allein sich niemals behaupten könnte. Obgleich diese Gegebenheiten jedem libanesischen Politiker bewußt sind, versuchte die PPS ihrem Putsch das Aussehen einer Offizierserhebung zu geben, was um so ungewöhnlicher war, weil die PPS unter ihren Anhängern nur einige Soldaten und subalterne Offiziere zählte (in dem Verfahren gegen die Mitglieder der PPS wurde gegen 109 Angehörige der Armee ermittelt). Zwei von diesen kommandierten am 31. Dezember eine Panzerwagenkompanie, die von dem Unternehmen nichts wußte, nach Beirut, wo als Soldaten verkleidete Mitglieder der PPS zu ihnen stießen und versuchten, das Verteidigungsministerium, Post und Radiostation zu besetzen. Die Soldaten verweigerten den Gehorsam, als sie sahen, daß sie bei einem Staatsstreich mitwirken sollten. Schon nach einigen Stunden konnte die Regierung feststellen, daß der Staatsstreich, der von der Bevölkerung fast unbemerkt blieb, niedergeschlagen war. Nur in den Bergen, wohin sich einige der unmittelbar Beteiligten mit drei Offizieren als Geiseln geflüchtet hatten, kam es noch zu einigen sporadischen Schießereien. Die Armee hatte „in heldenhaftem Einsatz" die Gefahr abgewendet und sich als loyal erwiesen.

Die Auflösung der PPS

In den folgenden Tagen begannen Armee und Polizei mit der Entwaffnung der PPS. Im Laufe von 14 Tagen wurden mehr als 3000 Personen verhaftet, die in irgendeiner Beziehung zur PPS gestanden hatten, Waffen und Propagandamaterial wurden lastwagenweise beschlagnahmt, ohne daß auch nur der geringste Widerstand versucht wurde. Nur die Führungsgruppe der PPS und die unmittelbar Beteiligten versuchten sich durch Flucht zu schützen, doch konnten fast alle gefangen werden. Offenbar hatte man für den Fall des Mißlingens keinerlei Vorkehrungen getroffen. Der für die Verhaftung verantwortliche Innenminister Jumblatt, dessen Marsch auf Beirut 1958 an der PPS gescheitert war, konnte seine Schlappe wettmachen. In kryptischen Erklärungen einzelner Minister, die sofort von der nasserfreundlichen Presse aufgegriffen wurden, wurde von wichtigen Dokumenten und großen Geldbeträgen gesprochen, die mehr als eine ausländische Macht bei dem Staatsstreich involviert hätten. Bis heute ist keines dieser Dokumente veröffentlicht worden, und der Prozeß gegen die Führer der PPS begann erst im Juni. So viel ist jedoch gewiß, daß jede Partei, die auf einer ähnlichen Basis operiert, selbstverständlich auch internationale Beziehungen pflegt und ihre auswärtigen Geldgeber hat. Es ist noch nicht einmal erwiesen, daß wirklich die ganze PPS und nicht etwa nur eine kleine Gruppe an dem Staatsstreich beteiligt war. Die Waffenarsenale waren schon vorher bekannt gewesen, und die „sensationellen Enthüllungen" Jumblatts, die PPS sei eine militärische Geheimorganisation gewesen, waren eher lächerlich.

Dennoch war die Entwaffnung und Auflösung der PPS eine durchaus ernste Angelegenheit. Die Struktur des Staates hielt dieser politischen Kraftprobe stand. Die PPS konnte auf dem normalen administrativen Weg liquidiert werden, ohne daß besondere Vollmachten in Anspruch genommen wurden oder Gesetze außer Kraft gesetzt werden mußten. Daß dies möglich war, ist natürlich nicht so sehr der politischen Stabilität zu verdanken als der Tatsache, daß niemand mehr an der PPS gelegen war und daß diese keinen Rückhalt in den traditionellen Strukturen des Libanon fand. Wer heute im Libanon versuchen würde, eine so kleine, wenn auch durchaus militante Gruppe wie die der armenischen Taschnag oder die private Gefolgschaft des Innenministers zu entwaffnen, würde einen Bürgerkrieg entfesseln. Bei der Entwaffnung der PPS konnte der Oberkommandierende der Armee beruhigt erklären, daß immer noch ausreichend Waffen in den Händen der Bevölkerung blieben.

Das Ende der PPS hat ein Machtvakuum zur Folge. Dies bedeutet eine Gefahr für das Land, in dem die Kräfte so fein ausgewogen waren. Die Politiker, die der Auflösung der PPS zustimmten, rechneten vielleicht damit, daß sie hieraus einen Machtzuwachs erhalten würden. Das kann ein Fehlschluß gewesen sein, denn die Libanesen wechseln ihre politischen Loyalitäten nur sehr langsam oder auch gar nicht. Erst die nächste Kraftprobe wird zeigen, ob man die Festigkeit der politischen und sozialen Strukturen nicht doch überschätzt hat.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Sechste Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Die Sechste Tagung der Zentralkommission für die Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils fand vom 3. bis 12. Mai 1962 in Rom statt (vgl. die Berichte über die früheren Tagungen in dieser Zeitschrift, zuletzt ds. Jhg., S. 411). Von den 108 Mitgliedern waren 73 anwesend. Aus der Ostkirche fehlten die Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh, aus Europa die Mitglieder Gonçalves Cerejeira, Pla y Deniel, Wyszynski, Campbell und Ujčič, von der Römischen Kurie die Kardinäle Testa, Traglia und Coussa, von den 11 Mitgliedern aus Asien 5, von den 27 aus Amerika 17 und von den 3 aus Ozeanien 2. Die afrikanischen Mitglieder waren vollzählig erschienen. Den (mit Ausnahme von Sonntag) täglichen Sitzungen präsidierte Kardinal Tisserant. Der Papst hielt eine Schlußansprache.

Die Tagesordnung

Die Tagesordnung war bei dieser Session mit 18 Vorlagen aus dem Bereich von sechs Kommissionen, die 32 Hefte mit 424 Seiten füllten, mehr als reich besetzt, gemessen sowohl am Umfang der Schemata als auch an der Bedeutung ihres Inhalts. Nach Abschluß dieser Session liegen jetzt 59 Schemata mit 1400 Seiten Umfang für die Endredaktion und die Entscheidung des Papstes über ihre Vorlage an das Konzil bereit.

Aus dem Bereich der Theologischen Kommission kamen zur Verhandlung ein Entwurf über Keuschheit, Jungfräulichkeit, Ehe und Familie und der Entwurf einer Konstitution über die Kirche mit vorerst sechs Hauptstücken. Diese betreffen die Natur der Kirche auf Erden, die Frage der Mitgliedschaft in ihr und deren Heilsnotwendigkeit, den Episkopat als höchste Stufe des Weihesakramentes, den Ursprung der Gewalt der residierenden Bischöfe, die Stände des christlichen Vollkommenheitsstrebens und die Laien. Weitere Hauptstücke dürften vielleicht noch folgen.

Die Kommission für die Bischöfe und Diözesen legte Entwürfe vor für Dekrete über die Weihbischöfe und Koadjutoren, über die bischöfliche Seelsorgsaufgabe sowie über Fragen der Grundsätze und Normen für die allgemeine und auch für die spezielle Seelsorge an Emigranten, Seeleuten, wohnsitzlosen Menschen, Luftverkehrsangehörigen, Pilgern und Touristen. Auch die Probleme der Christen unter dem Einfluß des Kommunismus werden berührt.

Die Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk hatte ein Dekret über den Katechismusunterricht und weitere über die Zensur und das Verbot von Büchern, Seelsorge und Kommunismus, die Zensuren und Reservate des Kirchenrechts und das administrative Strafverfahren ausgearbeitet und eingebracht.

Die Entwürfe der Kommission für die Ordensleute betreffen die Ausbildung des Ordensnachwuchses, die Berufung zum Ordensstand und die Zulassung von Ordensleuten zum Priestertum und verschiedene Fragen des geistlichen Lebens im Ordensstande.

Seitens der Sakramentenkommission lagen Entwürfe über das Ehesakrament vor. Sie betreffen den Ehekonsens, die Trauung, die Ehehindernisse, die Mischehe und den Eheprozeß.

Die Kommission für die Ostkirchen endlich legte Dekrete über die Kirchengebote, das heilige Offizium, die Kalenderreform, die Vollmachten der Bischöfe und katechetische Fragen vor.

Ein Vergleich zwischen diesen Entwürfen zeigt, daß nicht selten derselbe Gegenstand von verschiedenen Kommissionen in Angriff genommen worden ist. Dadurch dürfte die Gefahr einer einseitigen Betrachtung der Dinge vermindert und eine größere Übereinstimmung zwischen theologischer Lehre und seelsorglicher Praxis gesichert werden. Manche Entwürfe behandeln vorwiegend kirchenrechtliche Fragen. Soweit sie ins Detail gehen, werden sie vielleicht nicht auf dem Konzil, dafür aber bei der späteren Reform des Kirchenrechtes von Nutzen sein. Auf den folgenden Seiten dieses Berichtes werden, in Anlehnung an die Mitteilungen des „Osservatore Romano" (2. bis 16. 5. 62), einige Fragen von besonderer Bedeutung erläutert.

Das Geheimnis der Kirche

Die dogmatische Konstitution über die Kirche Christi, die in so dramatischer Weise auf der vierten Sitzung des Ersten Vatikanischen Konzils am 18. Juli 1870 verabschiedet wurde, beginnt mit folgenden Worten: „Der ewige Hirte und Hüter unserer Seelen (vgl. 1 Petr. 2, 25) beschloß, um das heilbringende Werk der Erlösung zu verewigen, die heilige Kirche zu gründen, in der als dem Hause des lebendigen Gottes alle Gläubigen durch das Band der Einheit im Glauben und in der Liebe zusammengehalten werden" (Denz. 1821). Nur vier Hauptstücke konnten damals beschlossen werden: die Einsetzung des apostolischen Primats, sein Fortbestand, der Primat des Bischofs von Rom und dessen unfehlbares Lehramt. Infolge der Unvollständigkeit dieser Konstitution ist nach 1870 der Primat des Papstes sehr stark herausgestellt worden. Diejenigen, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil eine Vervollständigung der Konstitution erwarten, stimmen über die Richtung einer solchen nicht ganz überein. Eine Gruppe möchte die Zunahme der päpstlichen Macht in der neueren Zeit dadurch ergänzen, daß sie auch dem Amt der Bischöfe den entsprechenden dogmatischen Nachdruck verleiht und außerdem die Gemeinschaft der Gläubigen gegenüber dem Amt mehr hervortreten läßt. Diese Tendenz ist vor allem in Mittel- und Westeuropa und besonders unter den gläubigen Intellektuellen zu beobachten. Eine andere Gruppe dagegen möchte durch eine dogmatische Erklärung die Macht des Papstes möglichst noch erweitert sehen. Sie hat ihre Gefolgschaft besonders in Italien, Spanien und dort, wo die theologische Bildung sich vor allem auf die gängigen Handbücher aus den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts stützt. Wenn das Konzil in eine dogmatische Erörterung des Mysteriums der Kirche eintreten sollte, dann ist nach menschlichem Ermessen nicht ausgeschlossen, daß es dabei zu sachlichen Spannungen kommen wird, wie schon im Jahre 1870. Wegen des Einflusses des Heiligen Offiziums auf die Theologische Kommission kann wohl angenommen werden, daß ihr Entwurf für die Konstitution die päpstliche Macht, soweit das theologisch möglich ist, noch stärker zum Ausdruck gebracht hat.

Das Wesen der Kirche

„Die Natur der Kirche wird in helles Licht gesetzt durch die Worte und Vergleiche, die im Evangelium und in der Lehre des heiligen Paulus enthalten sind. Jesus vergleicht die Kirche mit einem Reich, das sich in der Zeit entfalten

und in der Ewigkeit vollenden soll, oder mit einer Herde, die von einem einzigen Hirten bewacht und behütet wird. Der heilige Paulus spricht von der Kirche wie von einem Haus, einem Tempel, der Säule und Grundlage der Wahrheit, und schließlich einem Leibe, der Christus zum Haupt und die Gläubigen als Glieder hat" („Osservatore Romano", 10. 5. 62). Die Kirche ist ein großes Geheimnis. Ihr Wesen kann nur in einer Vielzahl von Bildern dargestellt werden, Vergleichen, die jeweils ein bestimmtes Element ihres Wesens positiv erklären, aber durch andere Vergleiche auch wieder korrigiert oder ergänzt werden müssen. Das Gleichnis vom Hirten und der Herde beleuchtet die kirchliche Gewalt, der alle unterworfen sind. Andere Bilder korrigieren eine Überspitzung dieses Vergleichs; in der Kirche soll ja kein Herdengeist herrschen. Es ist von höchster Bedeutung für eine umfassende Lehre von der Kirche, daß sie die gesamte Offenbarung der Heiligen Schrift und der Überlieferung in gleichem Maß berücksichtigt und daß nicht etwa ein bestimmtes Bild für sich allein den Ton angibt. Auch dürfen die verschiedenen Formen menschlicher Vergemeinschaftung nicht ohne weiteres auf die Kirche angewendet werden. Diese bleibt eine geheimnisvolle Wirklichkeit; sie kann also nicht etwa unter dem Begriff einer wie immer gearteten Monarchie erschöpfend erfaßt werden.

Die Mitgliedschaft in der Kirche

Im Brennpunkt des Interesses steht wegen der Ökumenischen Bewegung zur Zeit die Frage nach der genauen Bedeutung des Satzes: „Extra Ecclesiam nulla salus". Im 17. und 18. Jahrhundert entstand die Unterscheidung zwischen dem „Leib" und der „Seele" der Kirche. Diejenigen Menschen, die aus unverschuldeter Unwissenheit und guten Glaubens nicht zur katholischen Kirche gehören und doch im Besitz der Gnade sind, durch die sie das ewige Heil erlangen, wurden zwar nicht zum „Leib" der Kirche, wohl aber zu ihrer „Seele" gerechnet. Nach der Enzyklika *Mystici corporis* (AAS 35 [1943] S. 193, 202, 243) und dem Brief des Heiligen Offiziums an den Kardinal von Boston („The American Ecclesiastical Review", 127 [1952] S. 307—311; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 324) hat diese Auffassung an Bedeutung verloren.

Gegenwärtig wird die Terminologie bevorzugt, deren sich diese Enzyklika und der erwähnte Brief bedienen. Zur Kirche gehören in Wirklichkeit („in re", „re", „reapse") nur die Katholiken, die sich zum wahren Glauben und der Einheit und Gemeinschaft unter dem Papst bekennen. Alle anderen, die sich aus unverschuldeter Unwissenheit und in gutem Glauben nicht zu dieser Gemeinschaft bekennen, aber dennoch die Gnade besitzen, durch die sie das ewige Heil erlangen, gehören zur Kirche nicht in Wirklichkeit, reapse, sondern kraft ihres unbewußten Verlangens („voto", „in voto"). Sicher darf man annehmen, daß der Entwurf der Theologischen Kommission dieser Terminologie folgt. Der „Osservatore Romano" (10. 5. 62) schreibt: „Niemand kann gerettet werden, ohne daß er zur Kirche gehört, entweder in Wirklichkeit oder wenigstens aus implizitem Verlangen. Bei verschiedenen Gelegenheiten haben die Päpste diese Wahrheit bekräftigt. So schrieb Johannes XXIII. in dem Apostolischen Brief *Quotiescumque nobis* an Kardinal Tien, Erzbischof von Peking, am 29. Juni 1961: ‚Zunächst ermahnen Wir euch, ehrwürdige Brüder, daß ihr ohne Unterlaß eueren anvertrauten Schäflein folgende schwerwiegende und heilbringende Wahrheiten in Erinnerung rufen möget: Man kann dem allmächtigen Gott nicht die schuldige Ehre erweisen und mit ihm vereinigt werden außer durch Jesus Christus, und man kann nicht mit Christus vereinigt sein außer in der Kirche und durch die Kirche, die sein mystischer Leib ist. Man kann schließlich nicht zur Kirche gehören außer durch die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel, in Vereinigung mit dem obersten Hirten, dem Nachfolger Petri'" (Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 559).

Wenn man der Unterscheidung „in re — in voto" folgt, dann gehören alle, die sich nicht als Katholiken bekennen, auch nicht wirklich zur Kirche, so daß in dieser Beziehung alle Nichtkatholiken, ob Orthodoxe, Evangelische oder Heiden, in einer Reihe stehen. Nur der Grad ihres Verlangens, zur Kirche zu gehören, kann einen Unterschied zwischen ihnen ausmachen. Nun sind aber von der Exegese her gegen das biblische Fundament dieser Terminologie in den letzten Jahren Bedenken entstanden. Der heilige Paulus hat das Bild vom mystischen Leibe Christi nicht so sehr auf die katholische Kirche zugeschnitten, daß alle Nichtkatholiken von einer „wirklichen" Gliedschaft in der Kirche radikal ausgeschlossen sind. Es wird behauptet, daß auch Kardinal Bea dieser Auffassung zuneigt, in erster Linie als Exeget, aber auch aus der Perspektive des Sekretariates für die Einigung der Christen. Denn die Terminologie, die zwischen einer wirklichen und einer nur intendierten Mitgliedschaft unterscheidet, muß von den nichtkatholischen Christen als hart empfunden werden. Nach Berichten der Presse hat der Kardinal in seiner Essener Rede am 8. April 1962 betont, wie wichtig es sei, die Frage zu erhellen, wie die Verbundenheit der getrennten Christen mit Christus sich zum mystischen Leibe des Herrn verhält, und hierüber eine grundsätzliche und deutliche Stellungnahme des Konzils herbeizuführen. Alle Getauften werden ja nach der Lehre des heiligen Paulus Christus einverleibt und nach einem Worte des heiligen Petrus Kinder Gottes. Das betrifft vor allem diejenigen, die das christliche Glaubenserbe ihrer Väter bewußt übernehmen und sich zu ihm bekennen. Von ihnen gelte das Wort Pius' XII., daß sie, obwohl nicht zur sichtbaren katholischen Kirche gehörig, auf den mystischen Leib Christi hingeordnet sind und daß der Geist des Herrn in ihnen am Werk ist. Die Lehre über die Situation der nichtkatholischen Christen müsse der Tatsache Rechnung tragen, daß alle gültig Getauften irgendwie zur Kirche gehören und ihrer Sorge anvertraut sind. Sie müssen das Gute bei ihnen anerkennen und fördern.

Am 25. April 1962 erklärte Kardinal Bea vor dem Klub der auswärtigen Presse im Rom: Was die Beziehung zwischen der katholischen Kirche und den anderen christlichen Kirchen betrifft, so gilt, daß alle Getauften mit Christus vereinigt sind, zu seinem mystischen Leibe gehören und als seine Söhne angenommen sind. Alle Christen sind deshalb im Licht des Glaubens Brüder (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 391).

Wer an der terminologischen Unterscheidung „in re — in voto" festhält, der kann den traditionellen Satz „extra Ecclesiam nulla salus" folgerichtig nicht mehr vertreten. Mit der ganzen Tradition muß er ja zugeben, daß Christen, die nach seiner Ansicht „in Wirklichkeit" außerhalb der Kirche stehen, Heilsmittel besitzen, wie die Taufe, die Eucharistie, das Priester- und Bischofsamt. Wenn sie diese Heilsmittel ursprünglich von der katholischen Kirche her haben, dann muß der Satz so abgeschwächt werden, daß er lautet: „sine Ecclesia nulla salus". Ohne Kirche kein Heil. Es fragt sich, was den Vorzug verdient, das Festhalten an einem alten Satz, der, vor allem gegenüber Andersgläubigen, eine sehr umständliche und für sie wenig

überzeugende Kommentierung verlangt, weil er dem reinen Wortlaut nach, so wie ihn jeder Unvoreingenommene verstehen wird, etwas anderes sagt, als was er besagt, oder eine neue Terminologie.

Daß über diese Frage in aller Freiheit diskutiert werden muß, wird deutlich gemacht durch einen Artikel, der in der Nummer vom 14./15. Mai 1962 im „Osservatore Romano" erschien, also unmittelbar nach Abschluß der Tagung der Zentralkommission. In diesem Aufsatz: „L'unione alla Chiesa e la salvezza. Per un chiarimento della terminologia" nimmt Cipriano Vagaggini OSB gegen den Ausdruck „in re — in voto" Stellung. Die Bezeichnung „Glied" dürfe in Hinsicht auf den mystischen Leib Christi nicht „physisch", sondern müsse metaphysisch und theologisch verstanden werden. Physisch ist ein Glied organischer Teil eines lebenden Leibes. Diese Teilhabe läßt keine Grade zu. Wird ein Glied vom Leibe getrennt, dann verdient es diesen Namen überhaupt nicht mehr. Die Gliedschaft in einer Gemeinschaft und erst recht in einer so geheimnisvollen Gemeinschaft wie der Kirche ist dagegen gestuft. In der Kirche gibt es vollkommene, gute, unvollkommene, schlechte, untreue, irrende, getrennte Glieder usw. Will man freilich das Wort „Glied" nur für diejenigen verwenden, die in vollkommener Weise zur Kirche gehören, dann kann es selbstverständlich nur von Katholiken ausgesagt werden.

Man kann sich dem Mysterium der Kirche auf vielen Wegen nähern. Im Hintergrund des aktuellen Disputes steht die Frage nach dem Bedeutungsverhältnis zwischen Primat und Sakrament. Was muß den Ton angeben in der Theologie der Mitgliedschaft in der Kirche, die notwendige Verbindung mit Christus durch die Sakramente oder die notwendige Verbindung mit der Kirche durch die Unterwerfung unter den Primat? Es ist schwierig, angesichts eines so vielseitigen und vielschichtigen Mysteriums allen Gesichtspunkten gerecht zu werden. Daß der Heilige Vater die heranreifende theologische Entscheidung hinsichtlich der Mitgliedschaft in der Kirche und der Terminologie ihres Ausdrucks nicht präjudizieren will, zeigt die Korrektur, die er bei der offiziellen Veröffentlichung der Enzyklika *Aeterna Dei sapientia* in den Acta Apostolicae Sedis anbringen ließ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 284). Bemerkenswert war auch die Art, wie er sich während der Sechsten Session der Zentralkommission in einer Ansprache an Pilger aus Venedig ausdrückte, als er von der freundlichen Aufnahme der Ankündigung des Konzils sprach. In den Chor der Zustimmung, sagte er, mischten sich auch „die Glückwünsche der Brüder, die der vom Herrn gewünschten und geschaffenen Einheit noch nicht vollständig teilhaft sind" („Osservatore Romano", 11. 5. 62; vgl. ds. Heft, S. 440).

Auch die theologische Reflexion über die Einheit der Kirche spielt für den Begriff der Mitgliedschaft eine wesentliche Rolle. Die Einheit ist ein markantes Kennzeichen der Kirche Christi, mag man sie in ihrem unsichtbaren oder in ihrem sichtbaren, ihrem inneren oder äußeren Wesen betrachten. Gehören Christen, die der von Christus gewünschten und festgelegten Einheit nicht vollkommen teilhaft sind, noch wirklich zu ihr, wenn auch unvollkommen, oder sind sie in Wirklichkeit Außenseiter? Ist die Kirche als eine geschlossene oder als eine offene Gemeinschaft anzusehen? Gibt es zwischen den Christen, ob katholisch oder nicht, eine wirkliche Gemeinschaft im Herrn oder nicht? Sind sie vorwiegend verbunden oder getrennt?

Wenn der Einwand erhoben würde, daß dergleichen Fragen zu sehr unter dem Einfluß der menschlichen Bemühungen um die Wiedervereinigung gestellt seien, während die Theologie die ewigen Wahrheiten unbeeinflußt von den Zeitverhältnissen auszudrücken habe, dann kann vielleicht erwidert werden, daß eine Verkündigung ohne Rücksicht auf die Zeitverhältnisse keine Verkündigung ist, auch nicht auf einem Konzil. Auch die unterscheidende und beurteilende oder verurteilende Aussage des kirchlichen Lehramtes muß den Charakter der Verkündigung wahren. Zwar können die Umstände gebieten, daß ein Konzil gegenüber einer frechen Ketzerei in polemischer Form redet. In einer Atmosphäre gegenseitiger Annäherung aber ist nur eine Sprache im Tenor der frohen Botschaft angemessen. Man kann sich der Frage nicht entziehen, ob die Vorstellung einer „geschlossenen" Kirche zu polemisch oder die einer „offenen" zu anpassungswillig sei. Man kann nichts anderes hoffen, als daß ein Konzil, das providentiell in einer Zeit providentieller Annäherung der Christen zusammentritt, frohe Botschaft verkündigen werde.

Die residierenden Bischöfe

Da sich seit der Ankündigung des Konzils von vielen Seiten der Wunsch nach einer stärkeren Dezentralisierung der kirchlichen Jurisdiktion gemeldet hat, ist dieser Teil der theologischen Vorlage von praktischer Bedeutung.

Nach der Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils ist der Jurisdiktionsprimat des Papstes kraft göttlicher Einsetzung eine wahre, unmittelbare Amtsgewalt über die gesamte Kirche mit Einschluß der übrigen Bischöfe, und zwar eine gesetzgebende, exekutive und richterliche höchste Gewalt. Aus dieser Lehre ist die Folgerung gezogen worden, die sich nicht nur in vatikanischen und italienischen theologischen Kreisen, sondern auch weit darüber hinaus durchgesetzt hat, daß die Bischöfe ihre Jurisdiktionsgewalt nicht kraft ihrer Bischofsweihe empfangen, sondern kraft ihrer direkten oder indirekten Sendung durch den Apostolischen Stuhl. Christus hat die Jurisdiktion dem Petrus und seinen Nachfolgern verliehen, und die Päpste leiten sie weiter an die Bischöfe. In seiner Ansprache am Fest der Kathedra Petri, dem 22. Februar 1962, gab der Papst diese Lehre mit einem Hinweis auf einen Text Leos d. Gr. wieder und sagte: „Was sollen die Schlüssel des Himmelreichs, die Simon, dem Sohn des Jonas, die Petrus persönlich anvertraut wurden, anderes bedeuten als die universale Regierung der Kirche, die ihm anvertraut wird? Von Jerusalem nach Antiochien und von dort in die Reichshauptstadt Rom eröffnet sich dem Apostel unter dem Hauch des Heiligen Geistes der Weg in die Welt: ihm hat der Herr seine Schafe und Schäflein anvertraut, ‚pasce agnos, pasce oves' (Joh. 21, 15. 17). Er ist also der Fürst und Hirte aller, der die Herde in Christi eigenem Namen leitet. Zu dieser Leitung werden die Nachfolger Petri ihre Brüder, die Bischöfe der ganzen Welt, berufen und hinzuziehen, damit sie an ihrer Sorge teilhaben. Von diesem Stuhl aus empfängt der Episkopat der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche für immer seine Weihe. Von Christus zu Petrus und von Petrus zu den einzelnen Hirten der christlichen Herde breitet sich die Gewalt der Schlüssel, die in der Person des römischen Papstes vom Himmel herabgestiegen ist, über die Bischöfe aus auf die ganze christliche Gesellschaft, zur Leitung und Heiligung der Menschheit, die durch das Blut Christi erlöst worden ist" („Osservatore Romano", 23. 2. 1962; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 299).

Es gibt aber auch Theologen, die dieses Glaubensgeheimnis von einer andern Seite her beleuchten (vgl. Herder-

Korrespondenz 12. Jhg., S. 188—194, und ds. Jhg., S. 31—39). Nach katholischer Lehre ist auch das Bischofsamt göttlichen Rechtes, so daß der Papst auch kraft seines Jurisdiktionsprimates über die Gesamtkirche mit ihren Bischöfen das Bischofsamt nicht abschaffen kann. Die Bischöfe dürfen also nicht als Beamte oder Statthalter des Papstes angesehen werden. Sie weiden ihre Herde nicht im Namen des Papstes, sondern im Namen Christi und als dessen Bevollmächtigte in eigenem Namen. Nach göttlicher Anordnung sind sie Nachfolger der Apostel. Das heißt nicht, daß der einzelne Bischof Nachfolger eines bestimmten einzelnen Apostels wäre. Er steht in der Reihe der Nachfolger dadurch, daß er zum Bischofskollegium der Kirche gehört, das korporativ das Apostelkollegium fortsetzt. Der Primat des Papstes ist der Vorrang innerhalb des Bischofskollegiums und nicht außerhalb von ihm, gleich als wäre das Bischofskollegium dem Papst zwar nicht im temporalen, jedoch im kausalen Sinne, nämlich kraft päpstlicher Berufung, erst nachträglich zugeordnet. Das Bischofskollegium ist das Primäre. Es setzt das Apostelkollegium fort, und wie jenes besitzt es im Papst ein Haupt, ohne das es nicht existieren kann. Christus verleiht nach dieser These die Jurisdiktion an das Kollegium der Bischöfe, in dem der Papst als Mitglied und Oberhaupt die höchste Gewalt innnehat.

Unter der Voraussetzung, daß diese Frage auf die Tagesordnung gelangt, steht das Konzil vor einer sehr einschneidenden ekklesiologischen Entscheidung, die auch von praktischer Bedeutung ist. Diese Entscheidung kann auch wohl nicht allein von einem abstrakten theologischen Prinzip aus getroffen werden. Mindestens wäre zu wünschen, daß sie auch geschichtlich und rechtsgeschichtlich überzeugend unterbaut würde; denn zur apostolischen Tradition gehören ja nicht nur die Elemente der Doktrin, sondern auch die der geschichtlichen Tatsachen, je auf ihre Weise. Es geht um die Frage, ob die Struktur der kirchlichen Jurisdiktion, unbeschadet des päpstlichen Primats, nach göttlichem Recht nur eine einzige konkrete Form haben oder ob sie nach den Zeitverhältnissen und Notwendigkeiten variabel gestaltet werden kann. Es handelt sich um die Entscheidung darüber, ob das Bischofsamt in der Gegegenwart wirklich, wie so oft behauptet wird, unterbewertet und der Primat überakzentuiert ist.

Sollte das Konzil sich über diese Frage nicht dogmatisch aussprechen wollen, vielleicht auch deshalb, weil sie dafür noch nicht reif ist, dann kann es auch im Rahmen des gegenwärtigen Rechts, sofern ihm das opportun erscheint, den Weg zu einer gewissen Dezentralisierung beschreiten. In dieser Hinsicht ist sehr belangreich, was Kardinal Alfrink vor dem theologischen Kongreß über Konzilsfragen in Nijmegen (11. bis 13. April 1962) ausführte. Nach dem Bericht im „Katholiek Archief" (17. Jhg., S. 412—413) äußerte er, es sei ein großer Segen gewesen, daß das Erste Vaticanum die Stellung des Papstes in der Kirche so deutlich umschrieben habe. An der Gewalt des Papstes will niemand rühren. Aber es ist zu unterscheiden zwischen ihr selbst und ihrer Ausübung. Theoretisch kann der Papst den Primat sowohl durch ausführende Zentralorgane als auch durch das Bischofskollegium und die lokalen Hierarchien ausüben. Weil die päpstliche Gewalt seit 1870 in zunehmendem Maß durch die Zentralorgane der Kurie ausgeübt worden ist, haben diese sich mit der päpstlichen Gewalt vollkommen identifiziert. Obgleich diese Identifikation in der Vergangenheit für die Kirche viel Nutzen gehabt hat, muß man anderseits daran festhalten, daß sie nicht zum Wesen des Papsttums gehört und es in einer gewissen Einseitigkeit darstellt. Man würde sich freilich irren, wenn man meinte, an der römischen Kurie wolle jedermann um jeden Preis an dieser Identifikation festhalten. Viele wissen sehr wohl, daß es in dieser Frage nicht um die dogmatische Stellung des Papstes geht, sondern um die praktische Zweckmäßigkeit, wobei der Nutzen für die Kirche in einer bestimmten historischen Situation ausschlaggebend sein muß. Wenn das kommende Konzil das zuwege brächte, daß diese Dinge schärfer gesehen würden und daß die Regierung der Kirche weniger an den Bischöfen vorbei als vielmehr durch die Bischöfe handeln würde, selbstverständlich unter der Aufsicht und allgemeinen Leitung eines zentralen Apparates, dann würde das Konzil viel Nutzen stiften. Verschiedene Fragen, die heute in der Kirche aufgeworfen werden, hängen damit zusammen, so die Frage der Dezentralisation, die gewiß durch eine allgemeine Leitung reguliert werden muß, die Frage einer deutlichen Pluriformität, die allerdings nicht in ein zügelloses Durcheinander entarten darf, und die Frage einer entschiedenen Internationalisierung der Kirchenregierung, ein Ausdruck, den Kardinal Alfrink für richtiger hält, als wenn man von einer Internationalisierung der römischen Kurie spricht.

Die Laien

Das Wort Laie bezeichnet ein Glied der Kirche, das nicht zum Klerus oder Ordensstand gehört. Neben dieser unterscheidenden Bedeutung gilt es, den positiven Gehalt des Begriffs theologisch herauszuarbeiten. „Die persönliche Aufgabe der Laien in den rein menschlichen Angelegenheiten berührt nicht die Autorität der Hirten und verlangt auch keinen besonderen religiösen Stand, obwohl sie sich, wie die Mission der ganzen Kirche, aus Christus als ihrer Quelle nährt und dem gleichen Ziel zustrebt, dem Heil der Seelen. In erster Linie hat ihre Aufgabe einen ausgesprochen religiösen Charakter, insofern sie beabsichtigen, die Kirche aufzubauen durch Gebet, Beispiel, Opfer und gute Werke, die sie alle in den Dienst der Missionierung nach den Bedürfnissen und Methoden der heutigen Welt stellen; durch die Erfüllung der persönlichen, familiären und sozialen Pflichten; durch die Unterstützung des Klerus nach Maßgabe des Möglichen. Aber die Laien fördern die Entwicklung der Religion auch indirekt, wenn sie an der Stelle, wo sie Tag für Tag arbeiten, zum Ferment des christlichen Lebens werden. Ohne aus dem Stande und dem Beruf, in die sie die Vorsehung gestellt hat, auszuscheiden, haben sie die Pflicht, in einem gewissen Sinne von innen her die Welt, in der sie leben, zu heiligen gemäß dem prägnanten Ausdruck Pius' XII: ‚consecratio mundi'. Insofern sie ein organisiertes Apostolat ausüben ‚in direkter Mitarbeit der Laien an dem geistlichen und seelsorglichen Werk der Kirche, ist es klar, daß ihre Tätigkeit sich in Unterordnung unter die Autorität der Bischöfe vollziehen muß, die unter der Jurisdiktion des Stellvertreters Christi vom Heiligen Geist zu Bischöfen bestellt sind, um in ihren jeweiligen Diözesen die Kirche Gottes zu weiden. So muß auch auf sozialem Gebiet, wo diese Aktion einen Einfluß auf die bürgerliche Gesellschaft ausüben kann, die Teilnahme der Laien an der apostolischen Arbeit der Kirche von der Hierarchie geführt und geleitet werden, die für die Katholiken kompetente Autorität besitzt, um die sittlichen Auswirkungen der wirtschaftlichen und sozialen Probleme zu beurteilen' (Pius XII.)" („Osservatore Romano", 11. 5. 62, über die Vorlage der Theologischen Kommission).

Ehe und Familie

Die Theologische Kommision hatte in ihrem Entwurf zur Sittenlehre (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 275) auch über die Keuschheit gesprochen. Auf Verlangen der Zentralkommission wurde dieser Teil des Entwurfs überarbeitet und mit der Vorlage über Ehe und Familie verbunden. So war bei der Sechsten Session erneut über einen Entwurf zu beraten, der sich mit dem Thema der Keuschheit, Jungfräulichkeit, Ehe und Familie beschäftigt. Verschiedene Theologen sind der Meinung, daß manche Wahrheiten über die Ehe unter dem Eindruck der Not unserer Zeit aufs neue überdacht werden müssen, und das soll nach Presseberichten auch in der Zentralkommission zum Ausdruck gekommen sein (vgl. „De Tijd", 8.5.62).

Die Lehre der meistgebrauchten lateinischen Handbücher der Moraltheologie über die Ehe besteht der Hauptsache nach in Schlußfolgerungen aus einigen Grundsätzen der natürlichen Ethik. Anderseits zeigt allein schon die immer mehr anschwellende Literatur, daß die christliche Ehe für viele Eheleute schwere Gewissenskonflikte in sich birgt, von denen auch die Seelsorger nicht unberührt bleiben können. Was die Versuchungen des Fleisches zu wirklichen Gewissenskonflikten macht, das ist in manchem Fall ein Unbehagen über eine Lehre von der Ehe, die als wichtigste Ehezwecke die Fortpflanzung, die gegenseitige Hilfe und die legale Befriedigung der Begierde (remedium concupiscentiae) nennt. Die große Rolle, die diese Ehezwecke in der katholischen Moraltheologie spielen, macht auf viele Gläubige unserer Zeit den Eindruck, daß die kirchliche Lehre reichlich abstrakt, recht naturalistisch und zudem auf einem fragwürdigen Begriff der Natur der Ehe aufgebaut sei. Freilich sehen die Naturvölker und in derselben Perspektive auch das Alte Testament in der Ehe hauptsächlich ein Instrument zur Fortpflanzung. Das Neue Testament dagegen hebt die Ehe weit darüber hinaus und setzt sie besonders in 1 Kor. 7 und Eph. 5 in Beziehung zur Heilsgegenwart Gottes, näherhin zur mystischen Vereinigung zwischen Christus und den Seinigen. Ja die Ehe ist eine Gestalt dieser Vereinigung, und das scheint sie doch wesentlich nicht nur durch den Akt der Fortpflanzung und in diesem zu sein, sondern vor allem als natürlich-übernatürliche Lebensgemeinschaft der Eheleute mit dem Ziel der gegenseitigen Heiligung und der Sorge um die Heiligung ihrer Kinder. Vielleicht darf man sagen, daß das Naturrecht und die Naturethik hauptsächlich die negativen Normen oder den Rahmen für die christliche Ehe liefern, daß aber erst die Lehre Christi und mehr noch seine gnaderfüllende Gegenwart ihr den spezifisch christlichen Sinn, ihren Adel und ihre Würde verleihen. Und wie das Sakrament die Eheleute ihrer Person nach in einen Stand von besonderer übernatürlicher Qualität erhebt, so heiligt es auch alle ihre ehelichen Akte. Darum kann auch die Sexualität in der Ehe nicht nur als remedium concupiscentiae und auch nicht nur als Akt natürlicher Fortpflanzung gewertet werden, sondern man muß ihre innere Beziehung zum heiligen Ehestand klarer bezeichnen, als das herkömmlich geschieht.

Wenn der Kinderreichtum allzu vereinfachend als das eigentliche Ideal der christlichen Ehe gepriesen, als Wille der göttlichen Vorsehung hingestellt und die Familie mit begrenzter Kinderzahl schlicht und einfach als Folge des Gesinnungsmaterialismus und des sexuellen Hedonismus betrachtet wird, dann wird diese Predigt auf taube Ohren stoßen. Hier ist eine nuanciertere Sprache notwendig, wie sie ja in neueren lehramtlichen Äußerungen, so in der Erklärung der französischen Erzbischöfe im Frühjahr 1961 (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 351), auch schon gesprochen worden ist. Nicht die biologische, sondern die religiös-humane Fruchtbarkeit von Ehe und Familie ist entscheidend (vgl. J. Fuchs, Geburtenregelung und christliche Kirchen, Stimmen der Zeit, 87. Jhg., S. 61 ff.). „Natur bedeutet in der katholischen Naturrechtslehre nicht die naturhafte Spontaneität, sondern das Wesen, die innere Sinn- und Zielhaftigkeit des Menschen, seiner Funktionen und seiner Beziehung zu den Geschöpfen" (ebd., S. 61). Die Sinnhaftigkeit einer zahlreichen Nachkommenschaft aber muß heute unter anderen Gesichtspunkten geprüft werden als zu Zeiten, da die Erde noch menschenleer war. Ebenso ist es eine nicht sehr glaubwürdige Vereinfachung der Dinge, wenn man das derzeitige Mißverhältnis zwischen der Übervölkerung und den Existenzmöglichkeiten, das doch in vielen Ländern besteht, irgendwem zur Last legt. Millionen von Christen stehen in ihrem persönlichen Leben vor dieser Tatsache, und es nützt ihnen nichts, zu wissen, daß die Erde groß genug ist, um viel mehr Menschen zu ernähren. Sie wollen, daß die Kirche ihnen hilft, einen Ausweg aus einer Situation zu finden, in der die legitime eheliche Hingabe fast in der Regel zur Sünde wird. Josef Fuchs spricht am Schluß seines Aufsatzes von einer Notsituation, „in der es wegen des erbsündlichen Zustandes der Menschheit durchaus nicht [!] selbstverständlich ist, daß uns unbedingt und sofort ein sittlich einwandfreies Mittel zuhanden ist, um sie ohne heroischen Einsatz meistern zu können"; freilich formuliert er das als Frage (63/64). Wenn es aber wirklich so ist, dann dürfte das Konzil sich eigentlich doch nicht nur darauf beschränken, Normen zu setzen oder in Erinnerung zu rufen; es müßte auch die armen Sünder irgendwie in ihrer Not trösten. Das ist die Kirche ihrem Mutternamen schuldig, der auch in der Belehrung ein besonders hohes Maß von menschlichem Verstehen und Mitleiden fordert. Deshalb würde eine bloße Zusammenfassung von Normen, die der Sache nach wohl nur das wiederholen würde, was in vielen Ansprachen Pius' XII. enthalten ist, wahrscheinlich für die betroffenen Gläubigen und ihre Beichtseelsorger enttäuschend sein.

Die Mischehe

Von den Normen über die Ehe, die in den Vorlagen der Kommission für die Sakramente behandelt worden sind, stehen die Bestimmungen über die Mischehe, die das Konzil allem Anschein nach zu erlassen gedenkt, im Vordergrund des Interesses, vor allem bei den getrennten Christen. So erklärte der Beobachter der Evangelischen Kirche Deutschlands in Rom, Professor Edmund Schlink: „Die Testfrage für das allgemeine Bewußtsein der Christen in Deutschland ist zweifellos das Problem der Mischehe. Hier kann die katholische Kirche Entgegenkommen zeigen, da es sich ja um keine dogmatische Frage, sondern um eine Frage der kirchlichen Ordnung handelt" (KNA, 3. 4. 62). Kardinal Bea äußerte, das Problem der gemischten Ehen enthalte sicher eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit. Es sei sehr belangreich für die Beziehungen zwischen den verschiedenen Bekenntnissen und in Hinsicht auf die Frage der Gewissensfreiheit. Es müsse gründlich studiert werden. Sein Sekretariat habe nach der besten Möglichkeit gesucht, allen berechtigten Wünschen zu entsprechen, und einen Entwurf bei der Zentralkommission eingereicht („Welt am Sonntag", 25. 3. 62).

Zunächst muß man bei der Regelung der Mischehe daran denken, daß diese von keiner christlichen Kirche oder

Gemeinschaft begrüßt oder gar gewünscht wird. Niemand kann deshalb folgerichtig ein Interesse daran haben, daß die katholische Kirche das Eingehen einer gemischten Ehe in den Augen ihrer eigenen Gläubigen bagatellisiert. Aber es ist auch nicht dieser Gesichtspunkt, der die Wünsche der Evangelischen nach einer Änderung der katholischen Praxis motiviert. Sie sehen in den gegenwärtigen kirchenrechtlichen Bestimmungen eine Diskriminierung ihrer Kirche, vor allem aber einen Ausdruck von Gewissenszwang gegenüber den evangelischen Partnern. Es hat wenig Sinn, von neuem die katholischen Gegenargumente gegen diese Ansicht vorzulegen; ihnen zum Trotz bleibt die Mischehenpraxis eine „Testfrage".

Die Kirche stellt für die Dispens die bekannten zwei Bedingungen der katholischen Trauung und der katholischen Kindererziehung. Die erste könnte sie preisgeben, und bei der zweiten könnte sie auf die ohnehin problematischen schriftlichen Zusicherungen verzichten, wenn sie nur kanonistisch dächte. Aber gerade die Mischehenfrage bietet viele Gesichtspunkte, und es ist deshalb zu begrüßen, daß sie von mehreren Kommissionen geprüft wurde. In dieser Sache steht mehr auf dem Spiel als die kirchliche Ordnung, nämlich einerseits die Sorge um das Heil der betroffenen Gläubigen, die man im Hintergrund der von der Kirche geforderten Kautelen sehen muß, anderseits die guten Beziehungen zu den anderen christlichen Kirchen, die nicht nur gefühlsmäßig ersehnt werden, sondern eine Pflicht und eine durch unsere Zeit geforderte Notwendigkeit sind. Die Frage der Mischehe kann aus diesen Zusammenhängen nicht herausgelöst werden. Sie gehört zu den Problemen, die ein jeweils verschiedenes Gesicht haben, wenn man sie vom Standpunkt der Sorge um die einzelnen Gläubigen, das Gemeinwohl der Kirche oder die gemeinsamen Belange der christlichen Kirchen betrachtet. Wegen dieser vielen Relationen werden die Entscheidungen des Konzils in Sachen der Mischehe in Mitteleuropa wahrscheinlich sehr bestimmend für die gesamte Resonanz werden.

Die Katechese

Seit dem Konzil von Trient und der Herausgabe des Catechismus Romanus hat die katechetische Unterweisung eine weite Entwicklung durchgemacht. Das gilt ebenso für die Katechismen wie für die Organisation und die Methoden des Unterrichts. Die kerygmatische Theologie hat in unserm Jahrhundert einen geradezu umwälzenden Einfluß auf die Katechese ausgeübt. In vielen Ländern ist der Definitions- und Fragekatechismus durch ein Buch mit Lehrstücken ersetzt worden, die die Verbindung zur Heiligen Schrift, zur Liturgie und zur Geschichte herzustellen und sich im Aufbau der Psychologie anzupassen suchen. Die abstrakte theologische Systematik hat dem heilsgeschichtlichen Denken Platz gemacht.

„Die Frage des Einheitskatechismus hat ihre Bedeutung, und es gibt gute Gründe für die praktische Verwirklichung eines solchen Katechismus, wenigstens in relativer Form, das heißt auf nationaler Ebene, zumal wenn man daran denkt, wie leicht heute die Gläubigen von einem Ort zum andern ihren Wohnsitz wechseln. Gewiß sind die Wahrheiten immer die gleichen, aber zuweilen könnte eine zu verschiedenartige Ausdrucksweise Verwunderung oder sogar Ärgernis hervorrufen, zumal bei den einfacheren Seelen. Anderseits ist es notwendig, auch der verschiedenen Mentalität und geistigen sowie kulturellen Entwicklung der Völker Rechnung zu tragen" („Osservatore Romano", 9. 5. 62).

Aus diesen Worten mag man den Schluß ziehen, daß erhebliche Bedenken bestehen gegenüber einem Einheitskatechismus, der die ganze Kirche verpflichten würde. Etwas anderes wäre ein Direktorium mit Richtlinien für alle zukünftigen Katechismen. Da und dort wird der Wunsch geäußert, daß dieses Direktorium so universal sein sollte, daß es für die westliche ebenso wie für die östliche Kirche gelten und der beiderseitigen Befruchtung dienen könnte. Es müßte dann in Zusammenarbeit der besten Fachleute aus der ganzen Welt entstehen. Ob aber eine solche Zusammenarbeit das gewünschte Ergebnis haben wird, läßt sich angesichts der Verschiedenheit der katechetischen Situationen, Probleme und Auffassungen in den einzelnen Teilen der Welt nicht voraussehen. Bei der Konzilskongregation besteht bereits eine Sektion für die pastorale und katechetische Arbeit. Auf die Initiative dieser Kongregation hin veranstaltete das Centrum orientationis et coordinationis pastoralis Anfang Mai 1962 in Gazzada (Varese) ein internationales Symposion. Dort zeigte sich, wie schwierig es ist, sich über die realistische Problematik dieser Gebiete praktisch zu verständigen, da das allein in den Geleisen der scholastischen Begriffswelt nicht möglich ist. So würde eine Kommission, die das Problem der „Übersetzung" der Theologie in die Verkündigung in einer für die ganze Welt gültigen Weise lösen soll, vor einer schweren Aufgabe stehen.

Die kirchliche Bücherzensur

Die kirchliche Bücherzensur wird heute meist unter dem Stichwort „Index" erörtert, und das genügt, um Affekte zu entfesseln. Sie richten sich teils sehr radikal gegen die Existenz des Index überhaupt, teils weniger radikal gegen die Auswahl, die er trifft, und gegen das Verfahren, das dabei angewendet wird. Um dem Index gerecht zu werden, muß man aber die ganze kirchliche Büchergesetzgebung in Betracht ziehen, die im CIC can. 1384—1405 und 2318 enthalten ist, und ihren Sinn bedenken.

Die Kirche hat das Recht und die Pflicht, die Gläubigen vor gefährlichen Büchern zu warnen und zu schützen, ebenso natürlich auch, das gute Buch zu fördern. In der kanonischen Gesetzgebung tritt die erste Aufgabe in den Vordergrund. Ihr dient zunächst das generelle Verbot, glaubens- oder sittengefährdende Bücher zu verbreiten und zu lesen. Dieses Verbot ist wichtiger als der Index, aber es genügt nicht. Die Pastoral muß konkretere Hinweise geben. Abgesehen von der Notwendigkeit ständiger Belehrung und Aufklärung über den tiefen, aber im einzelnen kaum faßbaren Einfluß, der vom gedruckten Wort ausgeht, ist es notwendig, bestimmte Gefahren beim Namen zu nennen. Und das sind heute gewisse Bestseller unter den Büchern, die sicherlich ihren Erfolg gerade ihrer Gefährlichkeit mitverdanken, und es sind ferner Bücher ganz anderer Art und Intention, die dem Glauben dienen möchten, aber seine Norm in Gefahr bringen, wenn auch nur dadurch, daß sie vom Publikum falsch verstanden werden können. Eine Unzuträglichkeit der gegenwärtigen Praxis besteht darin, daß diese beiden Arten von Büchern bei der Indizierung ganz gleich behandelt werden, so daß sich dort verdiente Theologen in die Gesellschaft von Zynikern versetzt sehen.

Theoretisch kann das zwar nicht geschehen; denn die katholischen Bücher sind der Vorzensur unterworfen, soweit sie den Glauben oder die Moral tangieren. Aber es kommt doch vor, daß Bücher, die mit dem Imprimatur eines Bischofs versehen sind, nachträglich indiziert werden. Da Bischöfe irren können, ist eine Korrektur ihres Urteils

gelegentlich notwendig. Aber sie sollte in einer weniger desavouierenden Form vorgenommen werden können. Dem Urteil sollte auch, gerade in solchen Fällen, ein faires Verfahren vorausgehen. Was das Verfahren der Indizierung betrifft, ist es notwendig, zu prüfen, ob es der Gerechtigkeit oder mindestens der Billigkeit entspricht, daß Urteile gefällt werden, ohne daß der Beschuldigte sich äußern konnte. Diese Prozedur widerspricht dem Rechtsempfinden unserer Zeit; es ist nicht zuviel gesagt, daß sie als letztes Relikt der Inquisition empfunden wird. Ein nicht geringer Teil der Ressentiments gegen „Rom" geht auf das Konto der Verfahrensweise beim „Heiligen Offizium", dessen Sorge um die Reinheit des Glaubens nach einem weitverbreiteten Empfinden mit etwas mehr Liebe gegen die betroffenen Theologen oder gläubigen katholischen Autoren mehr erreichen könnte.

Ganz anders verhält es sich mit der Abwehr gegenüber Büchern, die von außen her den Glauben oder das christliche sittliche Empfinden angreifen, beleidigen oder insgeheim untergraben. Ihre Autoren können von der Kirche nicht verlangen, daß sie sie gewähren läßt, auch nicht und gerade nicht im Namen der Meinungs- und Pressefreiheit. Denn die steht nicht nur ihnen, sondern auch der Kirche zu, und hier muß die Schärfe der Abwehr der des Angriffs entsprechen. Hier ist ein Index durchaus am Platz, sofern er zweckmäßig ist. Da aber muß man erwägen, ob nicht vielleicht eine kirchliche Verurteilung für die betroffenen Bücher und Autoren Propaganda macht, wie man das bei der kirchlichen Stellungnahme gegen einige besonders herausfordernde Filme erlebt hat. Wenn es sich um bereits weitbekannte Bücher handelt, dürfte ihnen gegenüber die Warnung von der Kanzel unter Bezugnahme auf das allgemeine Bücherverbot genügen und vielleicht nützlicher sein als die negative Auszeichnung durch Aufnahme in den Index. Sind die Bücher noch nicht so bekannt, dann könnte ihre Indizierung heute leicht dazu benutzt werden, um für sie zu werben. Es gibt genügend Beispiele dafür, daß Verbote eine publizistische Werbekraft besitzen. Und noch ein zweites Moment ist zu bedenken. Bei der Fülle fragwürdiger Publikationen ist es unmöglich, alle zu zensieren. Der Index kann nur eine Auswahl treffen, und dabei wird er immer den Eindruck einer Liste erwecken, die vom Zufall eingegeben ist. Mancher wird auch aus der Tatsache, daß dieses oder jenes Buch nicht indiziert ist, ohne weiteres das Recht herleiten, es zu lesen. Seelsorger und besonders Religionslehrer machen die Erfahrungen, daß die Indizierung vielfach als einziges Kriterium für das Leseverbot angesehen wird.

Die folgende Liste der Bücher, die während der letzten Pontifikate indiziert wurden, dürfte bestätigen, was oben über die Problematik der Auswahl gesagt wurde. Die genannten katholischen Verfasser, die sich dem Urteil unterworfen haben und weiter im Sinne der Kirche wirken, sollten eigentlich nicht in einem Atemzug mit Autoren genannt werden müssen, deren Werke für den Glauben oder das moralische Urteil des Christen indiskutabel sind.

Es wurden indiziert: 1939: D'Annunzio, Gabriele, Solus ad Solam; Ubaldi, Pietro, L'ascesi mistica und La grande sintesi. 1940: Fleg, Edmond, L'enfant prophète und Jésus raconté par le Juif errant; Pelz, Karl, Der Christ als Christus; Dain Cohenel (Ruotolo, Dolindi), La Sacra Scrittura: Psicologia — Commento — Meditazione. 1941: Stroothenke, Wolfgang, Erbpflege und Christentum; Laberthonnière, Lucien, Études de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques; Koepgen, Georg, Die Gnosis des Christentums; Laros, Matthias, Das christliche Gewissen in der Entscheidung; Mulert, Hermann, Der Katholizismus der Zukunft. 1942: Chenu, M.-D., Une École de théologie: Le Saulchoir; Charlier, L., Essai sur le problème théologique; Karrer, Otto, Gebet, Vorsehung, Wunder; Bonaiuti, Ernesto, Storia del Cristianesimo. I. Evo antico. 1943: Stephanos Johannes (Huber, Georg Seb.), Christliche Einheit im Zeichen des Kreuzes. 1944: Bonaiuti, Ernesto, Opera omnia. 1948: Sartre, Jean-Paul, Opera omnia. 1950: Abscôndita. Diario da Irma Inês; Malaparte, Curzio, La Pelle; Ughi, Bruno, La Via; Klein, Joseph, Grundlegung und Grenzen des Kanonischen Rechtes. 1951: Seiller, Leo, La psychologie humaine du Christ et l'unicité de personne. 1952: Moravia (Pincherle), Alberto, Opera omnia; Gide, André, Opera omnia; Morel, Robert, Ma Mère. Vie de Marie; Michel, Ernst, Ehe. 1953: Les événements et la foi 1940—1952 (Jeunesse de l'Église); Muller, Camille, L'Encyclique ‚Humani generis' et les problèmes scientifiques. 1954: Kazantzakis, Niko, Ho teleutaios peirasmos; Martin, Jacqueline, Plénitude. Témoignage d'une femme sur l'amour; Scheichelbauer, Bernhard, Die Johannis-Freimaurerei. 1955: Oraison, Marc, Vie chrétienne et problèmes de la sexualité; Thomé, Josef, Der mündige Christ; De Jouvenel, Marcelle (Introduction de Gabriel Marcel), Au diapason du Ciel. 1956: Hesnard, A., Morale sans peché; L'univers morbide de la faute; Manuel de sexologie normale et pathologique; Capitini, Aldo, Religione aperta; de Beauvoir, Simone, Le deuxième sexe; Les mandarins. 1957: de Unamuno, Michael, Del sentimiento trágico de la vida; La agonía del Cristianismo. 1958: Duméry, Henry, Philosophie de la religion; Critique et Religion; Le problème de Dieu en philosophie de la religion; La foi n'est pas un cri. 1960: Il poema di Gesù; Il poema dell'Uomo-Dio. 1961: Steinmann, Jean, La Vie de Jésus.

Kalenderreform

In den zwei Kommissionen für die Liturgie und für die Ostkirche ist über die Kalenderreform gesprochen worden. Dabei handelt es sich um zwei Probleme, die Festlegung des Osterfestes und die Festlegung des gesamten Kalenders. Das Osterfest fällt gegenwärtig auf einen von Jahr zu Jahr verschiedenen Termin zwischen dem 22. März und dem 25. April. Im Osten ergeben sich, soweit noch der Julianische Kalender gilt, weitere Abweichungen. Im Interesse der christlichen Einheit und auch aus sozialen Gründen wäre eine Fixierung des Ostertermins wünschenswert. Dafür käme der zweite Sonntag im April oder der Sonntag nach dem zweiten Samstag im April in Frage. Wirtschaftliche und soziale Gründe sind es auch, die für eine Festlegung des Kalenders sprechen, so daß jedes Datum in jedem Jahre auf denselben Wochentag fällt und jedes Jahr mit einem Sonntag beginnt. Diese Frage müßte in Zusammenarbeit zwischen den Kirchen und den daran interessierten Weltorganisationen gelöst werden.

Die sittliche Beurteilung sterilisierender Medikamente

Vor kurzem berichtete die Herder-Korrespondenz über „Theologische Stimmen zur Frage der Sterilisation durch Medikamente" (ds. Jhg., S. 343). In dieser Meldung wurde mit einem Satz auch der Churer Moraltheologe, Professor Franz Böckle, zitiert. Wie das Manuskript, das Professor Böckle der Herder-Korrespondenz freundlich zur Verfügung gestellt hat, zeigt, war seine Stellungnahme zu

der Frage differenzierter als ihre Wiedergabe in der Presse. Persönliche und sachliche Gründe gebieten deshalb die folgende genaue Darstellung der einschlägigen Teile des Münchener Vortrages, der wegen seines Umfanges leider nicht im vollen Wortlaut wiedergegeben werden kann.

In der Einleitung stellte der Redner die ihm aufgegebene Frage in den Zusammenhang mit den Prinzipien der christlichen Moral. Er erläuterte zunächst, daß die katholische Ethik sich nicht mit der Berufung auf das Gewissen begnügt, sondern allgemein-gültige Normen aufstellt, die sie auch aus der menschlichen Natur als einem Ausdruck des göttlichen Schöpferwillens ableitet. Das sei besonders für den Arzt von Bedeutung: „Der kranke Mensch fordert eine ärztliche Therapie, die sich an den natürlichen Seinsgesetzen orientiert." Gerade dem Arzt wird der Hinweis auf die Gesetze, denen die menschliche Natur unterworfen ist, verständlich sein.

Unter sachgerechtem und naturgemäßem ärztlichen Handeln versteht die katholische Moraltheologie ein solches, das fachlich richtig (lege artis), metaphysischen Einsichten entsprechend und, soweit es sich um den christlichen Arzt handelt, den heilsgeschichtlichen Plänen Gottes gemäß vollzogen wird.

Daraus folgt, daß die sittliche Beurteilung ärztlicher Maßnahmen, die eine dauernde oder zeitweilige Sterilität zur Folge haben oder intendieren, davon abhängt, inwieweit diese Maßnahmen fachgerecht im Sinne ihres therapeutischen Zweckes und seinsgerecht im Sinne der dem Menschen von Gott angewiesenen natürlichen Bestimmung und der Teleologie seines Leibes sind.

Dasselbe gilt für die künstliche Insemination, die Professor Böckle in seinem Münchener Vortrag ebenfalls behandelte. Obgleich seine Ausführungen zu diesem Problem ein sehr anschauliches Beispiel für die Sorgfalt moraltheologischer Begriffsbildung bieten, dürften Wünsche dieser Art an die Ärzte in unseren Gegenden weit seltener herangetragen werden als das Verlangen nach der Verhinderung einer unerwünschten Konzeption. Deshalb und auch weil diese Sache mit der Frage, derentwegen der Autor von der Herder-Korrespondenz zitiert worden war, direkt nichts zu tun hat, soll hier nicht näher auf sie eingegangen werden. Die Grundsätze zu ihrer Beurteilung hat Papst Pius XII. in seiner Rede vom 30. September 1949 (Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 113) dargelegt. Dort unterscheidet der Papst am Schluß allerdings zwischen „künstlicher Befruchtung" und „künstlicher Erleichterung der natürlichen Befruchtung". Diese Unterscheidung ist vor allem Gegenstand der seitherigen moraltheologischen Erörterungen und der Ausführungen von Böckle.

Die Sterilisation

Die chirurgische Sterilisation und die Behandlung mit Medikamenten, die zeitweise die Ovulation verhüten, haben die Wirkung gemeinsam, daß sie dauernd oder vorübergehend die Weckung neuen menschlichen Lebens verhindern. Insofern fällt auch die genannte internistische Behandlung unter einen generellen Begriff von Sterilisation. Da sie aber die Organe intakt läßt und nur ihre Funktionen beeinflußt, pflegen die Mediziner nur den chirurgischen Eingriff als Sterilisation zu bezeichnen. Auch moraltheologisch besteht ein wichtiger Unterschied; denn die Frage der chirurgischen Sterilisation ist primär nicht unter dem Gesichtspunkt der Empfängnisverhütung zu erörtern, sondern sie gehört zum Problem des Verfügungsrechtes über den Leib. Der Leib ist dem Menschen vom Schöpfer zu Lehen anvertraut, so daß der Mensch in seiner Verfügung an die immanente Teleologie des Leibes gebunden ist. Papst Pius XII. hat in seiner Ansprache an den italienischen Urologenkongreß vom 8. Oktober 1953 die folgenden drei Bedingungen festgelegt, unter denen ein Eingriff erlaubt ist, „der in einer anatomischen oder funktionellen Verstümmelung besteht":

„1. Das Verbleiben oder die Tätigkeit eines einzelnen Organs verursacht im Ganzen des Organismus einen ernsthaften Schaden oder stellt eine Bedrohung dar. 2. Dieser Schaden kann nicht vermieden oder wenigstens nicht bedeutend vermindet werden, außer durch die in Frage stehende Verstümmelung, und die Wirkung derselben muß durchaus gesichert sein. 3. Man muß mit gutem Grund annehmen können, daß die negative Folge, das heißt die Verstümmelung und ihre Nachwirkungen, durch den positiven Erfolg aufgewogen wird, nämlich durch die Beseitigung der Gefahr für den ganzen Organismus, durch die Eindämmung der Schmerzen usw." (Utz-Groner I, 2318).

Es ist demnach, wie Böckle erläuternd hinzufügt, nicht notwendig, daß das Organ, dessen Beseitigung erwogen wird, selbst erkrankt sei. Es genügt, daß es den Organismus gefährdet oder daß es durch seine anormale Funktion im Organismus die sittliche Persönlichkeit gefährdet. So kann bei schwer abnormer sexueller Reaktion infolge einer Hypertrophie der Keimdrüsen eine Orchidektomie sittlich verantwortet werden, da die Wiederherstellung einer krankhaft triebgeladenen Persönlichkeit als therapeutisches Ziel genügend wichtig ist.

Anders als die therapeutische ist die prophylaktische Sterilisation zu beurteilen, die nur die Vermeidung einer Schwangerschaft zum Ziel hat. Auch wenn dieser Zweck im Einzelfall sittlich gerechtfertigt ist, kann die Zerstörung der dazu bestimmten Organe nicht als proportioniertes Mittel zu diesem Zweck angesehen werden. Sie wird deshalb in der katholischen Sittenlehre kompromißlos verurteilt.

Wenn allerdings die moralische Gewißheit besteht, daß eine Frau zwar empfangen, jedoch kein lebendes Kind zur Welt bringen kann, wie das etwa bei sicherer Erwartung einer Uterusruptur nach mehreren Kaiserschnitten, bei extremen Fällen von Rhesusinkompatibilität oder auch bei konservativer Behandlung von Prolapsen der Fall sein kann, dann dürfte die Ausschaltung der Empfängnisfähigkeit durch einen Eingriff mit dem Ziel, die anderen Funktionen der Geschlechtlichkeit zu erhalten, als therapeutische Maßnahme gerechtfertigt sein. Wenn der Geschlechtsapparat selbst krankhaft so verändert wäre, daß er seine primäre Funktion nach menschlichem Ermessen nicht mehr ausüben könnte, dann dürfte die Ausschaltung eines verbliebenen, aber sinnlos gewordenen Restes der primären Funktionsfähigkeit als eine Therapie angesehen werden können, die dem Zweck dient, die Fähigkeit zur Erfüllung der sekundären Funktionen zu sichern. Die Schwierigkeit liegt hauptsächlich darin, mit Sicherheit zu beurteilen, ob die Primärfunktion wirklich unmöglich geworden ist. In der genannten Rede betrachtet Pius XII. die Indikationen, die sich aus den Krankheiten anderer Organe für gynäkologische Komplikationen ergeben, nicht als genügend für solch ein Urteil (vgl. Utz-Groner I, 2321). Im Grundsatz ist daran festzuhalten, daß die Fortpflanzungsfähigkeit niemals der Ermöglichung des ehelichen Liebeserweises geopfert werden darf.

Moderne Methoden der Empfängnisverhütung

Von den Methoden zur Empfängnisverhütung behandelte Böckle nur die hormonalen Mittel zur Unterdrückung der Ovulation. Sie bedürfen einer gesonderten moraltheologischen Untersuchung, da sie nicht nur zur Verhütung der Schwangerschaft dienen, sondern auch einen therapeutischen Wert haben. So empfiehlt die Firma Schering ihr Medikament „Anovlar" gegen Dysmenorrhöe, Endometriose und funktionelle Sterilität. Nur nebenbei erwähnt der Prospekt auch die empfängnisverhütende Wirkung.

Die Ambivalenz eines solchen Mittels verlangt vom Moraltheologen, daß er bei der Beurteilung seiner sittlichen Erlaubtheit die Grundsätze über menschliche Handlungen mit doppelter Wirkung (principium duplicis effectus) anwende. Bei solchen Handlungen ist vor allem das Motiv des Handelnden zu beachten. Verordnet man also Anovlar oder ein gleichartiges Medikament aus begründeter therapeutischer Indikation, etwa zur Behandlung einer Endometriose, Dysmenorrhöe usw., dann kann man für den Fall, daß ein therapeutisch gleichwertiges Mittel ohne den Nebeneffekt der funktionellen Sterilisierung nicht zur Verfügung steht, diesen Nebeneffekt, ohne ihn direkt zu beabsichtigen, in Kauf nehmen. Verwendet man das Medikament aber ausschließlich oder auch nur in der primären Absicht, die Empfängnis zu verhüten, dann ist das genauso widersittlich wie die Verwendung irgendeines anderen empfängnisverhütenden Mittels, auch wenn ein therapeutischer Nebeneffekt damit verbunden wäre. Genau dieses hat Papst Pius XII. in seiner Rede am 12. September 1958 (Utz-Groner III, 5453) gesagt. Die Doppelwirkung dieser Medikamente legt also die Entscheidung über die sittliche Erlaubtheit ihrer Verwendung in die Hand des Patienten und des Arztes, von deren eigentlicher Intention es abhängt, ob der Gebrauch dieser Mittel im Einzelfall sittlich oder unsittlich ist. Von der medizinischen Streitfrage nach der Brauchbarkeit und den möglicherweise schädlichen Nebenwirkungen der Gestagene und ihrer Kombinationen wird hier abgesehen; sie gehört in den Komplex der leges artis. Hier wird die medizinische Zweckmäßigkeit vorausgesetzt.

Bei aller Klarheit der Grundsätze ergeben sich aber auch für den Moraltheologen weitere Fragen.

Einigen amerikanischen Erzeugnissen (Enavid, Noraethynodrel) wird in der Literatur eine zyklusregulierende Wirkung zugeschrieben. Bei krankhaft gestörten Zyklen erheben sich keine sittlichen Bedenken gegen eine erfolgversprechende Therapie mit diesen Medikamenten. „Gelingt die hormonale Beeinflussung des Zyklus aber nicht, so muß die Behandlung nach einiger Zeit eingestellt werden, da sie sonst . . . auf eine direkte Unfruchtbarmachung hinauslaufen würde" (L. M. Weber, Pillen gegen Übervölkerung, in „Schweizerische Kirchenzeitung", 1961, S. 174). Eine Anzahl bedeutender Theologen ist der Meinung, daß die Regulierung krankhaft anormaler Zyklen auch dann berechtigt wäre, wenn mit ihr die Absicht verfolgt würde, für die Zeitwahl günstigere Voraussetzungen zu schaffen. Dazu schreibt G. Perico: „Angesichts der Autorität derjenigen, die diese These vertreten, ist diese Stellungnahme moraltheologisch haltbar" (certo probabilis nach der Terminologie der katholischen Moraltheologie) (Sterilizzanti ormonali, in „Aggiornamenti sociali" XII [Mailand 1961] S. 279—294).

Eine Verwendung von Progesteron-Präparaten bei Allgemeinerkrankungen physischer oder psychischer Art darf nur dann erfolgen, wenn sie unmittelbar zur Heilung dieser Störungen oder Krankheiten dienen kann. Die psychische Beruhigung der Patientin auf Grund des Wissens um die Ausschaltung der Empfängnisfähigkeit bei einer Schwangerschaftsphobie oder eine Wirkung, die sich erst als Folge einer Schwangerschaftsverhütung einstellt, kann den Gebrauch dieser Medikamente sittlich nicht rechtfertigen.

Ein Problem besonderer Art stellen die Anomalien post partum dar. Schon der Ausdruck „Anomalie" wirft die Frage auf, was denn hier abweicht und von welcher Norm. Konkret wird gefragt, ob in der ersten Zeit nach einer Geburt, insbesondere während der Laktation, eine anovulatorische Ruhestellung des Ovars normgemäß sei. Dann wäre ein ovulatorischer Zyklus während dieser Zeit anormal. Diese Frage ist, wie Professor Böckle eindringlich betonte, nicht von den Theologen zu lösen. Zu ihrer Klärung genügt aber auch nicht bloß die Feststellung der Mediziner, wie die Verhältnisse faktisch heute liegen. Es wäre möglich, daß eine naturgewollte Ordnung durch Zivilisationsschäden gestört ist. Das kann nur durch medizinhistorische, ethnologische und kultursoziologische Forschungen geklärt werden, die bis jetzt nicht vorliegen. Es gibt aber bereits eine Reihe namhafter Autoren, die eine anovulatorische Ruhepause als Norm ansehen. Perico schreibt: „Viele Experten meinen, daß der Zwischenraum zwischen einer Geburt und einer auf sie folgenden Empfängnis, unter physiologischem Gesichtspunkt auf der Grundlage einer mittleren Stillzeit, der Norm nach auf neun Monate zu veranschlagen ist. Auf Grund dieser Sachverständigenurteile ist eine beachtliche Gruppe von Moralisten der Auffassung, wenn der Ovulationsmechanismus seine Funktion vor der Zeit des normalen Wiederbeginns aufnimmt, dann sei die Inanspruchnahme von Progesteron, um die Ovulation weiter hinauszuschieben, als erlaubt anzusehen" (ebd., S. 292).

L. M. Weber, Dozent für medizinische Deontologie an der Universität Freiburg (Schweiz), der sich bereits 1957 („Arzt und Christ", 3, S. 53) geäußert hat, schreibt neuerdings zu dieser Frage: „Wenn es feststehen sollte, daß die menschliche Natur selbst durch hohe Progesteronausschüttung während der Stillzeit eine Ruhepause einzuschalten beabsichtigt, diese aber durch Zivilisationsschäden verlorengegangen ist, so wäre es nicht verboten, sie mit entsprechenden Präparaten wieder zurückzugewinnen. Einige Moraltheologen gestatten übrigens für die Zeit nach einer Geburt, sogar im Fall, daß die Mutter nicht stillen kann, unter Umständen die ärztlich verordnete Einnahme solcher Drogen, weil manche Gynäkologen die künstliche Regulierung (Hemmung?) des Zyklus im Postpartum für das seelische Gleichgewicht und körperliche Wohlbefinden der Frau als notwendig bezeichnen. Diese Fragestellung zeigt, daß die katholische Moraltheologie beginnt, sich dem Gedanken einer naturgewollten Sterilität zu öffnen. Das würde bedeuten, daß die direkt gewollte Unfruchtbarkeit nur dann widersittlich ist, wenn sie nicht auch von der Natur selbst intendiert wird, bzw. daß man nur dort von einer widersittlichen sterilisatio directa als terminus technicus sprechen dürfte, wo die Unfruchtbarkeit nicht schon im Sinne der Natur gelegen ist. Naturtreue ist unabdingbare Lehre der katholischen Kirche. Aber das vertiefte Studium dessen, was dieser Begriff hinsichtlich der Ehe beinhaltet, scheint mir eine vordringliche Aufgabe der Gegenwart zu sein, bei der Mediziner und Theologen, Psychologen und Soziologen im Licht gesicherter Moralprinzipien einmütig zusammenarbeiten müßten" (a. a. O.,

S. 175; zur Literatur vgl. ferner: M. Thiéffry, Sterilisation hormonale et morale chrétienne, in „Nouvelle Revue Théologique", Jhg. 93 [1961] S. 135—158).
Die „Ruhepause", von der Weber spricht, ist zwar eventuell nicht durch die Progesteronausschüttung bedingt, sondern dadurch, daß die Hypophyse mit der Prolactinbildung so beschäftigt ist, daß sie keine Gonadotropine ausscheidet. Das dürfte aber für die Schlußfolgerung Webers ohne Belang sein.

Die Studientagung des Österreichischen Katholikentages 1962

Zur Vorbereitung des Österreichischen Katholikentages 1962, der vom 1. bis 3. Juni in Salzburg stattfand, wurde in der Zeit vom 28. April bis 1. Mai im neuen Diözesan-Bildungshaus „St. Hippolyt" in St. Pölten eine Studientagung abgehalten. Das Gesamtthema dieser Tagung lautete: „Die Kirche in der Gesellschaft von heute". Grundüberlegung war dabei, daß heute die gesellschaftliche Entwicklung sehr schnell vor sich geht und daher Kirche und Katholizismus zu einer ständigen Konfrontation mit der Welt genötigt werden: zur Anpassung ihrer Praxis an die neuen Gegebenheiten, zu neuen Initiativen und Schwerpunktbildungen und neuen Interpretationen der moralischen Grundsätze. Das verlangt sowohl eine angestrengte Bemühung um die Erfassung der gesellschaftlichen, religiösen und kulturellen Situation als auch ein Durchdenken aller Möglichkeiten, mit den vorhandenen Kräften diese Situation zu bewältigen.
Das Gesamtthema war in dreizehn Einzelthemen aufgegliedert, die jeweils von einem Arbeitskreis behandelt wurden. Umfang und Problemstellung der Themen waren während des Vorbereitungsjahres von kleinen Teams erarbeitet worden, so daß den in St. Pölten zusammentretenden Arbeitskreisen Unterlagen zur Verfügung standen, ohne daß dadurch die Diskussion irgendwie eingeengt worden wäre.
An der Studientagung nahmen über 250 Personen teil (größtenteils Laien), die nach dem Gesichtspunkt ihrer fachlichen Kompetenz namentlich eingeladen worden waren.
Die Studientagung verstand sich zugleich als Fortsetzung der Mariazeller Studientagung vom Mai 1952 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 417 ff.), die den Österreichischen Katholikentag 1952 vorzubereiten hatte. In diesem Sinn verlas Direktor Dr. Hans Kriegl, Präsident der Katholischen Aktion Österreichs, bei seiner Begrüßung die für den Katholikentag 1952 formulierten „Gebote der Stunde".

Die Referate

Die Tagung wurde durch drei Referate über die gesellschaftliche und geistige Situation und die jüngste Geschichte der Kirche in Österreich eingeleitet.

Die gesellschaftliche Wirklichkeit in Österreich

Über „Die gesellschaftliche Wirklichkeit in Österreich" sprach Univ.-Prof. Dr. Johannes *Schasching* SJ, Wien. Er ging von der Tatsache aus, daß die materiellen Grundlagen der österreichischen Gesellschaft, die vor zehn Jahren noch sehr dünn und daher wirkarm waren, inzwischen sehr dicht geworden sind. Während das Anwachsen des Kapitals nur auf eine relativ kleine Schicht beschränkt ist — eine breite Eigentumsstreuung im Sinn der christlichen Soziallehre ist, wie übrigens auch in der Bundesrepublik Deutschland, nicht erfolgt —, erfaßt der gesteigerte Konsum nahezu die gesamte Gesellschaft (z. B. 1950 48 000 Pkw, 1961 über 500 000). Dies ist ein typisches Neuheitserlebnis der industriellen Gesellschaft. Der „Konsumföhn", unter den die Gesellschaft geraten ist, beeinflußt naturgemäß sehr stark das seelische Gefüge, indem er die Triebwelt steigert, bestimmte seelische Bereiche überlagert und das Verlangen nach transmateriellen Werten unter Umständen reduziert. Der österreichische Katholizismus hat es hier mit einer neuen Situation zu tun, bei der er auf keine Erfahrungen zurückgreifen kann und mit Überraschungen rechnen muß. Doch wäre es sehr einseitig, zu glauben, daß diese Entwicklung zwangsläufig zu einer totalen Materialisierung der Gesellschaft führen werde; denn empirische Sozialforschungen haben immer wieder gezeigt, daß der Mensch der industriellen Gesellschaft trotz des Druckes der materiellen Dinge ein unversiegbares Verlangen nach nichtmateriellen Werten hat, das sich freilich nicht gleich in religiöser Suche äußert, sondern oft in sehr irrationale Bereiche abwandert.

Großverbände und persönliche Bindungen

Die soziale Situation wird gekennzeichnet von Mobilität und Pluralismus. Die Mobilität zeigt sich in der Zunahme der in der Industrie Beschäftigten (1951: 40,8, 1961: 47,5 Prozent der Berufstätigen); der Abwanderung aus den agrarischen Grenzgebieten in die industriellen Zentralräume; in den rund 40 Prozent Pendlern; in ständigem Aufsteigen und Absteigen bedeutender Gruppen auf der Leiter des Sozialprestiges. Der Pluralismus zeigt wachsende Verdichtungen und Verflechtungen des gesellschaftlichen Lebens und die Entstehung von Großverbänden, die sich als Machtgruppen gegenüberstehen und gegenseitig kontrollieren. Diese binden aber den Menschen nur partiell und füllen ihn in seinen sozialen Bedürfnissen nicht mehr aus. Der österreichische Katholizismus muß mit dieser Tatsache rechnen und darf nicht in mittelalterlich kleinzelligen Sozialstrukturen die einzig mögliche Verwirklichung der christlichen Soziallehre sehen.
Doch ist diese gesellschaftliche Verdichtung und Verflechtung nicht die einzige gesellschaftliche Wirklichkeit. Neben den Großverbänden entfaltet sich ein gegenläufiger Sozialstil im Intimraum der kleinen Gemeinschaften und in persönlichen Bindungen, in denen der Durchschnittsmensch seine soziale Beheimatung sucht. Auch dieser Tatsache muß die Kirche in ihren Seelsorgsformen Rechnung tragen. Sie bringt die Voraussetzungen dafür mit, da sie in ihrer Lehre und ihren Sakramenten große Werte der Begegnung besitzt.
Zum Schluß berührte Prof. Schasching noch einige Gesichtspunkte der geistig-kulturellen Situation: Bei der heutigen Überflutung mit Informationen hat es der Durchschnittsmensch sehr schwer, das Wertvolle vom Wertlosen und Minderwertigen zu unterscheiden, um zu einem eindeutigen Werterlebnis zu kommen, das ihm Halt und Norm gibt. Er verzweifelt oft an der rationalen Interpretation seines Daseins und sucht nach emotionalen Werten, die seinem Leben Sinn geben können. Hier, gegenüber dieser Suche nach existentiellen Sinngehalten, liegt die große Möglichkeit für den österreichischen Katholizismus.

Abbau von Radikalismus und Ideologie

„Ideen und Mächte im Ringen um Österreich" lautete das Thema des zweiten Referates. Der Vortragende, Univ.-Prof. Dr. Hans *Tuppy*, Wien, kennzeichnete zunächst die

politischen Gruppierungen in Österreich: die äußerste Linke (KPÖ), die zwar nur 3 Prozent der Wähler hat, doch straff organisiert und ideologisch gut geschult ist, so daß bei mangelnder Wachsamkeit einer in Wohlstand erschlafften Gesellschaft im Fall einer plötzlichen militärischen oder wirtschaftlichen Pression die von ihr drohenden Gefahren nicht unterschätzt werden dürfen; die äußerste Rechte, die zahlenmäßig gering ist, doch das weite Vorfeld des Deutschnationalismus vor sich hat; die SPÖ, die sich in ihrem neuen Parteiprogramm weithin vom Marxismus abgewendet hat, in andere soziale Gruppen einzudringen sucht und die im Staat errungene Macht und Einflußnahme kräftig ausbaut; die ÖVP, deren stärkste Gruppen von einem konservativen Katholizismus mit all seinen Stärken und Schwächen gebildet werden, während die sozial-reformerischen Kräfte relativ gering sind. Fast überall ist ein Abbau radikaler Haltungen festzustellen. Dieser Abbau geht so weit, daß die Mehrzahl der Bevölkerung den geistigen, religiösen und politischen Fragen gleichgültig gegenübersteht und das geistige Engagement scheut (das zeigen auch die sehr geringe Resonanz des Existentialismus und die geringe Beachtung des Werkes Siegmund Freuds in Österreich).

Positivismus und christliches Gottesbild

Als die herrschenden Denkweisen unserer Zeit, die die Kirche herausfordern, hob Prof. Tuppy hervor: den methodischen Positivismus, der sich damit begnügt, die Dinge in einem Zusammenhang von Funktionen zu erkennen, die damit verbundene expansive Rationalisierung aller Lebensbereiche und die Ausschaltung des Unvorhersehbaren und Ungewissen, wodurch das Verständnis für Mythen und Symbole schrumpft und der Glaube an ein persönliches Eingreifen Gottes schwindet. Es fällt dem modernen Menschen schwer, um gutes Wetter und gute Ernte zu beten, wenn er weiß, daß diese Dinge im naturgegebenen kausalen Netz eingefangen sind. Für die christliche Heilsverkündigung ergeben sich dadurch schwierige Aufgaben. Einer gewissen Entmythologisierung könne sich auch die christliche Lehre nicht ganz entziehen.

Neue Herausforderung und christliche Antworten

Die vorausschauende Planung und Entfaltung der irdischen Möglichkeiten geben der Idee eines besseren Diesseits, Befreiung von Hunger, körperlichem Schmerz und materieller Armut, klare Konturen. Die Kirche sollte diesen Anstrengungen nicht mit Ressentiments begegnen, sondern in der Verkündigung der Erlösung die Überwindung der geistigen Not betonen, die bestehenbleibt, auch wenn alle materielle Not wirklich zu beheben wäre.

Während die scholastische Philosophie und kirchliche Predigt weitgehend statisch und ahistorisch sind, versucht die Naturwissenschaft eine dynamische Daseinsinterpretation, wobei sie die Welt und den Menschen in einer grandiosen, das Materielle, Biologische und Geistige umfassenden Entwicklung zusammenschaut. Die theologischen Ansätze zu einer Zusammenschau von Heilsgeschichte und kosmischer Entwicklung verdienen daher stärkere Beachtung.

Wenn die Technik auf allen Gebieten zu umfassender Planung und Organisation führt und die Gefahr einer totalen Planung nicht ausgeschlossen ist, so ist die Alternative nicht die Ablehnung der Planung, sondern ein Einplanen der Freiheit, nämlich die planende Aussparung von Räumen der Freiheit und Selbstverantwortung. Auch bei der Integration der Völker zur einen Welt müsse die Kirche entscheidend mitwirken.

Wenn der Verhaltensdruck des Milieus — der Mensch ist ja ein eminent milieugebundenes Wesen — in früheren Zeiten der Kirche zugute kam, so arbeitet er heute gegen die Kirche, die in weltweiter Sicht in der Minderheit ist und auch die Massenbeeinflussungsmittel zu wenig beherrscht. Daher sei auch der Ausbau der kirchlichen „Public relations" in Österreich erforderlich.

Partnerschaftliches Leitbild

Ein weiteres Kennzeichen unserer Zeit ist im Zuge der demokratischen Entwicklung die Abkehr von dem patriarchalischen Ordnungsbild der Gesellschaft. Die Autorität, auch die Staatsautorität, ist schwer erschüttert. Der erfolgversprechendste Weg aus der Krise der Autorität ist aber nicht die autoritative Durchsetzung der Amtsautorität, sondern die verstärkte Befähigung der Autoritätsträger, durch Leistung, Spiritualität und Charakter wieder Anerkennung zu finden. Es könne nicht genug betont werden, daß eine Verwirklichung brüderlicher Haltung genauso christlich sei wie echte paternale Autorität.

Die neuen umfassenden Aufgaben verlangen ein höheres allgemeines Bildungsniveau. Dies sei zu erreichen sowohl durch Bildungsvermittlung an eine immer breitere Schicht als auch durch Heranbildung einer Elite. Hier liege eine der größten Aufgaben der Kirche: im Vertrauen auf die Macht des Geistes und ohne Furcht vor der sich wandelnden Welt an der Entstehung einer Bildungsgesellschaft mitzuarbeiten.

Mit Rücksicht auf die beiden Gegenwartsanalysen muß leider in diesem Bericht auf die Wiedergabe des dritten Referates „Der Weg des österreichischen Katholizismus seit 1918" (Univ.-Doz. Dr. Erika *Weinzierl)* verzichtet werden, zumal eine ohnehin schon gedrängte historische Darstellung kaum sehr verkürzt werden kann, ohne ihren Wert zu verlieren.

Die Arbeitskreise

Die beiden folgenden Tage (29. und 30. April) waren mit den Beratungen der dreizehn Arbeitskreise ausgefüllt. Dafür standen neben Gesprächen im kleinen Kreis mehr als zwölf Stunden zur Verfügung, die intensiv genutzt wurden. Es waren durchwegs Diskussionen mit wertvollen Beiträgen. Am Abschlußtag (1. Mai) faßte Minister a. D. Univ.-Prof. Dr. Ernst *Kolb* in einem Schlußreferat die Ergebnisse der dreizehn Arbeitskreise zusammen, um allen Teilnehmern ein Gesamtbild der Tagung zu vermitteln.

1. Arbeitskreis: Arbeitermilieu

Der Arbeitskreis „Arbeitermilieu" (Leiter: Nationalrat Dr. Karl *Kummer)* betonte eindringlich, daß gleichzeitig mit der Vertiefung der sittlichen Verantwortung die materielle Sicherung des Arbeiters erfolgen müßte; er stellte ferner fest, daß trotz des sozialen Aufstiegs der Arbeiterschaft und seiner Entlassung aus patriarchalischer Bevormundung dem einzelnen Arbeiter oft noch die Anerkennung seiner persönlichen Würde und Eigenverantwortung vorenthalten wird. Der Arbeitskreis forderte bzw. empfahl folgendes:

a) im wirtschaftlichen Bereich nicht nur gerechten Leistungslohn, sondern auch gerechten Anteil der Arbeiter am Zuwachs des Produktivkapitals; Ausbau des Familienlastenausgleichs; Schaffung von Wohnraum vor allem durch Wohnungseigentum und Eigenheim; Beseitigung der Benachteiligung der Arbeiter im Arbeits- und Sozialrecht (Urlaub, Krankheit, Abfertigung);

b) im gesellschaftlichen Bereich eine Betriebsorganisation, die die Würde und Rechte des Menschen berücksichtigt, daher Ablehnung der gleitenden Arbeitswoche; Mitbestimmung auf allen betrieblichen und überbetrieblichen Ebenen nach dem partnerschaftlichen Leitbild; als dritte Phase der Sozialpolitik besonderen Schutz der Jugendlichen im Betrieb; Gespräche zwischen christlichen Unternehmern und Arbeitern über Fragen der Vermenschlichung des Betriebslebens; Mitarbeit aller katholischen Arbeiter in den Gewerkschaften; Intensivierung aller Bildungsbestrebungen, u. a. Freistellung von Arbeitnehmern für längere Bildungs- und Schulungskurse;
c) bezüglich des Verhältnisses zwischen Kirche und Arbeiterschaft eigene Arbeiterseelsorge; Anpassung der Wortverkündigung und Liturgie; Freistellung einer angemessenen Zahl von Priestern und Laien; Ausbau des Betriebsapostolates durch Errichtung von Werksgemeinschaften; Schaffung eines gewerkschaftsfreundlichen Klimas im kirchlichen Bereich.

2. Arbeitskreis: Landmilieu

Der Arbeitskreis „Landmilieu" (Leiter: Univ.-Prof. Dr. Ferdinand *Westphalen*) wies darauf hin, daß das Land als eigengearteter Lebensraum nach wie vor bestehe, doch seinen rein bäuerlichen Charakter verloren habe und sich in einer geistigen und religiösen, nicht nur wirtschaftlichen und sozialen Krise befinde. Der Arbeitskreis machte folgende Vorschläge:
a) für den religiösen Bereich: zeitgemäße Glaubensunterweisung, vor allem durch ein richtiges Gottesbild, und Hinführung zu einer bewußteren religiösen Haltung; organisiertes Laienapostolat, da ohne dieses eine erfolgreiche Seelsorge auch auf dem Lande nicht mehr möglich ist; bei letzterer soviel Einheit wie möglich; Weckung des Verständnisses für die Liturgie; Anpassung der religiösen Bräuche an den veränderten Lebensrhythmus und an die soziale Vielschichtigkeit des ländlichen Lebensraumes;
b) für den geistig-kulturellen Bereich: gleiche schulische Bildungsmöglichkeiten wie für die städtische Bevölkerung; Bau von Schulinternaten und Lehrlingsheimen; Ausbau der christlichen Erwachsenenbildung, da indifferente Bildungseinrichtungen kein Ersatz sind; lebendige katholische Jugendgemeinschaften in den Pfarren, daher sollen indifferente Jugendverbände nicht gefördert werden; Begabtenförderung für die sozial benachteiligte Landjugend; Errichtung von katholischen Bildungszentren in jeder Pfarrei.
c) für den sozial-wirtschaftlichen Bereich, in dem durch den Mangel an Arbeitskräften, die Unterbewertung der landwirtschaftlichen Leistungen und die übergroße Arbeitsbeanspruchung besonders der Frau eine brennende soziale Frage entstanden ist: beruflich ausgebildete Hoferben und rechtzeitige Hofübergabe; Ausbau des Kindergartenwesens; Ausbildung von Familienhelferinnen; gesellschaftliche Gleichberechtigung für den Arbeiter auf dem Lande; Bemühungen, den Pendler an die Dorfgemeinschaft zu binden; Erschließung weiterer Erwerbs- und Nebenerwerbsmöglichkeiten; Beseitigung des Mißverhältnisses in der Verteilung des Volkseinkommens, daher Sicherung gerechter Preise und Verbesserung der Agrarstruktur mit dem Ziel, gesunde Familienbetriebe zu schaffen; Förderung des ländlichen Siedlungswesens.

3. Arbeitskreis: Städtisches Milieu

Der Arbeitskreis „Städtisches Milieu" (Leiter: Univ.-Dozent Dr. Erich *Bodzenta*) stellte fest, daß die gesellschaftliche Situation im städtischen Milieu äußerst kompliziert sei und sich in starker Dynamik befinde. Daher müsse das kirchliche Handeln elastisch und anpassungsfähig sein. Zur ordentlichen Seelsorge müsse die außerordentliche Seelsorge an der Arbeitsstätte und im Freizeitraum (nach sozialen Schichten) treten. An konkreten Maßnahmen schlägt der Bericht vor: neue Abgrenzung der kirchlichen Verwaltungseinheiten mit Rücksicht auf die neuen Siedlungs- und Verkehrsverhältnisse; vorausschauende kirchliche Bodenpolitik, um Grund für Kirchen, Pfarrhäuser, Pfarrheime usw. zu sichern; Neuverteilung der Planstellen zwischen Stadt und Land und innerhalb der Stadt unter Berücksichtigung der Bevölkerungsverschiebungen; internationalen Priesteraustausch; Anpassung der Gottesdienstordnung an den neuen Lebensrhythmus; Heranbildung von Gemeinschaften, die wochentags die heilige Messe mitfeiern; Ausbau der überpfarrlichen Arbeit, besonders im Dekanat, zur Bewältigung von Aufgaben, die von den Pfarrern nicht bewältigt werden, z. B. Seelsorge für zahlenmäßig kleine Berufsgruppen oder Bildungsveranstaltungen; Arbeitskomitees für die spezifischen Stadtprobleme, wie Schulfragen, Kommunalpolitik, Beeinflussung der Massenmedien; Errichtung von Zentren für Information, Bildungsarbeit und Freizeit; Ausbau des Wohnviertelapostolates, des Betriebs- und Freizeitapostolates mit verstärkter wissenschaftlicher Erforschung dieser Milieus und milieugerechter Schulung der Laien zur Dialogfähigkeit und Gruppenarbeit; Präsenz der Kirche in der Öffentlichkeit auch durch die modernen Massenmedien; ein Pfarrblatt, das bewußt auf die Fernstehenden ausgerichtet ist; konkurrenzfähige Ausgestaltung der Kirchenblätter für das städtische Milieu; Erforschung der religiös-psychologischen Situation und deren theologische Bewältigung.

4. Arbeitskreis: Die Intellektuellen

Der Arbeitskreis „Die Intellektuellen" (Leiter: Univ.-Prof. Dr. Hans *Tuppy*) wandte sich mit dem Appell an die Öffentlichkeit, geistige und spirituelle Werte höher zu schätzen als materielle und ein Klima zu schaffen, das zur Bildung und zur geistigen Auseinandersetzung anregt. Von den Intellektuellen und ihrem Nachwuchs fordert der Arbeitskreis: Bereitschaft zur Reflexion und zur geistigen Auseinandersetzung, Problembewußtsein; gründliche Beherrschung ihres Fachgebietes, da ein Mangel hierin nicht durch „katholische Gesinnung" ersetzt werden kann; keine Unterdrückung der fachlichen und weltanschaulichen Diskussion durch Pseudodogmatismus; verstärkte Mitarbeit im öffentlichen Leben. Von den Mittelschullehrern wird gefordert, nicht nur gutes Fachwissen zu vermitteln, sondern auch geistige Interessen zu wecken; ferner wissenschaftliche und pädagogische Weiterbildung; Intensivierung des außerschulischen Kontaktes mit den Schülern; Stärkung des Staatsbewußtseins. Von den Hochschülern wird gefordert: Teilnahme am Leben der katholischen Hochschulgemeinden und Hochschulorganisationen; stärkere politische Bildung; stärkerer kollegialer Kontakt mit den ausländischen Studenten. Die Wünsche an den Episkopat lauten: er möge die Katholiken auffordern, im Erzieher- und Lehrerberuf tätig zu werden; er möge einige katholische Elitemittelschulen, auch Fachmittelschulen, ausbauen; er möge sofort mit der Ausbildung der Lehrerbildner als Voraussetzung für die Errichtung katholischer Lehrerakademien beginnen. In den katholischen Mittelschülerorganisationen — in denen dem Mittelschüler die Freiheit gewährleistet sein soll, sich frei für eine der vorhandenen

Möglichkeiten zu entscheiden — soll neben der spirituellen Erziehung auch die körperliche stärker gepflegt werden; darüber hinaus tue eine intensivere geistige Erziehung not. Schließlich Begabtenförderung junger Katholiken und Postgraduierter, ähnlich wie durch das deutsche Cusanus-Werk, und ein Katechismus für Intellektuelle; mehr Seelsorger für die Obermittelschüler und Hochschüler.

5. Arbeitskreis: Unternehmerverantwortung in unserer Gesellschaft

Der Arbeitskreis „Unternehmerverantwortung in unserer Gesellschaft" (Leiter: Dir. Dr. Oswald *Kielmansegg*) äußerte den Wunsch nach einem Forum, in welchem die Unternehmer wirtschaftliche und soziale Fragen mit der Kirche besprechen können zum Zweck einer möglichst lebensnahen Lösung im Sinne der christlichen Soziallehre. Der Arbeitskreis hält eine Betriebsseelsorge für möglich, sowohl in Form von Betriebsbesuchen wie durch Besuche in Werkswohnungen. Gottesdienste im Betrieb sollten jedoch nur bei besonderen Anlässen stattfinden. Der Arbeitskreis empfahl die freiwillige Mitarbeit von Theologen als Ferienpraktikanten im Betrieb. Besonders betonte er die Notwendigkeit, liturgische Formen zu entwickeln, die der industriellen Gesellschaft entsprechen. In einem zweiten Teil der Diskussion wurden die Probleme des landwirtschaftlichen Gutsbetriebes erörtert, wobei festgestellt wurde, daß das für die Industrie gewonnene Leitbild auch für den landwirtschaftlichen Unternehmer gilt; doch sei das Problem „Mensch und Betrieb" hier weniger schwierig zu lösen als im Industriebetrieb. Der Arbeitskreis hatte auch eine Aussprache mit dem Arbeitskreis „Arbeitermilieu", wobei in sehr offener Weise die gegenseitigen Anliegen der Sozialpartner besprochen wurden.

6. Arbeitskreis: Familie und Kind

Der Arbeitskreis „Familie und Kind" (Leiter: Hofrat Dr. Bruno *Schimetschek)* appellierte an die Familie, sich der Bedeutung von Ehe und Familie bewußt zu sein, sich als die erstverantwortlichen Erzieher ihrer Kinder zu wissen, Personen und Institutionen, denen sie ihre Kinder anvertrauen, sorgfältig auszuwählen und in den Elternvereinen mitzuarbeiten. An die Kirche richtete der Arbeitskreis den Wunsch, die Familie möge seelsorglich als Einheit angesprochen und betreut werden, die katholische Ehe- und Familienberatung möge ausgebaut und der Brautunterricht unter Mitwirkung von Laien erweitert werden. Von Öffentlichkeit und Staat wird gefordert, daß im Unterricht aller Schultypen die Bedeutung der Familie für die menschliche Gesellschaft herausgestellt und in der Erwachsenenbildung die Fragen von Ehe und Familie und Familienpolitik stärker behandelt werden; daß die Eltern in den Bezirks- und Landesschulbehörden Sitze und Stimmen erhalten; daß in den Massenmedien positive Leitbilder entwickelt und herausgestellt und familienfeindliche Tendenzen bekämpft werden; daß der Staat endlich eine eindeutige ministerielle Familienkompetenz schaffen und den Schutz der Familie in der Verfassung verankern möge.

7. Arbeitskreis: Der junge Mensch

Der Arbeitskreis „Der junge Mensch" (Leiter: Rudolf *Richter*) stellte fest, daß die Art und Weise, wie der junge Mensch denkt, wertet und handelt, weitgehend von den Gemeinschaften abhängt, denen er angehört. Die Gesellschaft dürfte daher kein Verhalten billigen, das die geistige Entwurzelung fördert, sondern müsse die Bereitschaft, sich sittlich anzustrengen, ermutigen. Der Arbeitskreis machte folgende Vorschläge: Förderung der Elternbildung, damit die Eltern nach dem Verlust der Erziehungstraditionen ihre Erzieherfunktionen wieder besser wahrnehmen können; ein höheres Niveau an Wissen und Bildung für alle Gruppen der Bevölkerung, eventuell Gewährung eines eigenen Bildungsurlaubes für die nicht in einem schulischen Bildungsgang stehenden Jugendlichen; Neuausrichtung der Seelsorge und verstärkte Bemühung um die Jugendlichen bei Berufseintritt, Wehrdienst- und Brautunterricht; glaubhafte Darstellung der Demokratie durch die Politiker, damit die Jugendlichen die Werte der Demokratie richtig erkennen; gewissenhafte Durchführung der bestehenden Gesetze und Verordnungen zum Schutz der Jugend; angemessene Arbeitsbedingungen und gerechte Entlohnung für die sozialen Berufe (Erziehung, Fürsorge, Krankenpflege); Appell an die Jugendlichen, diese Berufe in christlicher Gesinnung zu ergreifen.

8. Arbeitskreis: Die Frau in der Gesellschaft

Der Arbeitskreis „Die Frau in der Gesellschaft" (Leiterin: Herta *Pammer*) forderte eine Neubesinnung auf das Wesen der Frau in Übereinstimmung mit den Lehren der Mariologie und Ekklesiologie und wies auf die besondere Aufgabe der Frau zur Pflege menschlicher Beziehungen hin. Hinsichtlich der Trauungsformel sprach der Arbeitskreis den Wunsch aus, daß diese Formel dem Empfinden und Sprachgebrauch unserer Zeit angepaßt und für alle Diözesen einheitlich formuliert werden möge. Von der Öffentlichkeit forderte der Arbeitskreis: gesellschaftliche Achtung der unverheirateten Frau; Maßnahmen gegen die Erotisierung des gesellschaftlichen Lebens und gegen die Herabwürdigung der Frau zu Reklamezwecken; im Berufsleben gleiche Aufstiegsmöglichkeiten wie für den Mann; Erweiterung der Möglichkeiten von Teilzeitbeschäftigungen und Erleichterung der Wiedereinstellung verheirateter Frauen mit älteren Kindern. Die Wünsche an die Männer lauteten: echte Partnerschaft in der Ehe entsprechend dem neuen Lebensgefühl der Frau; familiengemäße Gestaltung der Freizeit; gegenseitige Hilfeleistung; stärkeres Eintreten der Männer für die Ehre und Würde der Frau in der Gesellschaft und an den Arbeitsstätten.

9. Arbeitskreis: Das katholische Kulturprogramm

Der Arbeitskreis „Das katholische Kulturprogramm" (Leiter: Dr. Eduard *Seifert*) stellte aus dem umfangreichen Thema folgende Anliegen besonders heraus:

a) die Errichtung von Katholischen Akademien, etwa nach dem Muster der gleichnamigen Einrichtungen in Deutschland; solange in Österreich keine bestehen, sollen die vorhandenen katholischen Einrichtungen (Salzburger Hochschulwochen, Wiener Katholische Akademie, Theologisches Laienjahr, Katholische Bildungswerke usw.) in ständigem Kontakt miteinander die Aufgabe dieser Akademien zu erfüllen trachten.

b) Errichtung von katholischen Informationszentren, besonders in den Diözesanhauptstädten, mit Leseraum, Zeitschriftenzimmer und Bibliothek, deren Bestände im Rahmen des Bücheraustausches auch den katholischen Volksbüchereien zugute kommen sollten. Dabei sei wesentlich, die entsprechenden Personen für den Auskunfts- und Beratungsdienst zu finden.

c) Hinsichtlich des Freizeitproblems, das immer wichtiger wird und noch keineswegs alle gesellschaftlichen, sittlichen und religiösen Auswirkungen erkennen läßt, eine ständige Kontaktgemeinschaft der bereits bestehenden katholischen

Initiativen (Reisedienste, Urlaubsaktionen), da mit den Freizeitdiensten auch echte Bildungsaufgaben verbunden werden können. Diese Kontaktgemeinschaft könnte die Entwicklung beobachten und ihre Arbeit den neuen Verhältnissen jeweils anpassen.

d) Die Neufassung bzw. Überarbeitung der deutschen Übersetzungen der liturgischen Texte, der Perikopen und in späterer Zukunft der Heiligen Schrift. Ein solches Werk könnte nur von einer theologisch qualifizierten Gemeinschaft gestaltet werden.

10. Arbeitskreis: Das Bildungsziel der katholischen Mittelschule

Der Arbeitskreis „Das Bildungsziel der katholischen Mittelschule" (Leiter: Dir. Dr. Hans *Zwölfer)* richtete folgende Forderungen bzw. Empfehlungen an den Staat: Festlegung der religiösen und sittlichen Erziehung bei der Formulierung des Bildungszieles der Mittelschule; Verminderung der Zahl der Wochenstunden; freie Entwicklung des katholischen Schulwesens und ausreichende Subventionierung durch den Staat. Die vom Arbeitskreis an die Bischöfe gerichteten Wünsche lauten: Da der Religionsunterricht in erster Linie zum religiösen Leben führen soll, erscheine eine Reduktion des Lehrstoffes gerechtfertigt; aus jugendpsychologischen Gründen sei eine neue Verteilung des Lehrstoffes zu wünschen; bei der Neugestaltung der Lehrpläne für katholische Religion sei es angebracht, die Fachprofessoren anderer Unterrichtsgegenstände (Geschichte, Naturgeschichte, Philosophie) zu hören; jede Mittelschule solle der Seelsorgsbezirk eines hauptamtlichen Religionslehrers sein; Intensivierung des religiösen Lebens durch Einkehrtage, Exerzitien und religiöse Wochen; Ausweitung des katholischen Schulwesens auf die technischen, gewerblichen und kaufmännischen Schulen; zur Bewältigung der Probleme, die die bestehenden katholischen Schulen aufwerfen, sei eine Begegnung sowohl der verschiedenen Orden untereinander wie auch zwischen Orden und katholischen Laien notwendig; nach dem Erscheinen der neuen Lehrpläne sollten kleine Arbeitsgemeinschaften prüfen und erwägen, auf welche Weise die katholischen Werte in den einzelnen Fächern zur Geltung gebracht werden können.

11. Arbeitskreis: Häresien in Österreich

Der Arbeitskreis „Häresien in Österreich" (Leiterin: Frau Dr. Adele *Spuller*) stellte fest, daß zur Abwehr der Sekten, die auch in Österreich eine rege Tätigkeit entfalten, eine stärkere kirchliche Propaganda (Postwurfsendungen, Plakate, Pfarrblätter, Flugblätter) und eine stärkere Bemühung um Wissensvermittlung notwendig seien, da die Sekten gerade bei religiöser Unwissenheit der Bevölkerung große Möglichkeiten haben. Zum anderen aber müsse erkannt werden, daß die Anziehungskraft der Sekten vor allem in der Verwirklichung echter Gemeinschaften und in der Betonung der Heiligen Schrift. besteht. Daraus ergebe sich die Forderung, die Brudergesinnung in stärkerem Maße zu pflegen und sie in der Pfarrgemeinde u. a. durch Nachbarschaftshilfe zu verwirklichen. Dazu gehöre auch, daß die Kontaktschwächen in der heutigen Massengesellschaft durchbrochen werden. Weiterhin seien biblisch orientierte Predigten zu empfehlen und das Bibelapostolat zu fördern. Da die Sekten meist geschickt getarnt auftreten, sei größte Wachsamkeit notwendig, vor allem gegenüber den gnostischen Sekten. Erwünscht sei eine wissenschaftliche Beschäftigung mit den Problemen der Parapsychologie und mit den (sicher sehr begrenzten) Möglichkeiten, den Yoga im christlichen Sinn anzuwenden.

12. Arbeitskreis: Lebendige Demokratie

Der Arbeitskreis „Lebendige Demokratie" (Leiter: Hofrat Dr. Friedrich *Lehne*) betonte die Verpflichtung der Katholiken, den wahren geistigen Gehalt der demokratischen, rechtsstaatlichen und föderalistischen Institutionen zu verlebendigen; die Mitsprache und Mitverantwortung des Menschen in der Gemeinschaft; die Bindung der Macht an ein unverbrüchliches, überpositives Recht, an die Verfassung und die Gesetze; die Achtung vor den Länder-, Gemeinden- und Familiengemeinschaften.

Der Arbeitskreis sprach sich dafür aus, daß ein Grundrechtskatalog neu geformt werde, der von der Menschenwürde ausgehe und auch der Familie Verfassungsschutz gewähre; daß Institutionen geschaffen oder gestärkt werden, die einer personalen Demokratie und der Unterstützung der persönlichen Verantwortung des Politikers dienen — vor allem im Rahmen der Gemeinden wäre eine unmittelbare Mitsprache des Volkes sinnvoll —; daß der Gesetzgeber die jeweils zu schaffenden Normen nach erkennbaren Grundsätzen ausrichte, sich genügend Zeit für die Prüfung der Entwürfe nehme und schon vor der Beschlußfassung die Konfrontation mit der öffentlichen Meinung suche; daß er dadurch auch die Voraussetzung für eine klare und einfache Verwaltung schaffe; daß das neue Strafrecht nach dem Bild des Menschen als eines zur freien Selbstverantwortung berufenen Wesens gestaltet werde und den Ungeborenen ausreichend Schutz gewähre. An die demokratischen Parteien wurde die Forderung gerichtet, das Gemeinsame und das Staatsbewußtsein zu pflegen, im Wahlkampf Fairneß zu üben und nur geistig und charakterlich geeignete Persönlichkeiten als Mandatare aufzustellen. Die demokratischen Freiheiten, so formulierte der Arbeitskreis, können nur durch ihre Ausübung verteidigt werden.

13. Arbeitskreis: Ökumenische Fragen

Der Arbeitskreis „Ökumenische Fragen" (Leiter: Univ.-Prof. DDr. Winfried *Gruber*) betonte, daß den Österreichern außer der Begegnung mit den evangelischen Christen die Teilnahme am Schicksal der Ostkirchen aufgetragen sei. Er schlägt vor, unter bischöflicher Führung einen gesamtösterreichischen Arbeitskreis für ökumenische Probleme einzurichten, ebenso Arbeitskreise in den einzelnen Diözesen. Die Kontakte mit den getrennten Christen seien weiterzuführen. Um das Verhältnis zu ihnen zu verbessern, gab der Arbeitskreis folgende Anregungen: Ausbau der Zusammenarbeit auf kulturellem und sozial-caritativem Gebiet; Schaffung eines „Komitees des guten Willens", bestehend aus katholischen und evangelischen Christen, das Mißverständnisse bereinigen soll; Überprüfung jener Ausdrücke, die das Empfinden des anderen verletzen; Pflege der fachtheologischen Gespräche zwischen den Konfessionen; Errichtung von Stätten der Begegnung; Überprüfung der Praxis in der Spendung der bedingungsweisen Taufe; Überprüfung des Problems der Mischehen in Gesetzgebung und Praxis.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

CARPENTIER, R., SJ. *L'évêque et la vie religieuse consacrée.* In: Nouvelle Revue Theologique Jhg. 94 Nr. 5 (Mai 1962) S. 475—494.

Der Autor entwickelt in dem Beitrag eine Theologie des Ordensstandes und seiner Rolle in der Ortskirche (Diözese), seines Verhältnisses zur bischöflichen Jurisdiktionsgewalt und zum Auftrag des Bischofs, Hirte und Lehrer der Ortskirche zu sein. Der Beitrag bildet einen Auszug aus einem Artikel des Autors in dem demnächst bei der Ed. du Cerf erscheinenden Gemeinschaftswerk der Pariser Dominikaner: L'épiscopat et l'Église universelle. Die Exemption der Orden wird vor allem gerechtfertigt auf Grund der „charismatischen Werte" des Ordenslebens im Rahmen der Gesamtkirche.

MARTINI, Carlo M., SJ. *Il silenzio dei testimoni non cristiani su Gesù.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Heft 2686 (19. Mai 1962) S. 341—349.

Die Zeugnisse nichtchristlicher Geschichtsschreiber über die Existenz Christi sind äußerst begrenzt. Diese Tatsache hat für die Leben-Jesu-Forschung ihre besondere Bedeutung. Der Autor rechtfertigt das Fehlen ausreichender Zeugnisse über Christus in der nichtchristlichen Geschichtsschreibung mit dem Hinweis, daß die antike Geschichtsschreibung sich ausschließlich mit Fakten von politischer Relevanz befaßt habe.

OESTERLE, Gerhard, OSB. *Sollicitation?* In: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht Jhg. 13 Heft 2 (1962) S. 143—148.

Eine mit Humor gewürzte notwendige Klarstellung dessen, was Sollicitation im Beichtstuhl durch Ausfragen des Sextum ist, wann der Beichtvater angezeigt werden darf wegen Verführung, wann nur wegen Unkenntnis der Grundsätze der Moral. Der Tatbestand ist für Laien konsternierend zu lesen, die der Schlußfolgerung Oesterles gern zustimmen, daß es in dieser Frage besser sei, zu wenig als zu viel zu fragen.

RAHNER, Karl, SJ. *Einige Bemerkungen über die Frage der Konversion.* In: Catholica (Vierteljahresschrift für Kontroverstheologie) Jhg. 16 Heft 1 (1962) S. 1—19.

Nach gründlicher Befragung der richtigen Lehre, wonach eine Verpflichtung zur Konversion bei hinreichender Glaubenserkenntnis besteht, und der verschlungenen Praxis des Gewinnens von Konvertiten mit ihren vielen Unklarheiten warnt Rahner mit Nachdruck vor der Illusion, eine Schwächung des Glaubens der Evangelischen sei ein Vorteil für die Kirche. Die Hoffnung auf den Bankerott eines Teils der Christenheit wäre „eine dumme und schändliche Katastrophenpolitik". Man solle sich vielmehr angesichts des Säkularismus gegenseitig vor Substanzverlust bewahren. Also mehr Zurückhaltung in der Konvertitenarbeit, besonders angesichts des wirklichen Erscheinungsbildes der Kirche, das zu ernsten Fragen Anlaß gebe.

SCHAUF, Heribert. *Christus das Haupt seiner Kirche.* In: Catholica (Vierteljahrsschrift für Kontroverstheologie) Jhg. 16 Heft 1 (1962) S. 38—58.

Der Aufsatz ist eine gewissenhafte Inhaltsangabe des 1960 veröffentlichten Werkes von Sebastian Tromp SJ: „Corpus Christi quod est Ecclesia, II. De Christo Capite, Mystici Corporis". Er macht die Gedanken des Sekretärs der Theologischen Konzilskommission weiteren Kreisen zugänglich, besonders bemerkenswert das Kapitel über die Kontroverse zur instrumentalen physischen Wirksamkeit der Menschheit Christi (48 f.) und die abzulehnenden Irrungen, darunter auch die Probleme einer zulässigen und gesunden und einer ungesunden öffentlichen Meinung in der Kirche (52 f.).

SINT, Josef, SJ. *Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Bd. 84 Heft 2 (1962) S. 129—151.

Der Beitrag umfaßt drei Fragepunkte: 1. Das Verständnis der Geschichtlichkeit der Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde; 2. Der auferstandene Herr als Messias in der apostolischen Verkündigung; 3. Die Begründung der Kirche als Heilsgemeinschaft in der Auferstehung Christi. Als reales, in der Geschichte sich vollziehendes Heilsereignis bildet deshalb die Auferstehung Christi den Anfang christlicher Existenz in der Wirklichkeit des einzelnen und in der Kirche als Heilsgemeinschaft. Aus der literarischen Eigenart der Auferstehungsberichte und aus der Verkündigungspraxis der Apostel läßt sich für die These Rudolf Bultmanns von der Ungeschichtlichkeit der Auferstehung kein Anhaltspunkt finden.

WEBER, Leonard M. *Spirituelle Seelsorge als Forderung des priesterlichen Amtes.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 13 Heft 5 (1962) S. 180—185.

Der letzte Beitrag dieses Sonderheftes vom Regens in Solothurn erklärt die Thematik des Ganzen: Seelsorge nicht mit Routine, sondern aus Heiligem Geist. J. P. Michael eröffnet mit einer Meditation „Priester so wie Christus" die Reihe der Beiträge, die einer Beratung der Seelsorger dienen. W. Stammkötter gibt Winke, wie der Seelsorger der Routine entgegenwirken kann, N. Huber zeigt „Anknüpfungspunkte der theologischen Bildungsarbeit" (148—152), H. Stenger meldet „Wünsche an die Wissenschaft" an, Bruno Dreher führt ein in die „Geistige Weiterbildung des Seelsorgers" (157—162), besonders hilfreich die Anleitung von Franz Hermann über „Das Buch im Leben und Wirken des Seelsorgers" (170—173). Linus Roth mahnt zur Einrichtung von Arbeitsgemeinschaften für „Geistigen Austausch in der Seelsorge".

Philosophie

BRETON, Stanislas. *La déduction thomiste des catégories.* In: Revue philosophique de Louvain T. 60 S. 3 Nr. 65 (Februar 1962) S. 5—32.

Ein kritischer Nachvollzug der Ableitung der aristotelischen Kategorien nach den Kommentaren zur Physik und Metaphysik des Thomas von Aquin. Im Zentrum der Überlegungen steht ein doppelter Aspekt: Nach Thomas bilden die Kategorien, ontologisch gesehen, die Möglichkeitsbedingungen des Seienden (der Dinge), zugleich sind sie, erkenntnismetaphysisch gesehen, „konstitutive Erkenntnisprinzipien". Mit diesen Überlegungen will der Autor die aristotelisch-thomistische Kategorienlehre aus einer quasi positivistischen Verdinglichung auf ihre authentisch metaphysischen Elemente zurückführen.

CRANSTON, Maurice. *Jean-Paul Sartre.* In: Der Monat Jhg. 14 Heft 164 (Mai 1962) S. 32—44.

Eine kritische Darstellung der Gedanken Sartres mit dem Schwerpunkt auf der „Critique de la raison dialectique", durch die Sartre seine wichtigsten Einsichten überholte und die bis jetzt den Schlußstein seiner philosophischen Schriften bildet. Seitdem hat er nur noch für die Bühne geschrieben. Der Verfasser hebt eine Spannung in der Persönlichkeit Sartres immer wieder hervor: seine trotz Antitheismus hochgradige religiöse Sensibilität und sein dialektisches Konfliktdenken. Seine Schwäche liege in dem Mangel an ausgewogener Einsicht und seinem selbstgerechten Haß auf die Bourgeoisie.

MESSNER, Johannes. *Internationale Soziale Gerechtigkeit.* In: Justice dans le Monde T. 3 Nr. 3 (März 1962) S. 293 bis 313.

Messner definiert die internationale soziale Gerechtigkeit mit folgenden Worten: „Sie besteht in den Prinzipien einer Ordnung der Völkergemeinschaft, in der es für jedes Volk möglich ist, kraft eigener Anstrengung und eigener Verantwortung, unterstützt durch die Mithilfe der anderen Völker, den verhältnismäßigen Anteil an dem zu erlangen, was als Gemeinwohl aller Völker mit den Mitteln der geistigen, politischen, wirtschaftlichen und technischen Kooperation aller erreichbar ist." Zwei Pole tragen demnach die internationale soziale Gerechtigkeit: das Prinzip des suum cuique und das Prinzip der gesellschaftlichen Kooperation. Beide werden weitgehend vom Selbstinteresse gesteuert. (Messner mißt die Bedeutung dieses Selbstinteresses nach beiden Seiten hin genau aus.) Der Schwerpunkt des Beitrages liegt jedoch auf den heute notwendigen Konkretisierungen der internationalen gesellschaftlichen Kooperation.

NELSON, Leonard. *Was ist Geschichte der Philosophie?* In: Ratio Bd. 4 Heft 1 (1962) S. 19—31.

Nelson untersucht in diesem Artikel die Möglichkeitsbedingungen einer im neokantianisch-rationalistischen Sinne wissenschaftlich vertretbaren Geschichte der Philosophie. Demnach habe Philosophiegeschichte weder als Geschichte der Denker noch als Geschichte der von ihnen entwickelten „Weltbilder" zu gelten, sondern als Geschichte der immanent-dialektischen Entfaltung der philosophischen bzw. metaphysischen Denkbewegung selbst.

TRÂN-VÀN-TOÀN. *Le problème de la conscience communiste.* In: Revue philosophique de Louvain T. 60 S. 3 Nr. 65 (Februar 1962) S. 33—57.

Trân-vàn-Toàn, Professor an der Universität von Hué (Vietnam), untersucht in diesem Beitrag die philosophische Problematik der marxistischen Deutung des Bewußtseins, vor allem von Marx selbst. Sehr deutlich wird der Hegelsche Ansatzpunkt bei Marx herausgearbeitet, aber auch die Unterschiede zwischen Hegelscher Bewußtseinsdialektik und dem Dialektischen Materialismus. Während der dialektische Aufbau des Hegelschen Denkens im absoluten Bewußtsein (absolute Idee) eine das ganze Denksystem zusammenfassende und abschließende Spitze erhält, bildet es bei Marx nur ein inneres (wenn auch äußerst wichtiges) Moment des dialektischen Entwicklungsprozesses.

WIPLINGER, Fridolin. *Warum das Warum?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 5 (Mai 1962) S. 335—356.

Im Fragen nach der Frage und dem Ursprung der Vernunft versucht der Verfasser den Auseinanderbruch zwischen Rationalem und Irrationalem zu überwinden. Dies geschieht in drei Stufen: 1) der Frage nach der Vernunft; 2) der Frage nach der Frage; 3) der Vernunft der Frage. Ergebnis: Das Irrationale gehört wesensmäßig zur Vernunft wie das Rationale. Das Unverfügbare als Geheimnis stellt sich als Erfahrung des Unverfügbaren, in seiner Endlichkeit ist seine Form Leiden. Im Leid wird die Endlichkeit zur Frage. Dem Verzicht, als vom Geheimnis verfügt, entspringt die Liebe. Wo Leid sich zur Liebe wandelt, sind ihm Vernunft und Sinn bewahrt.

Kultur

DRIMMEL, Heinrich. *Ziel der Rechtsgeschichte — Zeitgeschichte oder Gang des Rechtes durch die Zeit.* In: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht Jhg. 13 Heft 2 (1962) S. 97 bis 104.

Nach einem Rückblick in zeitgeschichtliche Verfallserscheinungen der Rechtsordnung, sei es durch Zerstörung sei es durch leichtfertige Preisgabe alten Rechts, umreißt der Kultusminister Österreichs anläßlich der Eröffnung der neuen Räume des Instituts für europäische Rechtsgeschichte und des Instituts für Kirchenrecht in Wien die wissenschaftliche und politisch-erzieherische Aufgabe der Rechtsgeschichte, wobei er Heinrich Mitteis folgt. Er fordert zum Schluß den Verzicht auf die fatale Ausklammerung der Metaphysik und die Wiederbegegnung von Wissenschaft und Glaube.

FRANKE, Wolfgang. *Die Rolle der Tradition im heutigen China.* In: Moderne Welt Jhg. 3 Heft 2 (1961/62) S. 146—165.

In dieser sehr subtilen Untersuchung entwickelt Franke die natürlichen Voraussetzungen für einen eigenständigen maoistischen Kommunismus. Die Veränderungen des DIAMAT durch die chinesische Tradition sind vielseitig und umfassend, und zwar nicht nur durch Manipulationen der Parteiführung. Schon die Übersetzung der klassischen Schriften des Marxismus-Leninismus in das Chinesische verändert deren Inhalt, verfärbt zumindest durch Nuancierungen und Akzente. Die Ethik der chinesischen Kommunisten greift immer wieder auf Werte und Begriffe des Konfuzianismus zurück. Dies gilt besonders für die Auffassung von Staat und Herrschaft, die Haltung zum Ausland und die Einteilung der Gesellschaft. Der kommunistische Konformismus baut direkt auf dem konfuzianischen auf. Die von den Machthabern geforderte einheitliche geistige Ausrichtung hat für die Chinesen bei weitem nicht die abschreckende Bedeutung wie für Europäer.

LATREILLE, André. *École et Églises.* In: Études T. 313 Nr. 6 (Juni 1962) S. 330—348.

Es handelt sich um die Niederschrift eines umfangreichen Vortrags des Autors bei den Journées Universitaires in Reims vom April dieses Jahres. Der Beitrag vermittelt einen guten Gesamtüberblick über die historisch-politische Entwicklung des Verhältnisses Kirche—Staat—Schule. Schwerpunkte der Untersuchung bilden dabei: die Entfaltung des Elternrechts auf freie Schulwahl für ihre Kinder, die staatlichen Eingriffe in den einzelnen europäischen Ländern und die zahlreichen Stellungnahmen der Päpste zur Schulfrage seit Pius IX. Die Stellung der anderen christlichen Kirchen, die die Schulfrage nie in dem Maße als Existenzfrage ansahen wie die katholische Kirche, wird nur am Rande gestreift.

SCHEURIG, Bodo. *Probleme des zweiten Weltkrieges in östlicher und westlicher Sicht.* In: Merkur Jhg. 16 Heft 5 (Mai 1962) S. 468—477.

Der Verfasser legt einige Proben sowjetischer Geschichtsschreibung über den zweiten Weltkrieg und den 20. Juli 1944 vor. Aus ihnen wird deutlich, daß den östlichen Historiographen im Dienste der Ideologie wesentliche Voraussetzungen zu differenzierten Urteilen fehlen. Anderseits deutet der Verfasser auch an, daß die Geschichtsschreibung der freien Welt wichtige Themen der dreißiger Jahre fast überhaupt nicht aufgegriffen hat, insbesondere das Schicksal der deutschen Kommunisten und Sozialdemokraten unter Hitler.

SCHORSKE, Carl E. *Schnitzler und Hofmannsthal.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 5 (Mai 1962) S. 367—381.

Der Beitrag geht weit über eine Würdigung Schnitzlers und Hofmannsthals hinaus. Er entwickelt die Versuche der beiden österreichischen Dichter, mit dem Umbruch vom 19. zum 20. Jahrhundert fertig zu werden. Schnitzler, der sich dieser Frage von der moralischen und wissenschaftlichen Seite näherte und dessen soziologische Einsichten größer waren als die Hofmannsthals, hat das Ende der liberalen Kultur, die vom rationalen Menschen geprägt war, im Grunde nicht verwunden. Sein Werk ist pessimistisch, also ohne tragische Kraft. Hofmannsthal versuchte der Psychologisierung der Welt durch die Kunst zu begegnen, was ihm nur durch Anachronismen möglich war; dennoch führte ihn dieser Versuch zur Tragödie.

VIEHWEG, Theodor. *Der deutsche Jurist.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 5 (Mai 1962) S. 357—366.

Der Vergleich der derzeitigen Juristenausbildung in Deutschland, Frankreich und England zeigt, daß die bei uns zunehmenden Unzulänglichkeiten — Ergebnisse der schwer zu vereinbarenden Doppelaufgabe, die Belange der Wissenschaft mit den Erfordernissen späterer Berufspraxis zu vereinen — in den beiden anderen Ländern auf Grund alter erprobter Traditionen (England) oder durch den Erfordernissen angepaßte Institutionen (Frankreich) bei weitem nicht so groß sind. Der Verfasser schlägt ein dreistufiges Rechtsstudium vor: Grundstudium als Bildung mit Bezug auf die Fachwissenschaft; nach einer Zwischenprüfung praktisches Studium mit fachschulmäßigem Einschlag, abschließend mit dem Referendarexamen; die Oberstufe ist nur für Promovenden nach der ersten juristischen Staatsprüfung gedacht. Nur auf diesem Wege, also unter Einbezug des Fachschulgedankens, könnte der Kern der alten Universitätsidee in einer veränderten Welt gerettet werden.

Neue Bildhauer-Arbeiten. In: Das Münster Jhg. 15 Heft 3/4 (März/April 1962).

125 Werkwiedergaben neuer Bildhauerarbeiten von 46 Künstlern aus dem gesamten Bundesgebiet (Schwerpunkte Köln und München). Die Kommentare stammen von Hugo Schnell. Eine kritische Stilanalyse zur „Agape" von Toni Zens schrieb Georg Scherer, eine Interpretation des Kruzifixes von Elisabeth Stapp Joseph Weiger.

Politisches und soziales Leben

BAGLIONI, Guido. *Gli orientamenti degli studi sull'integrazione socio-culturale dell'immigrato: Aspetti e questioni di ordine generale.* In: Rivista internationale di scienze sociali Jhg. 70 S. 3 Heft 3 (Mai/Juni 1962) S. 205—222.

Wie der Titel besagt, handelt es sich nicht um eine Darstellung der Probleme der sozio-kulturellen Integration der Einwanderer, sondern um die wissenschaftliche Reflexion über dieses Problem, die in den europäischen Ländern bisher noch keinen nachhaltigen Niederschlag gefunden hat. Deshalb steht in der Abhandlung auch die Literatur aus dem angelsächsisch-amerikanischen Raum im Vordergrund. Aber auch in dieser Literatur besteht noch kein eindeutiges Einverständnis über die zum Thema gehörigen soziologischen Grundbegriffe, wie Integration, Assimilation, Adaptation usw.

BIGO, Pierre. *L'entreprise, étapes d'un progrès doctrinal.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 159 (Juni 1962) S. 644—656.

Bigo gibt einen Aufriß der Entwicklung der „Betriebslehre" innerhalb der kirchlichen Soziallehre seit *Quadragesimo anno* bis zu *Mater et magistra* und den begrifflichen Wandel, den diese Entwicklung hervorgerufen hat. Auf dem Hintergrund von *Quadragesimo anno* und der Lehrdokumente Pius' XII. arbeitet er die Bedeutung von *Mater et magistra* hinsichtlich der Auffassung von Wesen, Struktur und Verfassung des Betriebes deutlich heraus. Unseres Wissens handelt es sich um den ersten Artikel, der sich mit diesem Thema der jüngsten Sozialenzyklika ausführlich befaßt.

FLORIDI, Ulisse Alessio, SJ. *Famiglia e comunismo nell' U. R. S. S.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Heft 2687 (2. Juni 1962) S. 429—442.

Der Autor versucht nachzuweisen, daß in der Sowjetgesellschaft trotz der propagierten „Stärkung" der Familie eine Beschleunigung ihres Verfalls (der einer Auflösung nahekommt) im marxistisch-leninistischen Sinn im Gange ist. Den Grund dafür sieht der Verfasser darin, daß man bestrebt sei, die Familie auf der Basis der reinen Sexualgemeinschaft als funktionales Element in dem umfassenderen Kollektiv der Gemeinde aufgehen zu lassen. Der Autor führt eine Reihe von Zitaten des sowjetischen Wirtschaftswissenschaftlers S. Strumilin an, der als einer der gemäßigteren sowjetischen Familiensoziologen gilt.

JOVIGNOT, Etienne. *L'enfance inadaptée: tricheurs ou victimes.* In: Esprit Jhg. 30 Nr. 307 (Juni 1962) S. 881—901.

Es handelt sich um einen Erfahrungsbericht über die Inadaptation der Jugendlichen (von 9 bis 21 Jahren) aus dem „Centre d'observation de Chenove". Solche Zentren mit ähnlichem Charakter gibt es etwa zwanzig in ganz Frankreich. Ihre Aufgabe ist es, die gefährdeten (noch nicht kriminellen) Kinder und Jugendlichen in vorbeugende Beobachtung zu nehmen. Der Autor untersucht die verschiedenen Typen inadaptierter Kinder und Jugendlicher und die Motive, die zur Einweisung in das Beobachtungszentrum geführt haben. Hinsichtlich der Erziehungsmängel wird festgestellt, daß extreme Milde oder gar Passivität (gegenwärtig die weitaus vorherrschende Einstellung) und übertriebener Rigorismus in gleicher Weise die Anpassung des Jugendlichen an die gesellschaftliche Umwelt gefährden.

JUSSIEU, Marc. *„Mater et Magistra" et la société contemporaine.* In: Esprit Jhg. 30 Nr. 307 (Juni 1962) S. 932—955.

Der Autor nimmt den ersten Jahrestag des Erscheinens der Sozialenzyklika Johannes' XXIII. zum Anlaß, um die Gesamtthematik der Enzyklika und ihre Bedeutung für die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung der Gegenwart herauszustellen. Es werden alle wesentlichen Themen behandelt, angefangen von der nicht uninteressanten Entstehungsgeschichte bis zur Frage nach dem lehramtlichen Charakter der Sozialdokumente der Kirche. An Einzelthemen werden ausführlich behandelt: Vergesellschaftung und Sozialismus (mit entsprechenden Vergleichen zu *Quadragesimo anno* und den Ansprachen Pius' XII.), Güterverteilung und Machtkontrolle, das wirtschaftliche Integrationsproblem, Bevölkerungszuwachs usw. Wenn auch in einzelnen Punkten vorsichtig Kritik geübt wird und gewisse Lücken aufgezeigt werden, so macht doch die Darstellung die überragende Bedeutung der Enzyklika deutlich.

LEIBER, Robert, SJ. *Die mittelalterliche Inquisition.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 9 (Juni 1962) S. 161—176.

Zwölf Jahrhunderte lang kannte die Kirche keine Inquisition. Die Päpste und Kirchenväter der frühen Epoche der Kirche haben sich immer wieder für geistliche Strafen gegenüber Sündern und Bußfertigen und für ein Überzeugen der Abtrünnigen eingesetzt. Erst das Hochmittelalter, das den Grundsatz der römisch-byzantinischen Antike wiederaufnahm: im gleichen Staat nur eine Religion, verfolgte den Angriff auf die Religion als einen Angriff auf den Staat. Leiber beschreibt sehr ausführlich das Prozeßrecht und die Prozeßwirklichkeit der Inquisition. Er verteidigt diese Verfahren nicht, versucht aber die damals Verantwortlichen bzw. ihre Handlungsweise zu verstehen.

MESSNER, Johannes. *Die unterentwickelten Länder im Lehrzusammenhang von Mater et Magistra.* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 3 (Juni 1962) S. 161—175.

Mit diesem Beitrag leitet die Zeitschrift eine größere Folge von Artikeln über das Thema „Entwicklung" und „Entwicklungshilfe" ein. Messner zeigt an Hand von *Mater et magistra* einige grundlegende Neuaufgaben für die christliche Sozialreform auf, die sich aus der vom Papst gewünschten zu ändernden Blickrichtung der christlichen Sozialwissenschaftler und -politiker ergeben: 1) die Überwindung der wohlfahrtsegoistischen Mentalität unter den Industrievölkern; 2) die Sanierung unserer eigenen Volkswirtschaften zum Zwecke effektiver langfristiger internationaler Hilfe (mehr und rationeller produzieren); 3) nüchterne Inangriffnahme der auf uns zukommenden Strukturprobleme (bedingt durch die Verlagerungen innerhalb der Weltwirtschaft); 4) Abwehr mißverstandener eigennütziger „Entwicklungshilfe"; 5) wirtschaftsordnungspolitische Aufgaben (Aufbau von mittelständischen Wirtschaftsgrößen in Entwicklungsländern).

MOONS, Robert. *The problem of migration and social achievements in Leopoldville, Congo.* In: Migration News Jhg. 11 Nr. 3 (Mai/Juni 1962) S. 5—9.

Ein Bericht über Versuche und Einrichtungen, den seit Jahren anhaltenden Einstrom von Afrikanern nach Léopoldville unter Kontrolle zu bringen. Das ist bis jetzt noch nicht gelungen, nicht zuletzt wegen der jüngsten politischen Entwicklungen. Doch haben die Hilfsorganisationen, zum großen Teil ohne staatliche Unterstützung, Außerordentliches geleistet. Dabei ging es ihnen nicht allein um caritative Augenblickshilfe, sondern um eine entsprechende Integrierung der wurzellos Gewordenen. Die katholischen Einrichtungen versuchen alle auf der Basis einer Synthese zwischen christlichem und afrikanischem (Bantu-)Geist zu helfen. Das gilt besonders bei Einrichtungen zur gegenseitigen Hilfe (the Mutuality).

PERICO, Giacomo. *Aspetti morali dell'informazione sessuale.* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 13 Heft 6 (Juni 1962) S. 365 bis 382.

Der Autor setzt sich für eine organische, wahrhaftige und der psychischen Entwicklung des Kindes oder des Jugendlichen angepaßte sexuelle Aufklärung ein. Er betont die Notwendigkeit, damit nicht erst in der Zeit

der Pubertät zu beginnen, sondern in dem Augenblick, wo das Kind auf die Funktion des Sexuellen und seine Erscheinungsformen aufmerksam wird. Entscheidend ist dabei die Einordnung des Sexuellen in die Gesamterziehung und in die Gesamtordnung der Werte. Fromme Analogien aus dem Tierreich seien kindisch, eine rein „technische Erklärung" der Phänomene gefährlich.

REYNAUD, Roger. *Angleterre et marché commun.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 158 (Mai 1962) S. 529—546.

Reynaud, früher Vorsitzender der Christlichen Gewerkschaften Frankreichs und heute Mitglied der Hohen Behörde der Montanunion, untersucht die Gründe, die England veranlaßt haben, den Antrag auf Zulassung zur EWG, zur Montanunion und zum Euratom einzureichen, und die möglichen wirtschaftlichen und politischen Folgen einerseits für England und das Commonwealth, anderseits für die Sechsergemeinschaft. Ausführlich befaßt sich der Autor mit der ursprünglichen Zweckrichtung und Funktionsbasis der Sechsergemeinschaft, um die Vorteile und Schwierigkeiten, die eine Aufnahme Englands in dieser oder jener Form mit sich bringt, zu verdeutlichen.

RÖPKE, Wilhelm. *Die Enzyklika Mater et Magistra.* In: Die politische Meinung Jhg. 7 Heft 73 (Juni 1962) S. 21—32.

Dieser sehr wohlwollende, offene Kommentar zeigt die Nähe von *Mater et magistra* zum gesellschaftswissenschaftlichen Denken des Verfassers. Röpke entwickelt seine Position über das Verhältnis Person—Gesellschaft—Staat—Wirtschaft an Hand der Enzyklika. Eine Klarstellung gegenüber den Sozialisten erscheint ihm notwendig bezüglich dem Abschnitt der Enzyklika: socialis vitae processus (gesellschaftliche Verflechtung), anderseits übt er auch Kritik an der Enzyklika selbst, einmal daß der Wettbewerbsgedanke nicht als unentbehrlich anerkannt worden sei, ferner daß die schleichende Inflation nicht erwähnt und schließlich der Kommunismus nicht eindeutig und ausdrücklich verurteilt worden seien.

WEBER, Wilhelm. *Der Einfluß der sozialen Umwelt auf das religiös-sittliche Verhalten.* In: Theologie und Glaube Jhg. 52 Heft 3 (1962) S. 176—189.

Weber bemüht sich, den Seelsorgern klarzumachen, daß für ihre Arbeit eine genaue Kenntnis des überragenden Milieueinflusses auf den religiösen Menschen unentbehrlich ist. Werke wie die von David Riesmann, „Die einsame Masse", und von H. Schelsky seien unentbehrlich. Das wird am Beispiel der Mischehen in ausführlichen Statistiken und graphischen Darstellungen bewiesen. Ob diese mathematische Statistik, die kein Determinismus sein will, den Seelsorger wirklich überzeugt, ist eine andere Frage, denn Weber kann nicht zeigen, wie man mit solchen Berechnungen bessere Resultate in der Seelsorge erzielt.

Chronik des katholischen Lebens

BURRIDGE, William. *In Kongolo und anderswo.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 5 (Mai 1962) S. 329—334.

Ein Bericht über die Auswirkungen der kongolesischen Unruhen auf die Kirche. Wohl ist, wie der Verfasser schreibt, die Position der Kirche unerschüttert, insbesondere habe sich der afrikanische Klerus hervorragend geschlagen, aber die Gegenkräfte seien außerordentlich stark. Ihre Taktiken, die Burridge anschaulich beschreibt, verraten den kommunistischen Einfluß und zeigen, wie raffiniert die Kommunisten die ethnischen und kulturellen Gegensätze innerhalb des riesigen Kongostaates für ihre Zwecke ausnutzen.

FABBRETTI, Nazareno. *I cattoloci e la censura. La legge non fa miracoli.* In: Humanitas Jhg. 17 Nr. 5 (Mai 1962) S. 429 bis 443.

Italien hat seit April ein neues Zensurgesetz, das von vielen Katholiken mit gemischten Gefühlen aufgenommen worden ist. Der Autor läßt durchblicken, daß auch die Katholiken sich daran gewöhnen müßten, zwischen dem notwendigen Schutz der öffentlichen Moral und einem gewissen politisch-moralischem Zweckdenken zu unterscheiden. Er rügt die fast vollständige Abwesenheit der Katholiken Italiens in der Filmwirtschaft, ein Vakuum, das nur durch entsprechende wirtschaftliche Initiative der Katholiken und nicht durch gesetzliche Vorbeugungsmaßnahmen auszufüllen sei. Er warnt die Katholiken, sich von Eigeninitiativen zu dispensieren, z. B. durch „Pachtung" eines bestimmten Produzenten oder Regisseurs, was sich in der jüngsten Vergangenheit immer als falsch erwiesen habe.

ROEGELE, Otto B. *Das Opus Dei. Legende und Wirklichkeit einer umstrittenen Gemeinschaft.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 430—439.

Eine Darstellung des spanischen Säkularinstitutes Opus Dei, seiner Entwicklung, Gliederung, Verbreitung und seiner besonderen Kennzeichen und Zielsetzungen. Das „gemeinschaftliche Institut" von Laien und Weltpriestern ohne öffentliche Gelübde wurde 1928 gegründet und 1943 von Rom anerkannt. Es versucht nach dem Beispiel der Ritterorden die Welt missionarisch zu erobern. Die Mitglieder haben alle einen Beruf, den sie als Hauptmittel ihrer persönlichen Heiligung betrachten. Der Schwerpunkt der Arbeit liegt auf dem Gebiet der religiös-weltanschaulichen und wissenschaftlichen Formung von Führungskräften.

SCHNEIDER, Burkhart, SJ. *Statistische Beobachtungen zum ersten Vatikanischen Konzil.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 9 (Juni 1962) S. 200—207.

Dieser Beitrag wurde in der Erwartung geschrieben, daß der Ablauf des Zweiten Vatikanums, unbeschadet seiner viel größeren Ausmaße, dem des Ersten Vatikanums in mancherlei Hinsicht gleichen wird. Schneider befaßt sich vor allem mit den Diskussionsrednern in den Generalkongregationen, wie häufig, wie lange sie gesprochen haben, welcher „Fraktion" sie angehörten. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Diskussionen, auch die von der Minorität initiierten, auf dem Ersten Vatikanum der sicherste und unumgänglichste Weg der Wahrheitsfindung gewesen seien.

Chronik des ökumenischen Lebens

BRUNOTTE, Heinz. *Das Amt der Theologin.* In: Deutsches Pfarrerblatt Jhg. 62 Nr. 9 (Mai 1962) S. 193—197.

Der Präsident der Kirchenkanzlei der EKD gibt hier einen authentischen kirchenrechtlichen Überblick über die erforderliche kirchengesetzliche Regelung des Amtes der evangelischen Theologin mit den grundsätzlichen Fragen, die vom Bekenntnis her erwachsen. Es scheint, daß auch die VELKD sich angesichts des wachsenden Notstandes an Pfarrern gegen Peter Brunners dogmatische Einwände zur Anerkennung der Gleichberechtigung der Frau im kirchlichen Dienst entschließen wird.

CONZELMANN, Hans. *Randbemerkungen zur Lage im „Neuen Testament".* In: Evangelische Theologie Jhg. 22 Heft 5 (Mai 1962) S. 225—233.

Der Aufsatz wendet sich gegen ein der Exegese nicht Rechnung tragendes Reden von „Kirche" im evangelischen Bereich und zeigt, wie die Arbeit der neutestamentlichen Exegese heute von evangelischen und katholischen Forschern gemeinsam betrieben werde, für die Evangelischen aber viel ernstere Probleme hinsichtlich ihres kirchlichen Lebens aufrolle als für die Katholiken, bei denen nicht der Exeget, sondern das kirchliche Lehramt verbindlich redet und das in eine Anzahl heterogener Theologien auseinanderfallende Neue Testament zur Einheit fügt. Conzelmann meint nicht, daß die Evangelischen dem folgen könnten, sie müßten vielmehr jedes neutestamentliche Kerygma als geschichtliches Wort erkennen.

HÜSTER, Wilhelm. *Die Osterbotschaft in der mündig gewordenen Welt.* In: Evangelische Theologie Jhg. 22 Heft 4 (April 1962) S. 194—207.

Diese bemerkenswerte „Laienbetrachtung" zu 1 Kor. 15, 1—8 fordert, daß die Prediger nicht den Gemeinden die Erkenntnisse der Exegese vorenthalten, und bemüht sich, es nun vorzumachen, wie man die Substanz der Osterbotschaft von der legendarischen Einkleidung wirksam bezeugen kann. Hüster stützt sich dabei auf G. Ebeling. Der Beitrag ist ein Symptom für die heute schwebende Krise zwischen Universitätstheologie und Gemeindeglauben.

MUMM, Reinhold. *An der Kirche bauen. Was ist und was will die Evangelische Michaelsbruderschaft?* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 17 Heft 1 (Mai 1962) S. 24—43.

Eine ausführliche Darstellung der Evangelischen Michaelsbruderschaft von einem Mitglied und auf Grund der einschlägigen Literatur. Man erfährt von der reichen und gesegneten Wirksamkeit und von den ihr angegliederten Jungbruderschaften. Es wird dem Mißverständnis vorgebeugt, als sei es möglich, diese Erneuerung innerhalb der evangelischen Kirchen zur ökumenischen Weite irgendwie als „katholisierende Tendenzen" zu bewerten. Ein solcher Maßstab sei unangemessen.

PANNENBERG, Wolfhart. *Was ist eine dogmatische Aussage?* In: Kerygma und Dogma Jhg. 8 Heft 2 (April 1962) S. 81—99.

Dieses eigentliche Korreferat zu dem von Karl Rahner SJ. über das gleiche Thema (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 329 f.) stellt eine von E. Schlink abweichende Lösung der Frage vom evangelischen Standpunkt dar und läuft darauf hinaus, das Dogma als eine jeweils vorläufige geschichtliche Gestalt, als eine eschatologische Prolepse aufzufassen, die in einem neuen Verständnis der Heiligen Schrift überholt werden kann. (Zu der bisher noch nicht gewürdigten neuen theologischen Richtung, die Pannenberg vertritt, vgl. u. a. Paul Althaus in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 432, sowie Günter Klein, ebd., S. 384.)

PETERS, Albrecht. *Zum Schlußbericht der Arnoldshainer Abendmahlskommission.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 5 (Mai 1962) S. 202—209.

Diese kritische Stellungnahme zu dem im Märzheft (S. 132) abgedruckten Schlußbericht der Abendmahlskommission der EKD stellt die Lage vor der Einberufung einer neuen Kommission dar und arbeitet, das Gutachten der VELKD gegen die Arnoldshainer Thesen bestätigend, die zu lösenden exegetischen und dogmatischen Probleme unter Zitierung der gesamten Vorgänge der Kontroverse heraus, darunter auch die Forderung des reformierten Schotten Th. F. Torrance, den Opfercharakter der Eucharistie zu beachten. Der Aufsatz informiert daher ausgezeichnet.

SCHNEIDER, Johannes. *Der Beitrag der Urgemeinde zur Jesusüberlieferung im Lichte der neuesten Forschung.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 6 (Juni 1962) Sp. 401 bis 412.

Ein wertvoller Forschungsbericht über neuere exegetische Literatur evangelischer und katholischer Gelehrter, die übereinstimmend die Thesen der formgeschichtlichen Arbeit Bultmanns, wonach nicht führende Persönlichkeiten, sondern „die Urgemeinde" die Hauptmasse des Evangelienstoffes geformt habe, mit überzeugenden Gründen ablehnen. Der sog. „Sitz im Leben" der Jesusüberlieferung sei bei Jesus selber, seinen Lehren und Taten, zu suchen, sodann in dem Beitrag des Heiligen Geistes, der die Erinnerung an diese Worten und Taten wachhält und vertieft. Das Erfreuliche für Nichtfachleute an diesem Bericht ist der evangelisch-katholische Konsensus, der sich hier anbahnt.

Ökumene und Konzil. In: Civitas Jhg. 17 Heft 9 (Mai 1962).

Dieses Sonderheft des katholischen Schweizerischen Studentenvereins vereint Aufsätze katholischer und evangelischer Theologen zur Frage des Konzils, darunter von O. Karrer, Hans Küng, Franz Böckle, Jean-Louis Leuba u. a. Katholische Kühnheit und protestantische Kritik, die zugleich voller Hoffnung und Erwartung ist (wie z. B. der Beitrag von Max Schoch), legen davon Zeugnis ab, daß das Zweite Vatikanum durchaus keine innerkatholische Angelegenheit mehr ist. Für die Verhältnisse in der Schweiz bedeutet das viel.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft — 16. Jahrgang — August 1962

Wenn es die Schwäche Petri gewesen war, die Freiheit des Evangeliums vor den Jakobusleuten zu verleugnen, so war es seine Größe, daß er die Freiheit des heiligen Paulus hinnahm, der ihm „ins Angesicht widerstand". Die Kirche lebt heute noch von dieser Freiheit, die ihr den Weg in die Heidenwelt erstritten hat.

Joseph Ratzinger

Die Konzilsarbeiten mögen gut vorangehen und zu dem gewünschten Ziel führen. Allgemeine Gebetsmeinung für September 1962

1. Als diese Gebetsmeinung vor einem Jahre aufgegeben wurde, war noch nicht vorauszusehen, daß Papst Johannes XXIII. beim Abschluß der Siebenten Session der Zentralkommission Ende Juni 1962 mit Zufriedenheit die erfolgreiche Vorbereitungsarbeit für das Konzil feststellen und erklären konnte, damit sei die erste und wichtigste Voraussetzung für sein Gelingen erfüllt. Ist nach diesem erfreulichen Ergebnis einer intensiven dreijährigen Arbeit die Gebetsmeinung überflüssig geworden? Keineswegs! Wenn auch die Zentralkommission nicht mehr vor Beginn des Konzils am 11. Oktober zusammentritt, so wird in einigen gemischten Kommissionen noch an mancher Vorlage weitergearbeitet. Auch rief der Heilige Vater die Teilnehmer dazu auf, die verbleibenden Monate der inneren Sammlung, dem Gebet und der Buße zu widmen. Es ist ja wohl noch nicht entschieden, welche Schemata schließlich dem Konzil vom Papst zur Beratung und Entscheidung vorgelegt werden, und auch nicht, in welcher Reihenfolge. Auch wird die Vorbereitung der Bischöfe der einzelnen Länder ihren Fortgang nehmen. Denn zur Erfüllung der Konzilsarbeit gehört auch, daß die Bischöfe, die nicht der Zentralkommission angehörten und dort nicht zu Wort kamen, einzeln oder in Gruppen ihre Anliegen auf dem Konzil selber zur Sprache bringen. Der Heilige Geist, einmal zur Erneuerung der Kirche im Hinblick auf die Sammlung aller Christen in dieser schrecklichen Weltstunde aufgerufen, wirkt im Geist der Konzilsväter und ihrer Ratgeber bis zu den fälligen Entscheidungen weiter, um alle Klarheit zu erwirken und das Konzil als ganzes mit den weltweiten Verantwortungen zu erfüllen, denen es heute standzuhalten hat. Denn die Erneuerung der Kirche soll zum Heil der Welt geschehen, nicht zur Perfektion eines kirchlichen Apparates.

Vor allem ist die mittelbare Vorbereitungsarbeit für das Gelingen des Konzils noch lange nicht abgeschlossen, sie hat mancherorts kaum begonnen, nämlich die Ausrichtung des Klerus und der Gläubigen auf die zu erwartenden Entscheidungen, von der u. a. Julius Kardinal Döpfner so beredt gehandelt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 408 f.). Es fehlt immer noch an der echten Konzilsatmosphäre, an einer adventlichen Erwartung, die ein Konzil nicht überschätzt, es aber doch als ein großes Gnadenzeichen für die Kirche empfängt. Es fehlt an der Einsicht, daß im Leben der Kirche und der Pfarrgemeinden, ja des einzelnen Gläubigen sich einiges wird ändern müssen, wenn die Kirche ihren vollen Glanz als Zeichen der Herrlichkeit Gottes erhalten soll. Man braucht nur an den Vollzug der Liturgie in den verschiedenen Diözesen zu denken, um zu erkennen, daß hier und da noch eine Tradition gepflegt wird, die nicht nur für Katholiken, sondern erst recht für andere Christen nicht sehr anziehend ist. Denn immer noch ist nicht der vollwertige Wortgottesdienst, d. h. eine am Text der Bibel entspringende lebendige Verkündigung, die schon auf dem Liturgischen Weltkongreß in Assisi angemahnt wurde, die selbstverständliche Regel, so daß alle Christen im katholischen Vollgottesdienst Erbauung finden können. Es ist dafür zu beten, daß das Konzil im liturgischen Mittelpunkt der Kirche nicht nur die Fülle der Gaben Christi besser zur Entfaltung bringt, sondern auch den Weg weist, die Gegenwart Christi mehr in seinem Wort auszustrahlen. Das wird sogar für das Sakrament der Buße heilsame Folgen haben, weil das angreifende Wort Gottes die Sünde falscher Anpassung an die Welthaftigkeit dieser Welt aufdeckt und die in unserer progressiven Säkularisation enthaltenen Irrtümer des Lebens besser erkennen läßt, denen das Konzil entgegentreten wird.

2. Allmählich haben sich die Schleier etwas gelüftet, die über den Sitzungen der Zentralkommission lagen, und was hier immer erwartet wurde, hat sich bestätigt, daß nämlich in dieser Weltkirche, die aus so verschiedenartigen Teilen besteht, im Rahmen der allgemeinen Zielsetzung des Papstes, die Kirche zu einem neuen Pfingsten, das heißt zur Erweckung ihrer Charismata zu führen, sehr Unterschiedliches gewünscht wird. Etwa in der brennenden Frage, wie eine von manchen Konzilsvätern für notwendig gehaltene Steigerung der päpstlichen Zentralgewalt durch die sog. Aufwertung des Bischofsamtes ergänzt und wie ihre dezentralisierte Ausübung nach kontinentalen Erfordernissen geregelt werden könnte. Die Gläubigen werden gut tun, sich darüber keine Sorgen zu machen und keinen Gerüchten nachzugehen, sondern nur um so mehr dafür zu beten, die hierarchische Kirche möge die zeitgemäße Gestalt erfahren, die Gott heute will, um das Evangelium und die Gnade wirksamer auszubreiten. Vielleicht geben uns unsere Bischöfe noch in dieser wie in

anderen Fragen eine gewisse Gebetsanleitung, damit das Beten der Gläubigen den Aufschwung nimmt, der dem Konzil dienlich ist.

Das gilt ganz besonders auch für eine Frage, an der unser Herz hängt und für die uns der Heilige Vater selber wie Augustin Kardinal Bea immer neu erwärmen, die Frage nämlich, ob es dem Konzil gelingt, in rechter Weise ein neues Wort über die Zugehörigkeit aller Christgläubigen zur Kirche zu sprechen. Diese Frage hat wohl ihre dogmatische Bedeutung, und leider wird ihre Schwierigkeit manchmal verkannt. Sie hat aber auch eine pastorale Seite, und diese bestimmt weitgehend unser Verhalten zu den getrennten Christen und deren Verhalten zur Kirche. Es ist eine erfreuliche Nachricht, daß das Konzil die Zugehörigkeit der getrennten Christen zur Kirche auf Grund der heiligen Taufe neu bestimmen wird. Was uns aber diese Christen im täglichen Leben wert erscheinen läßt — wir wurden ja durch eine Gebetsmeinung für den Monat Mai eigens dazu angehalten, sie wertzuschätzen —, das ist nicht allein ihre Taufe. Denn viele sind getauft, doch leider keine wirklichen Christen mehr. Wir wissen und hören aber (z. B. am Rundfunk) von ihrem Christusglauben, den ernst zu nehmen Kardinal Bea unlängst wieder in München gelobt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 443 f.). Ja er sprach sogar von der „Christusgemeinschaft", die uns mit ihnen verbindet. Aus dem Katechismus wissen wir, was sie als Christen nicht haben, vor allem nicht die Eine, heilige, apostolische Kirche. Wie schön wäre es, wenn das Konzil uns sagte, inwiefern sie durch ihren Glauben Christen sind, auch wenn dieser Glaube unvollständig ist. Lesen wir doch beim Apostel Paulus: „Niemand kann sagen: ‚Herr ist Jesus!', außer im Heiligen Geiste" (1 Kor. 12, 3). Und wenn er auch dazu bekennt: „Jesus, der Christus, ist in das Fleisch gekommen" (1 Joh. 2, 22 und 4, 2), so ist er von der schlimmsten Irrlehre frei. Es ist bekannt, daß die Mitglieder des Weltrates der Kirchen zu diesem Glauben stehen, ja daß sie wegen der Fleischwerdung des Wortes Gottes die sichtbare Einheit der Kirche bekennen und suchen. Das hat Kardinal Bea in der Beurteilung der Dritten Vollversammlung von Neu-Delhi als guten Willen zur Kirche anerkannt. Wie sehr würde die Kirche an Fülle gewinnen und wie die Haltung zwischen Katholiken und Evangelischen bis ins tägliche Leben sich bessern, wenn das Konzil dem unbezweifelbaren, wenn auch unvollständigen Christusglauben der Getrennten die Anerkennung aussprechen würde, die er nach den Aposteln verdient, ehe die Unterschiede des Glaubens festgelegt werden. Es wird notwendig sein, noch sehr dafür zu beten.

3. Eine gute Gebetsanleitung hat der Erzbischof von Mailand, Kardinal Montini, in seinem Fastenhirtenbrief gegeben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 392 f.). Ohne Illusionen zu nähren, verwendet er einen Leitbegriff, der zum Beten hilft. Der Kardinal spricht im ersten Teil seines Hirtenbriefes bei der Darlegung des Verhältnisses von päpstlicher Gewalt und Konzil mehrfach davon, daß die zum Konzil um den Papst versammelte Kirche „in ihrer ganzen Fülle und deshalb mit der größten Wirkung" handelt. Denn die entfaltete Fülle liegt dann vor, wenn alle zur Leitung der Kirche Berufenen die ihnen zukommende Mitwirkung ausüben und nicht — was genügen würde — der Papst allein entscheidet. Es geht also darum, daß durch das Konzil die Fülle der Kirche zum Zuge kommt. Die Gläubigen werden es auch verstehen, was „eine lebendigere Einheit der Kirche" durch eine „größere und organische Internationalisierung der zentralen Leitung der Kirche" bedeutet, ist sie doch schon in der Erweiterung des Kardinalskollegiums durch mehr Vertreter aller Völker und Rassen vorbereitet und sichtbar geworden. Jede Steigerung der Katholizität der Kirche bedeutet für alle eine Stärkung des Glaubens, auch wenn sie sich vorerst nur im Rahmen der Hierarchie entfaltet.

Das Gebet wird sodann auf das rechte Ziel gelenkt, wenn wir bei Kardinal Montini lesen, daß die Kirche sich heute „durch göttliche Gnade und auf Grund des Verdienstes so vieler guter heiliger Christen mehr im Zustand des Leidens und der Schwäche als im Ärgernis befindet", so daß die geplanten Reformen mehr Wunden als Sünden beseitigen müßten. Erst recht horchen die Gläubigen auf, wenn es heißt, das Konzil werde nicht nur an seinen juristischen und rituellen Ergebnissen gemessen werden, sondern vielmehr ein Moment der unaussprechlichen Gegenwart des liebevollen, barmherzigen Wirkens Gottes in der Kirche sein. Es gibt viele Gründe dafür, daß die Gläubigen in vitalen Lebensfragen mehr von der göttlichen Erbarmung als vom moralischen Rigorismus hören möchten, der unter den Zwangsverhältnissen einer Konsumgesellschaft in der technischen Zivilisation mit ihren beängstigenden Ausblicken selbst bei heroischem Eifer nicht durchzuhalten ist. Der Mensch ist in Gefahr, wie kann er gerettet werden? Das gewünschte Ziel des Konzils gilt vor allem der Rettung des Menschen. Wir wollen sehr beten, daß die Konzilsväter das bedenken.

4. Aus den Berichten über die Arbeiten der Zentralkommission und aus den großen Hirtenbriefen von zahlreichen ihrer Mitglieder wissen wir, daß sich das Konzil mit den Sorgen und Schwierigkeiten der Laien beschäftigen wird, mit Ehe und Familie, mit der Würde der Laien, die nach einem Wort Pius' XII. nicht nur zur Kirche gehören, sondern die Kirche sind, und mit dem Apostolat der Laien. Die vielen Klagen und Anregungen von Laien sind gehört worden. Der Erzbischof Marty von Reims schrieb in einem Sammelwerk über „Ein Konzil für unsere Zeit", damit die Kirche auch in allen Kreisen des Volkes wirklich existent sei, müßten die Laien ihren Verkündigungsauftrag erfüllen lernen: „Helft euren Bischöfen die Realität der modernen Welt erkennen, ihr seid die Augen und die Ohren der Konzilsväter." Dieses Wort verpflichtet! Wenn das Konzil das „gewünschte Ziel" erreichen soll, bleibt es die vordringlichste Sorge, die Laien zu „mobilisieren". Aber mit einem so billigen Schlagwort kommt man nicht weiter. Denn es läßt sich nicht verschweigen, daß viele Laien, die es mit ihrer kirchlichen Berufung in der Welt ernst nehmen, unter manchen Gesetzen und Vorschriften der Kirche, die noch aus einer weniger dynamischen Gesellschaftsordnung zu stammen scheinen, „mühselig und beladen" sind und vom eucharistischen Leben abgedrängt werden, weil sie mit bestimmten Nöten des irdischen Lebens nicht fertig werden. Sie erwarten vom Konzil etwas von dem Heilandsruf Jesu: „Kommt zu mir, ihr Mühseligen und Belasteten, ich will euch erfrischen. Nehmt mein Joch auf euch . . ., denn meine Last ist leicht!" (Matth. 11, 29—30). Es muß etwas geschehen, daß z. B. eine verständnisvollere Praktizierung des Beichtsakraments etwa in Fragen des Sextums möglich wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 243 und 468), damit das geistliche Leben in den Pfarrgemeinden wieder einen neuen Aufschwung bekommt und für die getrennten Christen anziehender wird als eine Frömmigkeit,

die sich mit allen denkbaren Ausflüchten auf die Erfüllung der „religiösen Pflichten" zurückzieht.
Zur Fülle der Kirche gehören lebendige und verantwortliche Laien. Was müßte da geschehen? Haben wir nicht in der Kirche eine analoge Wandlung durchzumachen, wie sie sich in der technischen Gesellschaft mit dem Arbeiter vollzogen hat? Er ist durch Schulung, Wissen und Aufgaben eine spezialisierte Fachkraft geworden, so daß Papst Johannes XXIII. in *Mater et magistra* den Unternehmern den Rat gegeben hat, diesen „gelernten Arbeitern" die Würde von Mitarbeitern, d. h. ein gewisses Maß von Mitverantwortung einzuräumen. Bis heute aber denken wenige daran, für Christen aus dieser Entwicklung in der Kirche die Folgerungen zu ziehen und den Weg zum „gelernten Christen" zu beschreiten. Warum geht diese notwendige Verwandlung nicht voran? Liegt es nur daran, daß die Laien geistlich träge sind und von den Weltsorgen absorbiert werden, oder wissen sie nicht genug davon, daß der Klerus und die Bischöfe ihre Mitverantwortung suchen und ihnen dazu die Wege bereiten? Wird auch wirklich den Laien, die zur Übernahme von Verantwortungen bei der Auferbauung des Leibes Christi bereit sind, ein analoger „Anreiz" gegeben, sich der Mühe einer Art „Fachausbildung" im geistlichen Leben zu unterziehen? Möge das Konzil, das den Laien ihr Recht zuerkennen will, diese Frage recht deutlich sehen und Initiativen anregen, die bis in die Pfarrgemeinden hinab sich auswirken können. Die Freisetzung — nicht die Emanzipierung — des geistlichen Potentials der Laien ist auch eine wesentliche Voraussetzung, den getrennten Christen die Kirche anziehender zu machen und ihr den vollen Glanz zu verleihen. Die Rettung und Befreiung des Menschen muß in der Kirche selber beginnen, sonst wird das gewünschte Ziel des Konzils nicht erreicht. Ein unerhörtes Gebetsanliegen!

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort der deutschen Bischöfe zu den neuen Sozialgesetzen

Am 1. Juni 1962 trat das Bundessozialhilfegesetz (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 83 ff.) und am 1. Juli 1962 das neugefaßte Jugendwohlfahrtsgesetz in Kraft. Aus diesem Anlaß haben die deutschen Bischöfe ein Hirtenwort verfaßt, in dem sie die Gläubigen auf die Bedeutung dieser Gesetze für die kirchliche Liebestätigkeit hinweisen. Das Hirtenwort wurde am 1. Juli 1962 in allen Gottesdiensten verlesen und hat folgenden Wortlaut:
Zu allen Zeiten besaß Christi Kirche Menschen und Werke, um jede Art von Not zu lindern. Jeder ruhige Beobachter ihrer Vergangenheit und Gegenwart wird dieses ihr eigentümliche Merkmal feststellen müssen. Neben der Kirche, aber von ihrem Geist getragen, haben seitdem Fürsten und Grundherren, Genossenschaften und Städte durch Schenkungen, Stiftungen, gegenseitige Hilfe wie durch Gesetze und Verordnungen die Not zu beheben versucht.
Nach der großen industriellen Wende nahmen auch die Staaten und Gemeinden in planvoller Weise ihre Verantwortung gegenüber den notleidenden Bürgern wahr. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde dann in Deutschland eine umfassende Sozialgesetzgebung geschaffen, die den in Not geratenen Bürgern Hilfe und Lebenssicherung durch die Gemeinschaft gewährleisten sollte. Diese Gesetze wurden im Laufe der Zeit immer wieder ergänzt und verbessert. Im Hinblick auf die veränderten Zeitverhältnisse wurde gerade in den letzten Jahren die Sozialgesetzgebung der Deutschen Bundesrepublik neu gestaltet. Zwei wichtige Gesetze, nämlich das Bundessozialhilfegesetz und das neugefaßte Jugendwohlfahrtsgesetz, werden in diesem Sommer in Kraft treten. Wir deutschen Bischöfe halten es für unsere Pflicht, unsere Gläubigen auf diese Gesetze hinzuweisen und ihnen zu zeigen, welche Bedeutung sie für die kirchliche Liebestätigkeit haben.

I

Geliebte im Herrn! Wir stellen mit Genugtuung fest, daß in den neuen Sozialgesetzen die Liebestätigkeit der Kirche und ihrer caritativen Verbände anerkannt wird, daß ferner die staatlichen und kommunalen Behörden verpflichtet werden, deren Selbständigkeit voll zu wahren und so mit ihnen zusammenzuarbeiten. Mit Dankbarkeit dürfen wir es heute aussprechen, daß diese Zusammenarbeit schon bisher in vielfacher Weise bestand. Nicht wenige Sozial- und Jugendbehörden haben die caritativen Einrichtungen zur Mitarbeit beigezogen und sie mit öffentlichen Mitteln gefördert. Sie waren ferner bemüht, die katholischen Hilfesuchenden in kirchlichen Einrichtungen unterzubringen, für katholische Pflegekinder Familien zu finden, in denen die katholische Erziehung gewährleistet war. Sie waren darauf bedacht, in der Mütter-, Ehe- und Erziehungsberatung auch die seelsorgerlichen Bedürfnisse zu berücksichtigen. Um so mehr begrüßen wir es, daß die neuen Gesetze nun für die gesamte Sozial- und Jugendhilfe eine solche Rücksicht auf die persönlichen Wünsche der Hilfesuchenden zur Pflicht machen.
Nach den neuen Gesetzen ist es das Ziel aller sozialen Hilfe, „dem Empfänger der Hilfe die Führung eines Lebens zu ermöglichen, das der Würde des Menschen entspricht" (BSHG § 1 Abs. 2). Die ihm gewährte Hilfe soll derart sein, daß sie der Besonderheit des Einzelfalles, vor allem der Person des Hilfesuchenden angepaßt ist. In der Jugendhilfe ist die Grundrichtung der Erziehung, wie sie von den Erziehungsberechtigten festgelegt ist, bei allen Maßnahmen zu berücksichtigen.

II

Geliebte im Herrn! Diese Grundsätze bilden das Kernstück der neuen Gesetze. Aus ihnen ergeben sich wichtige Folgerungen, auf die wir ausdrücklich hinweisen müssen. Aus dem Grundsatz einer personengerechten Hilfe folgert der Gesetzgeber zunächst, daß der Hilfesuchende künftighin frei wählen darf, von wem und in welchen Einrichtungen er die ihm zustehende Hilfe empfangen will. So darf er z. B. verlangen, in einem solchen Krankenhaus oder Heim untergebracht zu werden, in dem er durch Geistliche seines religiösen Bekenntnisses betreut wird. Bedarf ein katholisches Kind einer Erholungskur, so können die Eltern ein katholisches Heim wählen, ohne daß ihnen dadurch irgendwelche Nachteile entstehen. In derselben Weise können sie für ihr Kind einen katholischen Kindergarten, für einen gefährdeten Jugendlichen ein katholisches Erziehungsheim fordern. Die Behörde wird für eine katholische Erziehungsberatungsstelle dieselbe Förderung gewähren müssen, die sie einer von ihr selbst errichteten Stelle dieser Art zuwendet. Alte Menschen, die der Pflege

bedürfen und sich selbst nicht zu helfen vermögen, können verlangen, in einem katholischen Heim versorgt zu werden.

Geliebte im Herrn! Wir ermahnen euch daher ernst und eindringlich, von diesem euch zustehenden Recht der Auswahl in guter Weise Gebrauch zu machen. Es kann für das ganze Leben, ja für die Ewigkeit entscheidend sein, ob z. B. in Ehe- oder Erziehungsfragen die ärztliche oder rechtliche Beratung nach den Grundsätzen der katholischen Glaubens- und Sittenlehre erfolgt oder nicht. Es muß den Eltern alles daran gelegen sein, daß ihre Kinder im Kindergarten oder im Jugendheim aus katholischem Geiste erzogen werden. Unsere alten Leute sollen an ihrem Lebensabend nicht nur leiblich gut versorgt werden, sondern wir müssen ihnen auch helfen, die Beschwerden des Alters in christlichem Geiste zu tragen; wir wollen dafür sorgen, daß jemand mit ihnen betet und daß sie die heiligen Sakramente empfangen können. Ebenso wichtig ist es, daß im Krankenhaus der Priester bereitsteht, den Kranken aufzurichten, ihn mit dem übernatürlichen Wert seines Leidens vertraut zu machen und den Heimgehenden mit den heiligen Sakramenten der Kirche über die Schwelle des Todes zu geleiten.

Es darf also für die Wahl einer sozialen Einrichtung nicht letztlich entscheidend sein, ob sie äußerlich glänzend dasteht, sondern welcher Geist in ihr lebt. Schon immer hat das katholische Volk seine caritativen Werke geschätzt und sich für sie eingesetzt. Jetzt wird sich zeigen, ob es ihre Bedeutung voll erkennt und sich zu ihnen bekennt. Nicht für alle Formen „sozialer Hilfe in besonderen Lebenslagen" stehen schon genügend Einrichtungen der Kirche oder der caritativen Verbände zur Verfügung. Wo sie aber bestehen, bitten wir euch, diese zu wählen; denn es geht bei dieser persönlichen Hilfe um den ganzen Menschen, um sein leibliches Wohl und sein seelisches Heil.

Geliebte im Herrn! Die neuen Sozialgesetze sind für uns alle auch Anruf, unsere caritativen Heime und Einrichtungen zu verbessern, auszubauen und zu vermehren. Daran mitzuwirken ist Pflicht des ganzen katholischen Volkes und nicht nur einzelner Opferwilliger. Diese Mitverantwortung kann aber nicht allein durch materielle Gaben abgegolten werden. Viel wichtiger noch als die Bauten aus Stein sind die dienenden Menschen, die darin wirken. Es ist uns eine große Sorge, daß unsere caritativ tätigen Ordensgenossenschaften nicht den genügenden Nachwuchs haben. Wir bitten daher insbesondere unsere Mädchen, sich hochgemut dem Dienst für Gott und an den notleidenden Menschen zu weihen. Noch eindringlicher ermahnen wir die Eltern, ihren Kindern nicht zu wehren, wenn sie dem Ruf zum Ordensstand folgen wollen. Es muß als Gnade und Auszeichnung für eine katholische Familie gelten, wenn sie dem Herrn und seiner Kirche ein Mitglied der Familie schenken darf.

Wir brauchen aber auch noch mehr junge Männer und junge Frauen, die im weltlichen Stand als Krankenpfleger, Fürsorger, Bewährungshelfer, als Krankenschwester, Kindergärtnerin, Jugendleiterin und in ähnlichen dienenden Berufen für die hilfsbedürftigen Menschen ihre ganze Kraft einsetzen. Diese Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sind uns schon deshalb notwendig, um in den Städten und in den größeren ländlichen Bezirken die Hilfsstellen der Caritas ergänzen oder neu einrichten zu können, die in Zusammenarbeit mit den behördlichen Stellen die notwendige soziale Hilfe gewähren. So sind also noch viele hauptberufliche Mitarbeiter der kirchlichen Hilfswerke nötig.

Doch wir brauchen auch eine noch weit größere Helferschar von ehrenamtlichen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen. Sie sollen in den Fürsorgevereinen, in den Vinzenz- und Elisabethkonferenzen und in den anderen katholischen Helfergruppen und Vereinen die notwendigen persönlichen Dienste an ihren hilfesuchenden Brüdern und Schwestern erfüllen. Wir danken allen Mädchen, die dem Aufruf ihres Bischofs gefolgt sind und freiwillig ein Jahr im kirchlichen Dienst tätig sind. Ebenso wissen wir jenen Mädchen Dank, die sich zum sogenannten Sonntagsdienst bereit gefunden haben. Unsere Krankenschwestern und Pflegerinnen werden dadurch fühlbar entlastet. Mögen noch recht viele ihrem Beispiel folgen!

Liebe Diözesanen! Jetzt schon können wir sagen, daß durch die neuen Sozialgesetze noch besser als bisher die Not der hilfebedürftigen Menschen, wenn nicht gebannt, so doch gemildert werden kann. Nun steht es bei euch, eure Verantwortung zu erkennen, die ihr als Glieder der Kirche vor der Welt tragt. Ihr seid angerufen, die Werke zu tun, die euren Glauben bezeugen. Ihr sollt der Welt zeigen, daß die Botschaft Jesu vom Dienst nicht toter Buchstabe und Vergangenheit ist, sondern Leben und kraftvolle Gegenwart; denn „das ist mein Gebot, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe" (Joh. 15, 12).

Aus dem Vatikan

Erster Internationaler Kongreß für geistliche Berufe in Rom

Vom 23. bis 26. Mai 1962 fand in Rom unter dem Vorsitz des Präfekten der Studienkongregation, Kardinal G. Pizzardo, und der organisatorischen Leitung des Sekretärs der Kongregation, Erzbischof D. Staffa, der Erste Internationale Kongreß für geistliche Berufe statt. Das Generalthema des Kongresses lautete: „Die geistlichen Berufe in der modernen Welt, Situationen, Probleme, pastorale Anliegen". Etwa 500 Vertreter aus 40 verschiedenen Ländern nahmen an den Kongreßberatungen teil. Nicht beteiligt waren jene Kirchengebiete, die der Propaganda- oder der Ostkirchenkongregation unterstehen, was eine Einschränkung des Teilnehmerkreises und der Kongreßmaterie auf die Länder Europas und Amerikas zur Folge hatte. Afrika war auf dem Kongreß überhaupt nicht vertreten. Die einzigen asiatischen Vertreter kamen aus den Philippinen. Der Kongreß beschränkte sich zudem auf die Situation des Weltklerus, nachdem für die Ordensberufe bereits im vorigen Jahr ein eigener Kongreß in Rom unter der Leitung des Präfekten der Religiosenkongregation, Kardinal V. Valeri, stattgefunden hatte. Der jetzige römische Kongreß war von der Studienkongregation in engster Zusammenarbeit mit den National- und Diözesandirektoren des Päpstlichen Werkes für Priesterberufe, dessen Präsident ebenfalls Kardinal G. Pizzardo ist, vorbereitet worden. Die Kongreßteilnehmer bestanden in erster Linie aus Vertretern bischöflicher Kommissionen für Seminarien und geistliche Berufe einzelner Länder, aus National- und Diözesandirektoren des Päpstlichen Werkes für Priesterberufe und aus pastoralsoziologisch versierten Fachleuten. Deutschland war durch den Direktor des Päpstlichen Werkes für Priesterberufe in Deutschland, Domkapitular J. Schäuble, Freiburg, vertreten. Auf der offiziellen Rednerliste figurierte auch ein Laie, G. Smith aus den USA,

der Präsident der Serra-International, einer Vereinigung von begüterten Intellektuellen und Wirtschaftsführern, die besonders in den USA eine einflußreiche Tätigkeit entfaltet und die sich die materielle und moralische Förderung der geistlichen Berufe zur besonderen Aufgabe gemacht hat.

Dem römischen Kongreß sind eine Reihe von nationalen und regionalen Tagungen mit ähnlicher Themenstellung vorausgegangen. Erwähnt seien hier u. a. der Europäische Kongreß für Priesterberufe in Wien 1958 (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 319—325), die Orientierungstage des Sekretariates für europäische Priesterfragen in Maastricht 1960 (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 201), der Kongreß der Union des Œuvres für die Pastoral der geistlichen Berufe vom 4. bis 8. April 1961 in Toulouse (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 397) und der Italienische Nationalkongreß für geistliche Berufe vom 19. bis 21. April 1961 in Rom (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 444), der ebenfalls unter der Leitung der Studienkongregation durchgeführt worden war. Auf die Ergebnisse dieser Tagungen konnte der Kongreß in Rom zurückgreifen. Wie die Verwertung verschiedener statistischer Unterlagen zeigt, ist das auch geschehen. Außerdem stand der Studienkongregation bereits ein umfangreiches Informations- und Dokumentationsmaterial vor allem aus den europäischen Ländern zur Verfügung. Der „Osservatore Romano" nennt unter diesen Veröffentlichungen vor allem: J. J. Dellepoort / N. Greinacher / W. Menges, Die deutsche Priesterfrage, Mainz 1961; Fr. Jachym (Hrsg.), Die europäische Priesterfrage, Wien 1959; J. J. Dellepoort, De priesterroepingen in Nederland, 's-Gravenhage 1955; und die Veröffentlichungen von R. Izard in der Zeitschrift „Vocations" 1959—1960. Das Material aus den vorausgegangenen Kongressen und Veröffentlichungen wurde ergänzt durch eine von der Studienkongregation selbst veranstaltete Umfrage in über 1000 Diözesen. Zirka 900 Diözesen hatten den zehn Punkte umfassenden Fragebogen beantwortet und der Kongregation zugesandt. Diese hatte eine Gruppe von Fachleuten unter der wissenschaftlichen Leitung von J. J. Dellepoort mit dem Studium und der Auswertung der Antworten beauftragt. Das Ergebnis, das in den Grundlinien in einem ausführlichen Referat von J. J. Dellepoort den Kongreßteilnehmern mitgeteilt wurde, bildete die materiale Grundlage für die Beratungen. Auf diese Weise kamen die Methoden und Ergebnisse der modernen kirchlichen Sozialforschung, der Religions- und Pastoralsoziologie und -soziographie, auf dem Kongreß auf breiter Front zum Zuge. Sie hat sich also als ein Zweig notwendiger Grundlagenforschung für die pastorale Neubesinnung in der Kirche heute durchgesetzt und kann als anerkannt gelten.

Die Redner und die einzelnen Themen

Unter den Rednern befanden sich drei Kardinäle (G. Pizzardo, Fr. König, Erzbischof von Wien und Vorsitzender der österreichischen Bischofskonferenzen, und J. Garibi y Rivera, Erzbischof von Guadalajara, Präsident der Bischofskonferenz von Mexiko) und acht Bischöfe (darunter G. Garrone, Erzbischof von Toulouse und Präsident der Kommission für die Seminare Frankreichs, J. J. Wright, Bischof von Pittsburgh, und F. J. Sheen, Weihbischof von New York). Personell und zahlenmäßig stark vertreten war Frankreich (Erzbischof G. Garrone, Erzbischof L. M. F. de Bazelaire, Vizepräsident der Bischofskommission für die Seminare Frankreichs, und R. Izard, Direktor des Nationalzentrums der Priesterberufe in Frankreich). Von den einzelnen Themen seien genannt: Die Lage der Berufe in der Welt (J. J. Dellepoort), Die neuere Entwicklung der Pastoral der Berufe in den verschiedenen Ländern (R. Izard), Bedeutung und Probleme der Spätberufenen (Kardinal Fr. König), Pflege der Berufe bei Kindern und Jugendlichen (Erzbischof G. Garrone), Probleme der Beharrung (Bischof J. J. Wright), Die Pflege und Förderung der Berufe in den Notgebieten (Erzbischof L. M. F. de Bazelaire), Die Mitarbeit der Laien und der Laienorganisationen beim Apostolat der Berufe (Kardinal J. Garibi y Rivera), Die Familie im Dienste der Priesterberufe (Bischof M. Paré, Chicoutimi, Kanada), Didaktische Hilfsmittel für das Apostolat der Berufe (V. Marchetti Zioni, Weihbischof von São Paolo, M. McLaughlin, Nationaldelegierter der Vereinigten Staaten zum römischen Kongreß, J. Schäuble, Direktor des Päpstlichen Werkes für Priesterberufe in Deutschland). Da die offiziellen Kongreßakten bisher nicht veröffentlicht worden sind, müssen wir uns hier auf die Kennzeichnung der allgemeinen Grundlinien, denen der Kongreß gefolgt ist, beschränken. Publizistisches Echo fand der Kongreß u. a. in Veröffentlichungen des „Osservatore Romano", der zunächst in einem ausführlichen Vorartikel über das Ergebnis der von der Studienkongregation veranstalteten Umfrage (17. Mai) und vom 24. bis 27. Mai über den Kongreßverlauf selbst ausführlich berichtete, sowie in Referatsauszügen, die in der römischen Korrespondenz der KNA vom 8. Juni 1962 veröffentlicht worden sind.

Die statistisch-soziologische Problematik der Berufungen

Der Bericht von J. J. Dellepoort, dessen wichtigste Punkte im „Osservatore Romano" vom 17. Mai 1962 wiedergegeben werden, enthielt eine umfassende Übersicht über die Situation der geistlichen Berufe und die Nachwuchsprobleme in den Ländern Europas und den beiden Amerika, über die zahlenmäßige Entwicklung und die für unsere Gesellschaft und das Verhältnis der Kirche zu dieser Gesellschaft typischen Schwierigkeiten, die die effektive Zahl der Berufungen mitbedingen. Da über die statistische Entwicklung der geistlichen Berufe bereits wiederholt ausführlich berichtet worden ist, beschränken wir uns hier auf die Kennzeichnung der allgemeinsten Entwicklungstendenzen. In Europa ist nach dem Bericht von J. J. Dellepoort die Priesterzahl von 1957 bis 1961 von 169 288 auf 169 033 gesunken, während die katholische Bevölkerung in derselben Zeit um fünf Millionen, die Gesamtbevölkerung um sechs Millionen zugenommen hat. Die Zahl der Neupriester ist von 4000 im Jahre 1957 auf 3515 im Jahre 1961 zurückgegangen. Dementsprechend muß man mit einem weiteren empfindlichen Rückgang der Priesterzahl in nächster Zukunft rechnen, besonders wenn man die in den meisten europäischen Ländern herrschende Überalterung des Klerus berücksichtigt. In den nordamerikanischen Staaten ist die Gesamtpriesterzahl in derselben Zeit gestiegen. In Kanada stieg die Zahl der Weltpriester im selben Zeitraum von 7958 auf 8583. In den Vereinigten Staaten ist die Gesamtpriesterzahl im gleichen Zeitraum von 29 814 auf 32 298 angewachsen. Auch die Zahl der Theologiestudenten (Alumnen der Großen Seminare) ist in den beiden Ländern im Steigen begriffen, wobei noch die verstärkte Zunahme bei den

Orden zu beachten ist. 1961 kam in Kanada ein Weltpriester auf 841 Katholiken. Wird die Zahl der Ordensgeistlichen mit eingerechnet, so ergibt sich ein Verhältnis von 1 : 536. In den Vereinigten Staaten zeigt sich eine ähnliche Entwicklung, auch wenn das Verhältnis der Priesterzahl zur Anzahl der Getauften nicht so günstig ist. Auf einen Weltpriester kommen in den Vereinigten Staaten 1211 Katholiken. Bei Hinzunahme der Ordensgeistlichen verbessert sich jedoch das Verhältnis auf 1 : 750.

Über Lateinamerika, das in seinem gesellschaftlichen Aufbau, seiner schwachen kirchlichen Struktur und dem immer schon herrschenden Priestermangel weder mit Europa noch mit den nordamerikanischen Staaten verglichen werden kann, teilten Erzbischof L. M. F. de Bazelaire, der über die Pastoral der Berufe in priesterarmen Gebieten sprach, und Weihbischof V. Marchetti Zioni in seinem Referat über Lateinamerika die wichtigsten Zahlen mit. Danach beträgt die Gesamtzahl der Welt- und Ordenspriester in Lateinamerika 34 550. Das gibt ein Verhältnis von 1 : 5371 zur gesamten Einwohnerschaft und von 1 : 4546 zur Zahl der Katholiken. Bei Abzug der altersschwachen und kranken Geistlichen betrüge das Verhältnis 1 : 8060 bzw. 1 : 6800. In Brasilien kommen auf 53 Millionen Katholiken nur 9400 Welt- und Ordensgeistliche. In Chile kommen auf 8 Millionen Katholiken nur 878 Weltgeistliche, von denen 20 % Ausländer, und 1561 Ordensgeistliche, von denen 64 % Ausländer sind. Ähnliche Zahlen könnten für alle lateinamerikanischen Länder angeführt werden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 351). Für die richtige Beurteilung der Gesamtsituation muß zudem die schlechte seelsorgliche Verteilung der vorhandenen Priester berücksichtigt werden, auf die Weihbischof V. Marchetti Zioni in seinem Referat ausdrücklich hinwies. Der Priestereinsatz aus nordamerikanischen und europäischen Diözesen hat zwar seine ersten Früchte gezeitigt, wirkt aber eher wie ein Tropfen auf den heißen Stein. Aus dem spanisch-amerikanischen Kooperationszentrum für Lateinamerika konnten seit 1948 504 Priester nach Lateinamerika entsandt werden. Aus dem französischen Seminar für Lateinamerika in Vérone, das auf Initiative der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs errichtet worden ist, gingen bisher 17 Priester nach Lateinamerika, 25 Kandidaten bereiten sich darauf vor. Von anderen Hilfsinstitutionen, wie z. B. dem Seminar in Löwen, wurden keine Zahlen genannt.

Die genannten Zahlen zeigen, wenn wir die für Lateinamerika gesondert geltenden Faktoren unberücksichtigt lassen, folgende allgemeine Entwicklungstendenzen, die auf dem römischen Kongreß ausführlich diskutiert worden sind:

1. Die Gesamtpriesterzahl wächst nicht proportional zur Bevölkerungszahl und zur Zahl der Katholiken. Das gilt für die meisten europäischen Länder und noch mehr natürlich für Lateinamerika. Es gilt aber in geringerem Maße auch für die nordamerikanischen Staaten, bei denen außer der hohen Geburtenrate auch die große Zahl der Immigrationen und die daraus entstehenden Probleme zu beachten sind.

2. Im Wachstum der Gesamtpriesterzahl bestehen trotzdem beachtliche Unterschiede zwischen Europa und Nordamerika. Der „Osservatore Romano" weist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache hin, daß die Kirche in Europa sich viel langsamer den Strukturen der industriellen Zivilisation angepaßt hat als in Amerika, wo sie gleichsam mit diesen Strukturen gewachsen ist. Als weiterer Grund wird auch der positive Einfluß des geschlossenen katholischen Schulsystems in Amerika genannt, das der Kirche einen größeren Einfluß auf die Weckung und Pflege der Berufe sichert.

3. In beiden Kontinenten ist ein Ansteigen der Zahl der Seminaristen in den letzten Jahren zu beobachten. Dieses erfreuliche Regenerationsphänomen darf jedoch aus zwei Gründen nicht überschätzt werden. Die Seminarzeit wird in deutschen und romanischen Ländern in der Praxis jeweils verschieden interpretiert. In den romanischen Ländern wird zwischen Kleinen und Großen Seminarien nicht unterschieden, während in den deutschsprachigen Gebieten trotz der Existenz und der Bedeutung der Kleinen Seminare für den Nachwuchs der Seminarist erst mit Beginn seiner philosophisch-theologischen Studien als Priesterkandidat im eigentlichen Sinne gezählt wird. Neben dieser terminologischen Schwierigkeit ist hier das Problem der Beharrung zu beachten. Die Zahl von Theologiestudenten aus Kleinen Seminarien ist relativ gering; sie ist im Verhältnis zu den Theologiestudenten anderer Provenienz im Sinken. Aber selbst im Großen Seminar stellen die den Seminaristen umgebenden psycho-soziologischen Faktoren größere Anforderungen an sein Beharrungsvermögen als in früheren Zeiten.

4. Die Zahl der Ordensberufe ist gegenüber der Zahl der Berufungen zum Weltklerus eher im Steigen. Die Motive für diese Entwicklung wurden, soweit man aus dem vorhandenen Material ersehen kann, auf dem Kongreß nicht untersucht. Zwei Gründe liegen jedoch auf der Hand: die Neigung zur radikaleren Lösung als Antwort an eine radikalere Herausforderung unserer Zeit und der Glaube an eine größere Geborgenheit in der vita communis des Ordens, eine Geborgenheit, die die junge Generation von heute im Grunde sucht.

5. Die Zahl der geistlichen Berufe aus dem ländlichen Milieu nimmt ab zugunsten der Berufe aus den städtischen Bevölkerungsschichten — und hier wieder aus den freien Berufen —, wobei der Zuwachs aus der städtischen Bevölkerung die Verluste auf dem Lande nicht wettmachen kann. Wenn dieser Wandel auch grundsätzlich begrüßt werden dürfte — R. Izard sprach auf dem Kongreß von „künstlicher" Zufuhr vom Lande, die über die tatsächliche Entwicklung in dem auch für die Kirche lebenswichtigen städtischen Bereich lange Zeit hinwegtäuschte —, so spiegeln sich in dieser Entwicklung doch alle modernen Umschichtungs- und Umsiedlungsprobleme wider — aussterbende Landpfarreien, Entstehung von Vorstadtvierteln und Ballungsräumen ohne Priester, Pfarre und Seelsorge —, deren Auswirkungen auch für den Priesternachwuchs für absehbare Zeit keine besonders optimistische Prognosen gestatten. Als positives Merkmal wurde der wachsende soziale Aufstieg der Arbeiterschaft hervorgehoben, so daß es der Arbeiterschaft immer leichter möglich wird, ihren Kindern auch die höhere Schule zu öffnen. Dadurch würde auch eine Zunahme geistlicher Berufe aus dieser Schicht ermöglicht, soweit diese von der religiösen Gesamtsituation dafür aufgeschlossen werden kann.

6. Die Zahl der Spätberufe ist im Steigen begriffen und scheint immer mehr — neben den Frühberufen — den ihnen zustehenden Platz in der Kirche einzunehmen. Die Kirche hat dieser Entwicklung durch Errichtung entsprechender Institutionen weithin entsprochen. Aber auch hier herrscht noch einige Unsicherheit in der Terminologie.

Während die Teilnehmer aus dem deutschen Sprachraum unter einem Spätberufenen einen solchen Priesterkandidaten verstanden, der aus einem erlernten und bereits praktizierten Beruf zur Theologie oder ins Spätberufenenseminar überwechselt, rechneten die Vertreter aus romanischen Ländern auch alle jene zu den Spätberufenen, die sich erst nach dem Abitur zum Eintritt in das Seminar entschließen, aber auch jene, die für die entsprechende Klasse zu alt sind. Man sieht, daß das Problem der Spätberufenen hier unter sehr verschiedenen Voraussetzungen gesehen wird, die sich zu einem Teil wenigstens aus der verschiedenen pädagogischen Orientierung in der Pflege der geistlichen Berufe erklären lassen.

7. Die allermeisten Kandidaten kommen aus praktizierenden Familien, 80 % aus der organisierten katholischen Jugend. Daraus schloß der Kongreß, daß zwar Einzelberufungen aus religiös schwachen oder areligiösen Milieus kommen können, daß aber mit einer Zunahme solch außergewöhnlicher Berufungen nicht zu rechnen ist.

Die Ursachen des Priestermangels

Unter den allgemeinen Ursachen des Priestermangels nennt der Bericht des „Osservatore Romano": eine den Bedürfnissen der Familie und der Jugend gegenüber ungenügende Seelsorge, religiöse Unwissenheit im Volk, Nachhinken der religiösen hinter der beruflichen und technischen Bildung, Unwissenheit hinsichtlich der Aufgaben des Priesters und der Notwendigkeit eines zahlreichen Nachwuchses, ein entstelltes oder wenigstens irreführendes Bild vom Priester, das durch die verschiedenen Medien der öffentlichen Meinung der Jugend geboten wird, mangelndes Bewußtsein vom gnadenhaften Charakter der Berufung (der geistliche Beruf wird als einer von vielen Berufen angesehen und in seiner Eigenbedeutung nicht erkannt), das Wohlstandsdenken in den katholischen Familien und unter der Jugend, das Gedanken an Verzicht und Opfer und gar an ein entsagungsreiches Leben nicht erst aufkommen läßt, das vom praktischen Materialismus geprägte Leben der Gesellschaft, das es der Jugend erschwert, geistige oder gar geistliche Werte zu entdecken und anzustreben, der ungebändigte Drang nach Freiheit und die Autoritätskrise in der Familie und im öffentlichen Leben, schließlich das erotische Klima der modernen Freizeitindustrie, das das Ideal eines zölibatären Lebens als nicht lebenswert erscheinen läßt. Diese negativen Faktoren bilden nicht nur ein Hindernis für die Weckung geistlicher Berufe, sondern bilden auch Gefahren für das Beharrungsvermögen der Priesterkandidaten. Auch die Frage der Erziehung in den Kleinen Seminarien wurde angesichts der Tatsache, daß immer weniger Theologen aus diesen Anstalten hervorgehen, beim Kongreß angeschnitten. Dabei wurde festgestellt, daß zwar das Kleine Seminar als wichtige Institution für die Heranbildung des Klerus erhalten bleiben müsse, daß aber die herrschenden Erziehungsmethoden durch die Möglichkeit einer zwanglosen Begegnung der Seminaristen mit der katholischen Jugend außerhalb des Seminars ergänzt und die Erkenntnisse heutiger Pädagogik berücksichtigt werden müssen. Die hier genannten Motive für das Nachlassen der geistlichen Berufe erklären sich nach dem Bericht von J. J. Dellepoort wenigstens zu einem guten Teil aus der allgemeinen Situation der Kirche und ihrer Seelsorge. Das gilt vor allem für den europäischen Bereich, wo die kirchlichen Strukturen den gesellschaftlichen Strukturveränderungen nachhinken. Die Agrargesellschaft der alten katholischen Länder Europas ist der Industriegesellschaft gewichen, die an die Präsenz der Kirche, die religiöse Durchdringung des privaten und öffentlichen Lebens und den priesterlichen Einsatz ganz neue Anforderungen stellt. Während etwa die Kirche in den Vereinigten Staaten nicht erst mit einem alten Traditionsgefüge zu brechen hatte, sondern von Anfang an in die sozialen Ausformungen der Industriegesellschaft hineinwachsen konnte, ist die Kirche in den katholischen Ländern zu lange an den überlieferten gesellschaftlichen Formen haftengeblieben und hat sich von den gesellschaftlichen Umwälzungen überrollen lassen, wobei nach dem Urteil des Kongresses auch die Tatsache ihren bestimmenden Einfluß gehabt hat, daß die geistigen und materiellen Grundlagen für die heutige Gesellschaft in protestantischen Ländern gelegt und von dorther auf die katholischen Länder übertragen wurden. Die verspätete, aber um so schneller hereinbrechende Industrialisierung und Verstädterung bildete für die Seelsorge eine Herausforderung, der sie nicht voll gewachsen war. Der räumlichen und gesellschaftlichen Umschichtung der Bevölkerung ist die Kirche noch nicht mit einer ebensolchen Umschichtung des Klerus nachgekommen. Der „Osservatore" unterstreicht in dem obengenannten Vorbericht zum Kongreß die herrschenden Anomalien in der Verteilung des Klerus. Während in den städtischen Ballungsräumen die Priester fehlen, sieht sich der Landpfarrer in vielen Gegenden einer immer mehr sich entvölkernden Gemeinde gegenüber. In diesem Zusammenhang verdienen einige französische Initiativen während der vergangenen Jahre besondere Beachtung (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 445).

Neben diesen allgemeinen Ursachen wies Erzbischof Gabriel Garrone in seinem Referat auf einen Umstand hin, der die Geistlichen selbst betrifft. Der Priester ist seinen Aufgaben heute nicht genügend gewachsen. Er sieht sich einer entchristlichten Welt gegenüber, in der seine Arbeit oft hoffnungslos erscheint. Er geht oft zu sehr auf in äußerer Aktivität, leidet an Mutlosigkeit und Vereinsamung. Dieser Zustand vermindert seine Strahlungs- und Wirkkraft und macht das Bild des Priesters für die Jugend wenig anziehend. Um so mehr müsse deswegen der Priesternachwuchs ein Anliegen aller Katholiken werden. Mit Recht könne man sich auch in der Förderung der Priesterberufe viel von den Laien erwarten, denen immer größere Verantwortung für die Gesamtkirche zukomme.

Pastorale Neuorientierung

Wie die einzelnen Referate und insbesonders der Schlußbericht von Erzbischof D. Staffa erkennen lassen, war der Kongreß um eine pastorale Neuorientierung hinsichtlich der Weckung und Pflege der geistlichen Berufe bemüht. Der Kongreß warnte vor einem zunehmenden Pessimismus, der in einem effektiven Mangel an geistlichen Berufen einen Rückgang der geistlichen Potenzen in der Kirche sehen zu müssen glaubt. Der Heilswille und die Heilsökonomie Gottes sind jederzeit dieselben. Die Berufungen ereignen sich, sie müssen aber entdeckt und gepflegt werden. Mangelndes Mitwirken von seiten der Menschen, von Priestern und Laien, kann nicht mit einem angeblichen Mangel an Gnade entschuldigt werden. Die Unzulänglichkeit des Einsatzes und der Mittel soll nicht Gott zur Last gelegt werden. Da die Berufung in der konkreten religiösen und sozialen Umwelt des Berufenen er-

folgt, kommt es auf die Schaffung der konkreten Voraussetzungen an, unter denen die Berufung entdeckt und geschützt werden kann. Das setzt eine ausreichende Kenntnis der sozialen und psychischen Faktoren voraus, die die Entfaltung des Berufes bedingen. Die theologischen Hilfswissenschaften, die Pastoralsoziologie und Psychologie müssen zur sachkundigen Aufdeckung der fördernden und hemmenden Faktoren eingesetzt werden. Ebenso muß man sich der Mittel der Werbung in einer der Sache entsprechenden würdigen Form für die Berufsweckung bedienen.

Der konkrete Erfolg setzt die Zusammenarbeit der ganzen Kirche voraus, des Bischofs, der Priester und der Laien. Der Laienbewegung kommt angesichts ihrer wachsenden seelsorglichen Bedeutung dabei eine besondere Rolle zu. Die Laien müssen die Dringlichkeit des geistlichen Nachwuchses und die Bedeutung der geistlichen Berufe richtig einschätzen, um den potentiellen Berufungen aus ihren Reihen den entscheidenden Anstoß geben zu können. Anderseits — so betonte Erzbischof G. Garrone — muß darauf geachtet werden, daß aktives Christentum und geistlicher Beruf nicht dasselbe sind. Ein einsatzfreudiger Laie braucht noch kein guter Priester zu sein. Gefordert wurde eine intensivere Zusammenarbeit zwischen den katholischen Gemeinschaften und zwischen Familie und Seminar, Seminar und Schule, Schule und Pfarrei usw. und eine entsprechende Präsenz des Priesters. Die Rolle der Familie in der Berufsförderung wurde mehr als bisher betont, die Unmöglichkeit der Weckung von Berufungen in größerer Zahl aus nichtchristlichem Milieu bestätigt. Berufe wachsen und reifen im Normalfall nur in katholischen Familien und Gemeinschaften. Sie können sich nur entfalten, wenn der einzelne in den entscheidenden Momenten von der gläubigen Umgebung getragen wird. Um die Zusammenarbeit zugunsten der geistlichen Berufe zu stärken, sollen die Diözesan- und Nationalstellen des Päpstlichen Werkes für Priesterberufe personell und technisch besser ausgestattet werden, um den Familien, den katholischen Organisationen, den Schulen und Pfarreien zur Verfügung zu stehen.

Die Pastoral der Berufe muß schließlich im Rahmen der Gesamtpastoral gesehen werden und darin den ihr zukommenden Platz einnehmen. Nur eine wirksame Gesamtpastoral vermag auf die Dauer genügend Berufe zu wecken und zu erhalten. Schwache kirchliche Strukturen, verspätete Reformen in der Seelsorge behindern auch die Entfaltung der Berufungen. Der Seelsorge entfremdete Gebiete können auch keinen geistlichen Nachwuchs hervorbringen. Die Bemühungen um eine bessere Verteilung des Klerus ist in diesem Zusammenhang zu sehen. Um diese zu erleichtern, muß deutlich gemacht werden, daß jeder geistliche Beruf der Gesamtkirche gehört, der Gesamtkirche verpflichtet ist und dort eingesetzt werden muß, wo er am dringendsten gebraucht wird. Horizontverengungen, diözesane und nationale Partikularismen schwächen das kirchliche Bewußtsein und verhindern den wirksamen Einsatz für die Gesamtkirche.

Von einzelnen Vertretern wurde auch die Entlastung der Geistlichen von Ämtern verlangt, in denen sie der eigentlichen Seelsorge entzogen werden. Auch eine Zusammenlegung von Seminarien und die Errichtung von Regionalseminarien für kleine Diözesen oder priesterarme Gebiete wurden gefordert, um die geistliche Ausbildung zu straffen und eine nutzlose Vergeudung von Kräften zu vermeiden.

Die Frage der Spätberufe wurde dabei auf den ihr heute zustehenden Platz gerückt. Man erinnerte daran, daß für das christliche Altertum der Spätberuf der Normalfall war. Erst seit dem Konzil von Trient, das den Gesamtkomplex der priesterlichen Ausbildung neu regelte, seien solche Spätberufe immer seltener geworden. Seit dem zweiten Weltkrieg ist sich die Kirche der Bedeutung der Spätberufe in einem größeren Ausmaß wieder bewußt geworden. Frankreich hat gegenwärtig 16 Häuser für Spätberufene, davon werden 12 vom Weltklerus und 4 von Ordensgenossenschaften geleitet. In Italien besitzt die Erzdiözese Mailand seit 1948 ein Seminar für Spätberufene. In Österreich gibt es gegenwärtig sechs Spätberufenenanstalten, in Deutschland acht. Kardinal König zeigte sich in seinem Referat über die bisherigen Erfahrungen mit Spätberufenen äußerst befriedigt, forderte aber zur Behebung noch möglicher Mißstände und zur Vermeidung einer gesellschaftlichen Diskriminierung derer, die ihr Ziel nicht erreichen, als Voraussetzung für die Aufnahme in ein Spätberufenenseminar eine abgeschlossene Berufsausbildung und die Einführung eines Probejahrs, während dem der Kandidat, ohne aus seinem bisherigen Beruf auszuscheiden und ohne persönliche Benachteiligung, sich nach gründlicher Selbstprüfung entscheiden kann.

Ermahnungen des Papstes

Der Papst empfing die Kongreßteilnehmer nach Abschluß der Beratungen in Sonderaudienz. In einer kurzen lateinischen Ansprache erklärte er, er kenne sehr wohl die Gründe, die zur Einberufung des Kongresses geführt haben, und habe dessen Arbeiten aus der Nähe aufmerksam verfolgt. Die Teilnehmer seien sicher nicht nach Rom gekommen, um zu jammern und sich in nutzlosen Klagen zu ergehen, sondern im gegenseitigen Gedankenaustausch Anregungen für ihre Arbeit zu empfangen. Er sehe sehr wohl die Schwierigkeiten, mit denen gerade sie zu kämpfen hätten. Aber man solle sich hüten, mutlos zu werden oder Schlimmeres zu fürchten, als angebracht ist. Das führe zu nichts und gehöre nicht zur Sache. Wie schon oft erklärte er seinen Zuhörern, das wirksamste Mittel zur Weckung und Förderung der Berufe sei der kluge, eifrige und heiligmäßige Priester selbst.

Der Papst schloß seine Ansprache mit einer dringenden Warnung vor einem übertriebenen und veräußerlichten Aktivismus des Priesters, der ihn seinen eigentlichen Amtspflichten entfremde. „Die Priester mögen schließlich darauf achten, nicht ganz in geistlicher Geschäftigkeit und in äußeren Tätigkeiten aufzugehen. Eine solche unbedachte Aktivität kommt weder der Pfarrei noch den vielseitigen Aufgaben der Diözese zugute, während sie nach und nach zu geistlicher Leere führt. Das kann auch nicht ohne großen Schaden für die Priesterkandidaten abgehen. Wie sollte nämlich die heranwachsende Jugend den Ernst des Priesteramtes ermessen, wenn sie dem Priester in die Augen sieht, ohne dort das vollkommene Beispiel zu erblicken, das sie nachahmen soll. Die Priester sollen sich daran erinnern, daß zur vollkommenen Form dieses Beispiels die Erfüllung folgender Aufgaben gehört: die würdige Darbringung des Meßopfers, die Verkündigung des Wortes Gottes, die Spendung der Sakramente, den Kranken und besonders den Sterbenden beizustehen, die Unwissenden im Glauben zu unterrichten. Das andere, was nicht zu diesen Aufgaben gehört, ist diesen nachzustellen oder höchstens zu dulden."

Eine neue Form bischöflicher Verkündigung

Seit einigen Jahren kann die Welt einen neuen Weg bischöflicher Verkündigung in der Kirche beobachten, dessen einzelne Erscheinungen zwar zur Kenntnis genommen wurden, der selbst in seiner grundsätzlichen Bedeutung und Neuheit aber wohl noch nicht genügend beachtet wird.

Wir verweisen auf folgende Hirtenschreiben der letzten Zeit:

der holländische Episkopat über das Konzil (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 269 ff.);

Fastenhirtenbrief Kardinal Königs 1961 über den Stand der Erzdiözese Wien;

Bischof de Smedt von Brügge über „Das Priestertum der Gläubigen" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 488 f.);

Erzbischof Guerry von Cambrai über das Konzil (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 564 ff.);

Kardinal Montini über das Konzil (vgl. ds. Jhg., S. 392).

In all diesen Fällen handelt es sich nicht um Hirtenbriefe üblicher Art, die zum Vorlesen von der Kanzel bestimmt sind, sondern um Lehrschreiben theologischen oder pastoralen Inhalts, die einen Umfang von mehreren Dutzend, ja über hundert Seiten haben, die als Broschüren erhältlich und zum eingehenden Studium durch Priester und Laien gedacht sind. Indem sie sich nicht mehr „an alle" wenden und damit niemanden recht zufriedenstellen, ziehen diese Lehrschreiben die Nutzanwendung aus der Erkenntnis, daß in einer Zeit der wachsenden geistigen und ideologischen Differenzierung nicht mehr allein von den Vorstellungen einer homogenen Gemeinde ausgegangen werden kann. In ihrer Verbindung von wissenschaftlicher Studie und doktrinärer Verbindlichkeit spiegeln sie aber zugleich die Aufwertung des Episkopats und des bischöflichen Lehramts. Die Enzykliken als die entsprechenden Lehrschreiben des Papstes werden sich wohl in Zukunft in steigendem Maß darauf beschränken, einen allgemein verbindlichen Rahmen abzustecken, dessen inhaltliche Ausfüllung zwischen São Paulo und Westminster, zwischen Pamplona und Bombay beträchtliche Abstufungen erfordern wird. Vom Konzil erwartet die katholische Welt entsprechende Folgerungen in kirchlicher Lehre, Disziplin und Organisation.

Auch in Spanien

An dieser Stelle möchten wir darauf hinweisen, daß auch Spanien voll und ganz in dieser Entwicklung steht. Die eigenständige, aufs engste situations- und zeitbezogene Ausübung des kirchlichen Lehramts erfolgt dort seit Jahren in einer vorbildlichen Form, von der wir gelegentlich immer wieder Proben vermitteln konnten (vgl. etwa die drei Sozialschreiben der Metropoliten, zuletzt 14. Jhg., S. 301).

Auch die neue Form profunder lehramtlicher Unterweisung hat in Spanien nun schon eine jahrelange Tradition. Der Bischof von Málaga, Dr. Ángel Herrera Oria, veröffentlichte 1954 zum Marianischen Jahr einen 22seitigen Hirtenbrief, der gedruckt erschienen ist und mehr eine theologische Studie als eine Kanzelabkündigung darstellt. Der Bischof von Bilbao, Dr. Pablo Gúrpide, legte 1959 die 23seitige Broschüre „Die sozialen Probleme unserer Diözese" vor. Das eigentliche Beispiel ist aber wohl das Dokument vom März 1955, das der Bischof von Solsona und Sekretär des spanischen Episkopats, Dr. Vicente Enrique Tarancón, verfaßt hat: „Totale Erneuerung des christlichen Lebens." Dieses rund hundert Seiten umfassende Hirtenwort, das weit über Spanien hinaus Aufsehen erregt hat, liegt auch in deutscher Übersetzung vor (Wilhelm Thiele Verlag, Hameln 1956, 94 S.).

Über das Konzil

Als jüngstes Beispiel ist nun eine lehramtliche Broschüre im Umfang von 52 Seiten zu nennen, die der Bischof von Segorbe-Castellón, José Pont y Gol, unter dem Titel „Die Kirche vor dem Konzil" zu Ostern 1962 veröffentlicht hat. Er geht davon aus, daß trotz der Freude, mit der die Konzilsankündigungen begrüßt werden, die allgemeine Anteilnahme bis heute nicht die erforderliche Intensität habe. „Wir können uns nicht in uns selbst einschließen, sondern müssen uns in dieser entscheidenden Stunde der Weltkirche nach außen öffnen, um die Nöte und Hoffnungen der Kirche zu kennen und uns zu der uns zukommenden lebendigen Mitarbeit zu entschließen."

Zu diesem Zweck gibt der Bischof die theologischen Grundlinien von der Stellung und der Zusammensetzung des Konzils. „Kraft der von Christus empfangenen Sendung und nicht etwa kraft irgendeiner Wahl oder Delegation durch das Volk fühlen sich die Bischöfe auf dem Ökumenischen Konzil als Lehrer und Richter der ganzen Kirche." Die Gläubigen arbeiten ihrerseits am Konzil mit: durch ihr Gebet, durch Spenden, als persönliche Glaubenszeugen, durch Gehorsam.

Der zweite Teil schildert den Weg vom Vaticanum I zum Vaticanum II, die Nützlichkeit eines neuen Konzils und dessen Ziele, „die nach unserer Meinung eminent pastoral sein werden". Ausgangspunkt sei die heutige kirchliche Situation: die Ära der Technik, der technische Humanismus, die Präsenz der Kirche in der Welt. „Die innere Erneuerung des übernatürlichen Lebens und die Anteilnahme der Kirche an den Problemen der Zeit scheinen uns die deutlichsten Charakterzüge an der Persönlichkeit und dem Programm des regierenden Papstes zu sein."

Der dritte Teil nennt (nach den Etappen der Konzilsvorbereitung) die voraussichtliche Thematik: das innere Wohl der Kirche, die übernatürlichen Aspekte des Glaubens, die Lehre von der Kirche, strukturelle Reformen (Diakonat, Verteilung der Priesterberufe, bischöfliche Regionalkonferenzen), den Dialog zwischen Kirche und Welt, missionarische Adaptation, Förderung der Entwicklungsländer, Muttersprache, Einheit der Christen. In den zweieinhalb Seiten, die letzterem Thema gewidmet sind, verdient die große ökumenische Aufgeschlossenheit hervorgehoben zu werden. Neben weiteren ausländischen Quellen ist auch aus der Herder-Bücherei der Band von Peter Meinhold „Der evangelische Christ und das Konzil" zitiert.

Ein Schlußwort, das ausdrücklich zur Verlesung bestimmt ist, faßt den Hirtenbrief inhaltlich zusammen; die Hauptthemen desselben sollen die Geistlichen zur Grundlage ihrer künftigen Predigten nehmen. Zugleich wird die tägliche Verrichtung des „Gebets für das Konzil" in allen Kirchen angeordnet und das gleiche allen Familien und kirchlichen Vereinigungen empfohlen.

Dieses Hirtenwort aus der kleinen katalanischen Diözese Segorbe (einer der kleinsten Spaniens) ist sicherlich als eine vorbildliche Form der Konzilsvorbereitung anzusprechen. Auch andere spanische Bischöfe haben in ähnlichen und in anderen Formen zum Konzil Stellung genommen; wir berichteten im vergangenen Heft (S. 394 f.) über den

Hirtenbrief des Erzbischofs von Zaragoza (Der Laie und das Konzil) und möchten heute wenigstens die Äußerungen des Bischofs von Barcelona (Maria und das Konzil) und des Bischofs von Mallorca (Die Konzilsväter) erwähnen.

Vor allem aber verdient hervorgehoben zu werden, daß vor kurzem unter dem Titel „Concilio" die erste Nummer einer Monatszeitschrift erschienen ist, die von einer kirchlichen Kommission in Madrid herausgegeben und mit allgemeinverständlichen Beiträgen in großer Auflage verbreitet wird. Nach der niederländischen Zeitschrift „Concilium Œcumenicum Vaticanum II" (die unter der Schriftleitung von G. van der Velden OPraem dreiwöchentlich in Hilversum erscheint) handelt es sich um die zweite Zeitschrift der Weltkirche, die sich ausschließlich mit dem kommenden Konzil beschäftigt.

Aufruf der französischen Kardinäle an die Algerienfranzosen

Die bereits Ende Mai sich abzeichnende Niederlage der OAS, deren Terror freilich bis kurz vor dem Referendum vom 1. Juli in Algerien anhielt, hatte einen jäh ansteigenden Auszug von Franzosen und franzosenfreundlichen Muslimen aus Algerien zur Folge. Wenn auch mittlerweile die Zahl der Auswanderer zurückgegangen ist, so stellt sich für den Staat und die gesellschaftlichen Gruppen in Frankreich die schwierige und dringliche Aufgabe, für die rund 250 000 Umsiedler Wohnräume und Arbeitsmöglichkeiten zu beschaffen.

Angesichts der entstandenen Notlage richteten die französischen Kardinäle bereits am 30. Mai 1962 einen Aufruf an die Flüchtlinge und an die weiterhin in Algerien verbleibenden Franzosen. Der Aufruf, der in „La Croix" (1. 6. 62) veröffentlicht wurde, hat folgenden Wortlaut:

An die durch das algerische Drama geängstigten Franzosen möchten die Kardinäle Frankreichs eine Botschaft des Trostes, des Friedens und der Hoffnung richten.

Seit Beginn des Dramas haben eure Bischöfe alle Verbrechen und alle Gewalttätigkeiten verurteilt. Die Kirche Gottes hat nur eine Partei ergriffen: jene der Rechte der menschlichen Person. Sie hält sich stärker denn je an sie.

Wir beschwören alle Menschen guten Willens, die namenlosen und zahllosen Metzeleien zu beenden. Sie sind des christlichen Namens, jedes Gläubigen und der Zivilisation unwürdig.

Wir wenden uns ganz besonders an jene, die leiden, und möchten ihnen wiederholen, daß wir zutiefst mit ihnen mitleiden. Euch, die ihr ins Mutterland zurückkommt, vorübergehend oder endgültig, erklären wir, daß die Kirche ein Herz und eine Seele ist, euch aufzunehmen. Für uns seid ihr Brüder, Brüder in der Prüfung. Ihr habt deswegen noch mehr Anrecht auf unser Mitgefühl. Der Klerus, die Ordensgemeinschaften und alle kirchlichen Einrichtungen stehen jetzt zu eurer Verfügung, um eure Probleme, die euch niederdrücken, lösen zu helfen: Wohnung, Arbeit, die tragischen Schicksale eurer Kinder, eurer Kranken und eurer Alten. Diese Dienste werden durch die Caritas (Secours catholique) koordiniert.

Wir wissen auch, daß euch die Pfarrgemeinden und die Verbände der Katholischen Aktion mit offenem Herzen aufnehmen werden, wenn ihr es wünscht.

Ihr, die ihr in Algerien bleibt, um diesem Land mit eurer Erfahrung und eurer Arbeit zu helfen, um dort Zeugen der Liebe Christi zu sein, seid immer zutiefst mit uns vereint. Durch ihr Gebet und ihre Unternehmungen werden euch alle Christen unterstützen. Möge euch Gott helfen, großmütig der Heiligen Kirche, unserer Mutter, zu dienen und das Beste Frankreichs am Leben zu erhalten für das gemeinsame Wohl Algeriens.

Wolle Gott, daß Algerien schließlich der wahre Friede in der gegenseitigen Achtung der Rechte aller und in der brüderlichen Gemeinschaft aller seiner Kinder geschenkt werde. Das Gebet bleibt die erste Pflicht aller. So bitten wir inständig, daß zu Beginn des Monats Juni, der dem Herzen Jesu geweiht ist, in ganz Frankreich ein gemeinsames Gebet sich erhebe. Wenn es das Gebet aller ist, wenn es eifrig genug ist, so wird es vom Herzen Jesu, der Quelle aller Gerechtigkeit und aller Liebe, erlangen, daß der Haß, jeder Haß ausgelöscht wird.

Aus Amerika

Kommunismus und Antikommunismus in Lateinamerika

Mit dem nüchternen und praktischen Sinn für Vereinfachung, der für die nordamerikanische Mentalität charakteristisch ist, hat vor einiger Zeit ein Bischof aus den Vereinigten Staaten darauf hingewiesen, wie bemerkenswert es doch sei, daß gegenwärtig sowohl der Vatikan wie Moskau „der Schlacht um Lateinamerika die Priorität" zuerkennen. Freilich hat er sofort hinzugefügt, daß die Antwort auf die Frage, was wir denn tun sollten, um den Kommunismus wirksam zu bekämpfen, nicht darin bestehen könne, daß wir antikommunistische Organisationen ins Leben rufen, sondern daß wir vielmehr, dem Aufruf des Papstes entsprechend, Priester, Ordensbrüder und -schwestern sowie Laienhelfer und materielle Werte zur Verfügung stellen müßten.

Damit ist grundsätzlich verschiedenes Verhalten in der gleichen Schlacht wenigstens in der Theorie deutlich zum Ausdruck gebracht. In der konkreten Wirklichkeit erweist sich allerdings, daß die Schwierigkeit, den kirchlichen Kampf gegen den Kommunismus auf einer anderen als der politischen Ebene zu führen, sehr viel größer ist. Das hängt nicht nur mit dem weltanschaulichen, pseudoreligiösen Charakter des Kommunismus im allgemeinen, sondern auch und vor allem mit seinen besonderen lateinamerikanischen Ausprägungen und Tarnungen zusammen. Hinzu kommt, daß ein „rein kirchlicher" Abwehrkampf als solcher überhaupt kaum denkbar ist, da die Kirche immer im geschichtlichen Augenblick und in einer bestimmten Situation „inkarniert" ist, darüber hinaus aber in den lateinamerikanischen Ländern mehr als anderswo in je verschiedener, aber grundsätzlich ähnlicher Weise im konkreten Kraftfeld der herrschenden politischen und sozialen Mächte steht, mit deren Interessen sie, ob sie will oder nicht, identifiziert oder doch kompromittiert erscheinen könnte. Da es mit Gebet und Sakramentenspendung sowie mit dem verstärkten Einsatz von Priestern und Schwestern allein nicht getan ist, wird die kirchliche Aktion der Gefahr einer Verwechslung mit irdisch-politischen Interessen ins Auge sehen müssen, wenn sie nicht, von des Gedankens und Bedenkens Blässe angekränkelt, auf jede Wirkmöglichkeit verzichten wollte.

Diese allgemeinen Erwägungen sind wichtig für das Verständnis der Stimmen und Verlautbarungen der Hierarchie oder einzelner Bischöfe aus Lateinamerika, die sich zu dem Problem der Kommunismusbekämpfung äußern. Solche Stimmen mehren sich in letzter Zeit immer stärker, und es zeigt sich, daß es sich wirklich um eine „Schlacht

um Lateinamerika" handelt; denn der kommunistische Angriff wird überall gleichzeitig nach je andersartiger Taktik vorgetragen mit dem deutlichen Ziel, irgendwo auf dem Kontinent festen Fuß zu fassen, nachdem die Stellung auf Kuba gesichert zu sein scheint. Es ist schwer zu sagen, welches Land zur Zeit am meisten bedroht ist.

Argentinien

Noch sind die Folgen der im Grunde ungelöst gebliebenen Staatskrise in Argentinien nicht absehbar, und es ist nicht zu erkennen, welche der rivalisierenden Gruppen und Parteien in Wahrheit „der Schrittmacher des Kommunismus" ist, gerade weil jede die andere als solchen verdächtigt. Zweifellos hatten die peronistischen Gewerkschaften ursprünglich scharf antikommunistischen Kurs, aber sie haben sich offenbar vor Infiltration und Unterwanderung nicht schützen können oder wären doch bereit, mit dem Kommunismus zu paktieren, um an ihr Ziel, d. h. an die Macht, zu gelangen. Zweifellos sind die politisierenden Armeeführer nicht für den Sieg des Marxismus-Leninismus auf argentinischem Boden und haben seinerzeit sogar den zögernden Präsidenten Frondizi zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit Kuba und damit zum Einschwenken auf die von Nordamerika gewünschte Linie und den Mehrheitsbeschluß der Organisation Amerikanischer Staaten (OAS) von Punta del Este genötigt. Aber der ausgesprochen antiklerikale Liberalismus und freimaurerische Kampfgeist dieser Kreise bringt auch eine — vorerst noch getarnte — Militärdiktatur in gefährliche Nachbarschaft zu den kommunistischen Zielen, und wäre es auch nur durch eine sich „demokratisch" gebende Reaktion, die dann drohen würde. Dem Kommunismus ist freilich bekannt, daß ihm ohne eine innere Zersetzung der Armee nirgends in Lateinamerika die Revolution gelingen kann. Aber ist *uns* bekannt, wieweit diese Zersetzung bereits gelungen ist? Kardinal Caggiano von Buenos Aires hat sich, wie feststeht, hinter den Kulissen eifrig um Vermittlung bemüht, wie früher schon einmal bei der Beilegung des staatsgefährdenden Eisenbahnerstreiks; nach außen hat er in einer Rundfunkansprache vor allem an die Bürgertugenden appelliert und zu Vernunft und Frieden aufgefordert. Wieweit sein Eingreifen dazu beigetragen hat, in den kritischsten Stunden des Ostertages ein Blutbad und einen Bürgerkrieg zu verhindern, ist einstweilen nur zu vermuten.

Chile

In Chile wiederum droht vielleicht die marxistische Revolution auf legalem Wege durch die Präsidentschaftswahlen von 1964, die auf Grund der Verschlechterung der Wirtschafts- und Finanzlage eine gefährliche Vermehrung der scharf links orientierten Stimmen bringen könnte. Im Unterschied von Argentinien gibt es in Chile ausgesprochen christlich inspirierte politische Bewegungen und Parteien. Aber die konservative Richtung steht in einem unüberbrückbaren Gegensatz zu den Christlichen Demokraten, die ihrerseits nicht selten taktisch mit den marxistischen Parteien zusammengehen, weil sie überzeugt sind, daß ohne eine gründliche Zuständereform im industriellen und agrarischen Bereich das Land nicht zu retten ist. In diesem Klima erst werden Worte wie die des Bischofs Bernardino Piñera von Temuco (Süddchile) verständlich, wenn er erklärt: „Wir tun nicht genug. Über die stets ungenügende caritative Hilfe hinaus erwartet das Volk von uns (Priestern), daß wir seine Rechte verteidigen, für Gerechtigkeit kämpfen und seine Entbehrungen und Demütigungen mit ihm teilen." In konservativen Ohren müssen solche Worte „kommunistisch" klingen. Darum fährt der Bischof fort: „Wir haben zu viel Zeit verloren. Die blinde Angst vor dem Kommunismus, die Gewohnheit, ihn dort zu sehen, wo er gar nicht vorhanden ist, die Neigung, ihn mehr mit Worten als mit Taten zu bekämpfen, ist der Grund dafür, daß jeder etwas ernsthaftere Versuch einer sozialen und wirtschaftlichen Reform sofort des Marxismus verdächtigt wird, so daß schließlich dem Marxismus das Monopol alles dessen in den Schoß fällt, wonach das arbeitende Volk verlangt." Der volkstümliche Charakter des Kommunismus sei für die Priester ein Aufruf, engen Kontakt mit dem Volke zu suchen, ihm Vertrauen zu schenken, die Operationsbasis inmitten des Volkes aufzuschlagen und sich selbst mehr und mehr von der besitzenden Schicht loszulösen, deren Einfluß ständig abnehme, aber immer noch stark genug sei, die Kirche vom Volke zu trennen, ohne daß sie das ausdrücklich wolle.
Der Bischof geht sogar so weit, den Eifer der Marxisten bei der Heranbildung ihrer Aktivisten als Vorbild für die Formung von Laienaposteln zu empfehlen, die das katholische Leben aus seiner Stagnation herauszuführen hätten. Dazu sei auch ein Wandel in dem katholischen Schulwesen notwendig, das nicht, wie bisher, die wohlhabenden Kinder, sondern die befähigsten heranzubilden habe. Chile bedürfe einer missionarischen Kirche, wenn es als christliches Land überleben wolle.

Ekuador

In Ekuador, einem anderen ständig vom Kommunismus bedrohten Lande, scheint für den Augenblick die Gefahr abgeschlagen. Dort war es im November vorigen Jahres zu einer Staatskrise gekommen, die den schroff links orientierten Präsidenten Velasco Ibarra zum Abtreten gezwungen und den bisherigen Vizepräsidenten Arosemena an die Macht getragen hatte. Aber auch dieser wollte einen linksextremistischen Kurs steuern und wurde erst durch Intervention der Armee gezwungen, die diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen zu Kuba sowie zu Polen und der Tschechoslowakei abzubrechen, nachdem er noch den verfassungsrechtlich unmöglichen Versuch gemacht hatte, in dieser Frage einen Volksentscheid zu fordern. Dieser wäre überdies aller Wahrscheinlichkeit nach negativ ausgefallen, weil sich gezeigt hat, daß es in Ekuador eine allgemeine antikommunistische Volksbewegung gibt, wie vor allem in der größten Stadt des Landes, dem Hafen Guayaquil, sehr deutlich wurde, während es in Quito zu Ausschreitungen linksradikaler Studenten und sogar zu Angriffen gegen das erzbischöfliche Palais gekommen war. Die von Kuba gesteuerte Propaganda hatte sich eine Zeitlang stark auf Ekuador konzentriert und durch die plötzliche Krise auf einer der größten Bananenpflanzungen des Landes, die sich in nordamerikanischer Verwaltung befand und auf einen Schlag 3000 Arbeiter entlassen mußte, günstigen Boden gefunden, der ihr jedoch durch Eingreifen des Militärs wieder entzogen wurde. Leider hat auch hier die Kirche, obwohl sich über 90 % der 4 Millionen Einwohner zu ihr bekennen, nicht den Einfluß, der ihr eigentlich zukommen müßte. Die Indexzahl der Katholiken pro Priester liegt bei 3250, die Kirche ist wirtschaftlich schwach, die Bevölkerung zu 40 % indianisch und zu 50 % analphabetisch. Politisch sind die Christen seit der Regierungszeit von Garcia Moreno (von 1861 bis zu seiner Ermordung 1875) nicht mehr zum Zuge gekommen, obwohl Präsident

Arosemena das Außenministerium jetzt einem Christlichen Demokraten anvertraut hat. Immerhin wird Kardinal de la Torre, Erzbischof von Quito, wissen, warum er in allen Pfarreien Gebetsgottesdienste angeordnet hat, „damit Ekuador nicht in die Hände des Kommunismus falle".

Mittelamerika

Schließlich hat die kommunistische Bedrohung in Mittelamerika eine kirchliche Reaktion ausgelöst, die zugleich nicht ohne politische Bedeutung ist. Die 38 Bischöfe der mittelamerikanischen Republiken (mit etwa 12 Millionen katholischen Einwohnern) haben sich im März in Managua (Nicaragua) getroffen und eine gemeinsame Erklärung abgegeben, der zufolge es nicht richtig sei, von einer „kommunistischen Gefahr" in Mittelamerika und Panama zu sprechen; vielmehr sei der Kommunismus überall bereits eine Tatsache. Sie fordern darum die Völker und ihre Regierungen auf, alle ihre nationalen Zwistigkeiten zu begraben und alle ihre Kraft auf die Bekämpfung des Kommunismus zu sammeln. Dazu sei gegenseitige Hilfe nötig, Produktionssteigerung, Verteilung der Menschen aus übervölkerten Gebieten auf schwachbesiedelte Gegenden (El Salvador vor allem und in etwa auch Guatemala leiden an starkem Bevölkerungsdruck), und vor allem tiefgreifende soziale Reformen auf Grund wirksamer Gesetzgebung. Trotz der Notwendigkeit, solche Pläne ernst zu prüfen und ausreifen zu lassen, sei Gefahr im Verzuge; man möge die Soziallehre der Kirche zur Kenntnis nehmen und ohne Zögern konkret anwenden.

Unser Überblick zeigt, daß die Kirche in Lateinamerika nicht nur das religiöse, sondern auch das soziale und politische Gewissen der Völker jener Länder darstellt und daß sie, wie es schon gelegentlich paradoxerweise ausgedrückt wurde, die einzige wirklich demokratische Institution inmitten schwankender Formaldemokratien oder mehr oder minder getarnter Diktaturen ist. Ihr fällt darum auch „subsidiär" eine Fülle von Verantwortung zu, die an sich Sache des Staates wäre, was wiederum zur Folge hat, daß sie vor allem die instinktive und bewußte Gegnerschaft des Kommunismus frontal auf sich lenkt und in ihrer strukturellen Schwäche, menschlich gesprochen, überfordert wird. Aber man spricht von der Kirche nie richtig, wenn man nur menschlich von ihr spricht.

Aus den Missionen

Daß alle, die in den Missionsländern wegen ihres Glaubens an Christus und ihres Gehorsams gegen die Kirche leiden, die Verfolgung mit ungebrochenem Mut ertragen mögen. Missionsgebetsmeinung für September 1962

Über die Verfolgungen, denen die Christen im roten China ausgesetzt sind, wurde in dieser Zeitschrift zuletzt anläßlich der Missionsintention für Februar 1960 ausführlich berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 160). Im vorigen Jahr berührte der Heilige Vater in seinem Schreiben an Kardinal Tien Chen-sin auch die chinesische Christenverfolgung. Er dachte daran, daß in jenem Lande „so viele Glaubensbrüder unter den unglücklichsten Verhältnissen leben, von denen viele beispielhaft tapfer und standhaft, wenngleich schweigend, ihre Treue zu Jesus Christus und zur Kirche vor der ganzen Welt bekennen" (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 559). Aber, so fuhr der Papst fort, „noch schwerer und heftiger bedrückt Uns der Schmerz über das Schicksal derjenigen christlichen Gemeinden, aus denen traurige Nachrichten zu Uns gelangen, von denen Wir wünschten, sie möchten nicht wahr sein. Wie die Feinde der Kirche nicht ohne Hinterlist und mit schlecht verhohlener Freude sagen, behaupten einige schwache und unglückliche unter Unseren Söhnen, sie wollten zur katholischen Kirche gehören, aber keine Verbindung mehr halten mit deren sichtbarem Haupt, dem Bischof von Rom."

Wiewohl die Nachrichtenquellen, die vor zwei Jahren schon sehr spärlich flossen, inzwischen ganz versiegt sind, so daß man selbst im Missionszentrum in Rom nichts Neues aus China in Erfahrung bringen kann, darf mit Sicherheit aus der Nachrichtensperre der Schluß gezogen werden, daß sich nichts zum Besseren gewendet hat. Die Christen und besonders die Priester, die gegenüber den nationalkirchlichen Machenschaften passive Resistenz üben, werden mit all den Mitteln verfolgt, von denen schon in dem Bericht vor zwei Jahren die Rede war. Die anderen aber, die sich der „autonomen" Kirche angeschlossen haben, werden ständig bedrängt, diese mehr und mehr in eine weltanschauliche Hilfstruppe des Kommunismus umzuwandeln. Dennoch hat der Papst in seinem Brief an Kardinal Tien zum Ausdruck gebracht, daß er gegenüber diesen „autonomen" Bischöfen, Priestern und Gläubigen von „strengeren Mahnungen" Abstand nehmen will. Statt dessen fordert er alle Gläubigen auf, für sie zu Gott zu beten, „er möge in Güte ihren Geist erleuchten und ihre vielleicht umdüsterten und schwankenden Herzen mit seiner verwandelnden Gnade durchdringen". Ebenso aber bedürfen diejenigen des Gebetes und haben ein Anrecht auf die Teilnahme der ganzen katholischen Welt, die in ihrer Treue standhaft geblieben sind und dafür härtere Opfer zu bringen haben als die Katholiken in irgendeinem anderen Lande; der chinesische Kommunismus ist ja an unmenschlicher Härte kaum mehr zu überbieten. Im Einflußbereich dieser dämonischen Gewalt leben und leiden auch die Christen in Nordkorea und Nordvietnam. Auch von den Vorgängen in diesen beiden Ländern weiß man und erfährt man nichts.

Ob es auch sonst noch in den Missionsländern Christen gibt, die wegen ihres Glaubens leiden? Gelegentlich hört man aus einzelnen Ländern, die von der Kolonialherrschaft frei geworden sind, von Ausbrüchen des Hasses gegen die Missionen und von unfreundlichen Maßnahmen gegen die Kirche. Inwieweit die Gläubigen selbst oder einzelne von ihnen unter der feindseligen Stimmung zu leiden haben, die sich in solchen Ausbrüchen und Maßnahmen manifestiert, das ist für die Nachrichtenträger zu geringfügig, als daß es bekanntgegeben würde. Für die Betroffenen selbst ist es gleichwohl nicht minder bitter. Alle jene Glaubensgenossen in den Missionen, die leiden, ohne daß die große Welt davon weiß, weil wir an die Mißachtung der Menschenrechte so sehr gewöhnt sind, daß uns nur noch schwere und massenhafte Gewalttaten beeindrucken, sollten als unbekannte Soldaten Christi in das Gebet dieses Monats eingeschlossen werden.

Aber wie steht es überhaupt mit diesem Gebet und mit dem Interesse für unsere verfolgten Glaubensgenossen, zumal in weit entfernten Ländern der Erde? Im 1. Korintherbrief findet sich das vielzitierte Wort des Apostels: „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit" (1 Kor. 12, 26). Im gleichen Atemzug spricht Paulus von der „einmütigen Sorge füreinander", und kurz vorher sagt er, daß die scheinbar schwächeren Glieder des Leibes besonders notwendig für seine gesunde Funktion seien.

Kardinal Bea hat sich vor einiger Zeit über „die Kirche des Schweigens und ihre Hilfe zum guten Ausgang des Zweiten Vatikanischen Konzils" geäußert. „Es ist gewiß höchst schmerzlich", so sagte der Kardinal, „daß die weiten Bezirke der unter der Verfolgung durch die Gottlosigkeit leidenden Kirche sich nur zum geringsten Teil an den Vorbereitungsarbeiten für das Konzil beteiligen können. Aber es steht fest, daß der tagtägliche Beitrag dieser Bezirke zum guten Gelingen des Konzils sehr groß und in gewisser Hinsicht der kostbarste und entscheidendste ist. Der Heilige Vater selbst hat erklärt, wie sehr er sein Vertrauen setze auf die übernatürliche Wirksamkeit der Leiden in der Kirche des Schweigens" (KNA, 6. 4. 62). Diese Worte erläutern gerade für den gegenwärtigen Augenblick des kirchlichen Lebens, was der Apostel von der „Notwendigkeit" der leidenden Glieder am Leibe Christi sagt.

Die Kirche in der westlichen Welt empfängt täglich den Segen, den ihr die Opfer, Leiden und Drangsale der Christen in der östlichen Welt und besonders in China und seinen Satellitenländern in Vereinigung ihres Kreuzes mit dem Kreuze Christi erwirken. Es ist also nicht nur die Barmherzigkeit, sondern in erster Linie die Dankbarkeit für dieses Zeugnis des Glaubens, die uns zum Gebet für diese unsere Glaubensbrüder verpflichtet. Wenn man heute mit Gottes Waage abwägen könnte, welcher Teil der Kirche oder vielmehr der Gläubigen für den Aufbau des Gottesreiches auf Erden mehr leistet, die im Westen oder die im Osten, wieder einmal würden dann wohl die, die kaum noch mitgezählt werden, jedenfalls aber nicht mitzählen und mitreden im Konzert der kirchlichen Stimmen, nicht die Letzten, sondern die Ersten sein.

Die Kirche in ihren Repräsentanten und Gläubigen spricht gern vom Kreuz, das ihr auferlegt ist. Was ist das schon für ein Kreuz im Vergleich zu dem, das einem Christen auferlegt ist, der in irgendeinem schmutzigen nordkoreanischen Gefängnis oder in mongolischer Zwangsarbeit oder in der menschenunwürdigen Ameisenfron chinesischer Kollektivwirtschaften oder in einem Gehirnwäschekurs leidet!

Fast klingt es zu billig, wenn man sagt, wir müßten für diese Glaubensbrüder beten. Ein Vaterunser für die in China Leidenden? Deshalb sagte Kardinal Bea: „Beschränken wir uns nicht auf das Gebet!" Handeln wir außerdem nach dem Wort des Apostels: „Ich will das an meinem Fleische ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt für seinen Leib, die Kirche" (Kol. 1, 24).

Die neue Verfassung und das System der „Demokratie an der Basis" in Pakistan

Am 1. März 1962 unterzeichnete der Präsident von Pakistan, Feldmarschall Mohammed Ayub Khan, in einer schlichten Zeremonie zu Karachi eine neue Verfassung, die zweite seit dem Bestehen des im Jahre 1947 gegründeten Staates. Die erste war außer Kraft gesetzt worden, als Ayub Khan in einem unblutigen Staatsstreich (Oktober 1958) die Macht ergriffen hatte, weil das Land durch den Eigennutz, die Unfähigkeit und Bestechlichkeit der herrschenden politischen Cliquen an den Rand des Abgrundes geraten war. Die neue Verfassung ist nach Abschluß der Parlamentswahlen, die inzwischen stattfanden, beim Zusammentreten des Zentralparlaments (Juni) in Kraft getreten. Durch sie wird das Volk nicht plötzlich aus dem Ausnahmezustand, der fast drei Jahre dauerte, in neue Lebensformen der Staatsgemeinschaft übergeführt. Der Präsident hatte vielmehr durch staatsrechtliche und verwaltungsrechtliche Maßnahmen, die den Geist der neuen Verfassung gleichsam vorwegnahmen, den fast lautlosen Übergang zum neuen System vorbereitet und damit erneut seine anerkannte politische Klugheit unter Beweis gestellt. Die Grundzüge der Verfassung standen in seinem Geiste schon kurz nach Übernahme der Gewalt fest, nicht aber die Einzelheiten. Hier hat er sich nicht nur auf sein persönliches Urteil verlassen, sondern im Jahre 1960 eine Verfassungskommission eingesetzt, die sich aus hervorragenden Vertretern aller Lebensbereiche des Landes zusammensetzte. In zwei Jahren arbeitete sie 6269 eingeforderte Gutachten durch und befragte 565 Persönlichkeiten. Das endgültige Ergebnis der Beratungen dieser Kommission wurde dann erneut vom Präsidenten und seinem engsten Mitarbeiterstab durchgearbeitet bzw. modifiziert.

Ayub Khan hat nie daran gedacht, ein rein persönliches Regiment aufzurichten und dieses zu verewigen. In seiner Rundfunkansprache bei Gelegenheit der Machtübernahme erklärte er: „Ich möchte hier unmißverständlich betonen, daß unser höchstes Ziel die Wiederherstellung der Demokratie sein wird, einer Demokratie, die die Menschen verstehen und betätigen können. Wir müssen in dem gegenwärtigen Durcheinander Ordnung schaffen und das Land auf eine feste Grundlage stellen." In dieser Erklärung ist freilich der Ausdruck „Wiederherstellung der Demokratie" mißverständlich, wie er auch der Weltpresse das Stichwort gab, um damals über das Versagen der Demokratie in Pakistan zu schreiben. Tatsächlich hatte es vor dem Staatsstreich überhaupt noch keine echten demokratischen Institutionen im Lande gegeben. Die aus 130 Mitgliedern bestehende Verfassunggebende Nationalversammlung kam nicht durch Volkswahl zustande. Ausscheidende Mitglieder wurden durch Ernennung neuer ersetzt. Neun Jahre lang vermochte sich dieses Gremium nicht über den Text einer Verfassung zu einigen. Als dann im Februar 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 316f.) endlich eine Verfassung verkündet werden konnte, verschoben die um ihre Sitze bangenden Mitglieder der Verfassunggebenden Versammlung die Wahlen zur Nationalversammlung von Jahr zu Jahr.

Das am englischen Vorbild orientierte System der parlamentarischen Demokratie ist also bis zur Suspendierung der Verfassung nie aus seinen ersten Ansätzen herausgekommen, sicherlich nicht ohne schwere Schuld der kleinen Schicht mit Bildung und Besitz, die infolge der Verhältnisse die Verantwortung im Staate übernahm und dem Volke dann durch Ichsucht, Raffgier und Intrigantentum gerade das vorlebte, was keine demokratische Gesinnung ist. Man muß sich aber fragen, ob das System auch unter der Voraussetzung bester Absichten bei der Bildungsschicht in einem Volke verwirklicht werden konnte, das zu 85 Prozent aus Analphabeten besteht, nie zur Mitverantwortung am Staate erzogen und aufgerufen worden war, das plötzlich aus einem eingespielten Staatsapparat in einen Staat übergeführt wurde, der gänzlich neu aufgebaut werden mußte, das ferner aus allen Ecken und Enden Indiens Zustrom erhielt, sofort nach 1947 zehn Millionen Flüchtlinge aufnehmen mußte und in seinen 1600 km voneinander entfernt liegenden beiden Teilen größte ethnische, sprachliche und kulturelle Verschiedenheiten aufweist. Wir haben inzwischen in ganz Asien und ganz Afrika so viele Beispiele des Unvermögens erlebt,

mit der westlichen parlamentarischen Demokratie fertig zu werden, daß wir den Fehlschlag in Pakistan nicht nur menschlicher Schuld oder Unzulänglichkeit zuschreiben dürfen.

Islamische Idee und moderner Staat

Einer der wesentlichsten Gründe für das Versagen des demokratischen Experiments gleich am Anfang des pakistanischen Staates war die Tatsache, daß man den jungen Staat ausschließlich auf einer religiösen Idee aufbauen wollte, nämlich jener des Islams, ohne sich bis heute über das Wie der Verwirklichung dieser Idee restlos klar geworden zu sein. Treffend hat Rolf Zundel einem ganzseitigen Artikel über die Lage in Pakistan („Die Zeit", 4. 5. 62) den Titel gegeben: „Eine Idee sucht einen Staat." Da der Islam nach seinem inneren Strukturprinzip nicht nur Religion, sondern auch Institution ist, hätte man folgerichtig einen theokratischen Staat verwirklichen müssen, nicht aber eine Demokratie nach englischem Muster. Die ungebildeten Massen der Muslimen hätten sich wahrscheinlich ohne weiteres in ein solches System eingeordnet, das auch den Vorstellungen der meisten religiösen Führer des pakistanischen Islams entsprach. Die aus der demokratischen Bewegung des indischen Nationalismus herausgewachsenen Laienführer der Muslimen aber, die alle ihre geistige Bildung in engster Berührung mit der Kultur Englands erhalten hatten, waren überzeugt, daß man einen modernen Staat schaffen müsse, dessen Erfordernisse im Rahmen eines theokratischen Staates nicht zu erfüllen seien. So stand am Anfang des neuen Staates der Kampf zwischen dem traditionellen und dem Reform-Islam, und dieser Kampf lähmte das Funktionieren der Demokratie. Die islamischen Massen aber standen dem ganzen Geschehen fassungslos gegenüber. „Demokratie" war für sie ein unvollziehbarer Begriff. Der langjährige Verfassungsstreit hatte hier seine tiefsten Wurzeln. Der Reform-Islam hatte seine Gegner bis zur Stunde überspielt, und es besteht immer weniger Aussicht, daß die Traditionalisten wieder die Oberhand gewinnen. Das Eigengewicht des Politischen setzt sich in Pakistan von Jahr zu Jahr stärker durch. Die Entwicklung verläuft hier analog den Erscheinungen in der übrigen islamischen Welt, die in einer tiefgehenden Wandlung begriffen ist. Dies bedeutet aber nicht, daß die dem Reform-Islam ergebenen Männer Pakistans etwa den religiös neutralen oder gar den säkularisierten Staat als ihr Ideal betrachteten. Sie wollten einen an der islamischen Religion orientierten demokratischen Staat, der aber Raum ließ für die natürliche Eigengesetzlichkeit des Staatlichen und die Erfüllung der Erfordernisse des Lebens von heute. Sie wehrten sich dagegen, daß die sozialen Formen des 7. Jahrhunderts als integrierendes Element des Islams betrachtet würden.

Als Ayub Khan, der gläubiger Muslim und zugleich Anhänger der Gewaltentrennung von religiöser und weltlicher Autorität ist, die Macht an sich riß, sah er eine dreifache Aufgabe vor sich: gestützt auf das Militär, das sich von Anfang an aus dem Parteienstreit herausgehalten hatte, die inneren Fäulnisherde zu beseitigen und so die unmittelbare Existenz des Staates zu retten, sodann das ganze Staatsvolk einschließlich der religiösen Minderheiten (vor allem der 8,9 Millionen Hindus und der 700 000 Christen) an die Mitarbeit mit dem Staate heranzuführen und ihm ein eigenes nationales Zusammengehörigkeitsgefühl zu geben, schließlich die Frage der Stellung des Islams im Staate zu regeln. Gerade die Lösung des Islamproblems war überaus schwierig und heikel. Schwächte man bei der Neuordnung die Stellung des Islams im Staate, so lockerte man bedenklich den inneren Zusammenhalt eines 92-Millionen-Volkes, das zu 88 Prozent aus Muslimen besteht und das unter der Fahne des Propheten zu einer Einheit aufgerufen worden war. Nach außen hin aber, besonders Indien gegenüber, mußte das Existenzrecht dieses Staates, der sich unter Berufung auf das Verlangen nach einem Eigenleben auf der Grundlage der islamischen Religion aus dem indischen Territorium herausgelöst hatte, unglaubwürdig werden, wenn man seinen Charakter als Staat der Muslimen verwässerte. Gab man nun den Forderungen des orthodoxen Islams nach, so war die Struktur eines den Lebensnotwendigkeiten Pakistans allein genügenden modernen Staates in Frage gestellt, stützte man sich aber auf den elastischen Reform-Islam, so riskierte man das Aufbegehren der im traditionellen Islam befangenen Massen, die unter Führung um ihre Macht besorgter Ulemas und Mollas eventuell zum Kampf gegen den Reform-Islam und damit gegen den neuen Staat aufgerufen werden konnten. Bei der Entscheidung für den Islamstaat nach den Vorstellungen der Traditionalisten konnten auch die religiösen Minderheiten nicht am Staate beteiligt werden. Sie wären praktisch zu bloß geduldeten Bürgern zweiter Klasse am Rande der islamischen Gesellschaft herabgedrückt worden. Anderseits sollte nach den Vorstellungen der Reformer der zu gründende moderne Staat eine „Islamische Republik" sein. Die Verfassung von 1956 entschied sich dann tatsächlich in diesem Sinne. Wie konnten aber nun die Angehörigen der religiösen Minderheiten als gleichberechtigte Bürger an einem Staate mitarbeiten, der nicht nur nach der Etikettierung, sondern auch nach seinen Lebensäußerungen ein islamischer und zugleich ein moderner Staat sein sollte? Offenbar war dies nur möglich, wenn man aus Koran und Sunna die modernen Ideen der Gleichheit aller Staatsangehörigen vor dem Gesetz, der Zusammenarbeit, der bürgerlichen Toleranz usw. herausexegesierte. Da aber diese Ausdeutung der Stellung der „Ungläubigen" im Staate nicht den Beifall der Traditionalisten fand, mußte in einer „Islamischen Republik" immer mit der Möglichkeit einer Bedrohung der Lage der Minderheiten durch die geistlichen Führer des „rechtgläubigen" Islams gerechnet werden. An solchen Versuchen hat es im neuen Pakistan vor und nach der Proklamierung der ersten Verfassung nicht gefehlt. Besonders die Christen haben dies, z. B. in der Schulfrage (Forderung des islamischen Religionsunterrichts für alle Kinder ohne Ausnahme) gefühlt.

Man könnte meinen, daß die Frage der religiösen Minderheiten (insgesamt 11 Prozent der Gesamtbevölkerung) für Pakistan doch eine ziemlich belanglose Angelegenheit sein müßte. Dies ist aber durchaus nicht der Fall. Von Anfang an erwies sich die Mitarbeit der Katholiken und Protestanten, vor allem durch ihre Schul- und Caritasarbeit, als überaus bedeutsam für die geistige, moralische, gesundheitliche und soziale Hebung des Volkes. Auf diese Hilfe konnte der junge Staat keineswegs verzichten und förderte sie mit allen Kräften. Ferner leben von den 8,9 Millionen Hindus 8,5 Millionen in Ostpakistan, das wegen seiner autonomistischen Bestrebungen bisher jeder Regierung, die seit 1947 den Staat führte, große Sorgen machte. Durch Überbetonung des islamischen Charakters des neuen Staatsgebildes würde man die zentrifugalen Kräfte in dem überaus dicht besiedelten Osten, in dem auf kleinstem Raum 55 Prozent der Gesamtbevölkerung (= 50 844 000 Menschen; Zensus von 1960) wohnen, nur verstärken und

dem Hinduismus der Indischen Union zahlreiche Möglichkeiten zur Schürung von Unzufriedenheit geben. Aus staatspolitischen Erwägungen heraus mußte deshalb eine tragbare Lösung der Minderheitenfrage gesucht werden. In diesem Vorfeld hatte Ayub Khan seine Entscheidungen hinsichtlich einer neuen Verfassung zu fällen.

Die „basic democracy"

Bei seinen Erwägungen ging der Marschall nicht von den theologischen Problemen aus, die den jungen Staat auf seinem kurzen Weg durch die Geschichte nicht zur Ruhe kommen ließen, sondern von den unmittelbaren Gefahren, die der Existenz des Staates drohten. Nachdem er den Augiasstall der Korruption — wenigstens für den Augenblick — schnell und mit robusten Methoden gesäubert, die Parteien aufgelöst und die „Politiker" mundtot gemacht hatte, wandte er sich den dringendsten Aufgaben (Unterbringung von Hunderttausenden seit Jahren auf menschenwürdige Wohnungen wartenden Flüchtlingen, Bodenreform, Modernisierung der Agrarwirtschaft, Ausweitung der noch minimalen Industrie, Verbesserung und Ausgestaltung der Wasserwirtschaft, Steigerung des Exports und damit Sicherung der Währungsstabilität, Rechts- und Schulreform) zu. Das größte Problem aber war die Heranführung der Volksmassen zu verständnisvoller Mitarbeit an den Aufgaben des Staates. Wenn er die Diktatur nicht verewigen und damit den Staat einer ungewissen Zukunft entgegenführen wollte, mußte das Volk eine staatsbürgerliche Erziehung erhalten. Ayub Khan konnte nach den gemachten Erfahrungen hier nicht auf die Mithilfe der Bildungsschichten zählen. Unter Bejahung der demokratischen Idee, der er durch seine Erziehung im englischen Kulturkreis nahestand, entwarf er schon im Jahre 1959 die Grundzüge einer politischen Reform, die es ermöglichen sollte, in Stufen von unten nach oben das Volk langsam in die Mitverantwortung zu führen und während der Dauer dieses Prozesses eine starke Kontrolle seitens der von ihm geführten Regierung aufrechtzuerhalten. Er nannte dieses System „basic democracy", weil es auf freien Wahlen auf der untersten Ebene (Gemeinderäte) aufbaute. Was gemeint ist, wird erst klar bei Darstellung des Systems, aber die in der großen Presse außerhalb Pakistans gemachten Versuche, das Wort „basic democracy" sinngerecht zu übersetzen, geben schon ein gewisses Bild der Grundrichtung der Reform: „gestufte Demokratie", „begrenzte Demokratie", „Präsidialdemokratie", „von oben gelenkte Selbstverwaltung", „Demokratische Grundordnung", „Kompromiß zwischen Diktatur und parlamentarischem Regime". Der erste Schritt zur Einführung der neuen Ordnung geschah im Dezember 1959. Das Land wurde in 80 000 Kleinstwahlkreise von je 1000 bis 1500 Wählern eingeteilt, die in geheimer Wahl je einen Gemeindevertreter wählten. Im Januar 1960 hatten diese Gemeindevertreter durch ein einfaches Ja oder Nein zu erklären, ob sie mit dem Regime Ayub Khans zufrieden seien oder nicht. Rund 95 Prozent sollen sich in völlig unbeeinflußter und gleichfalls geheimer Wahl für den Präsidenten erklärt haben. Dadurch erhielt das Regime eine rechtliche Grundlage und praktisch eine Blankovollmacht zur Durchführung von ihm als notwendig erachteter Reformen. Über die weiteren Vollmachten der Gemeindevertreter wird bei Darstellung der Verfassungsreform zu reden sein, in der die 80 000 auf der Grundstufe der Demokratie (den Gemeinden) Gewählten als „basic democrats" bezeichnet werden.

Auf Grund des Wahlergebnisses ging dann Ayub Khan an die Ausarbeitung der am 1. März 1962 verkündeten Verfassung. Kurz vor der Unterzeichnung des Verfassungswerkes erläuterte der Feldmarschall die neue Verfassung in einer längeren Rundfunkansprache, deren voller Wortlaut in der „Deutschen Tagespost" (27. 4. 62) wiedergegeben wurde. Für westliche Leser ist jener Passus der Ansprache besonders interessant, in dem begründet wird, warum man sich nicht für die parlamentarische Demokratie entschieden habe: „Diese haben wir in der Vergangenheit schon versucht und sind gescheitert. Das System hat zwar an sich keinen Fehler, aber um es erfolgreich anwenden zu können, benötigen wir demokratische Institutionen bis in den kleinsten Winkel unseres Landes. Dazu braucht man einen höheren Bildungsstandard, Wohlstand, Staatsbewußtsein und Rechtschaffenheit. Vor allem brauchen die Menschen ein kühles und phlegmatisches Temperament, das offensichtlich nur die Menschen in kälteren Zonen besitzen. Außerdem ist dafür lange Übung notwendig. Zum Beispiel brauchten die Engländer 600 Jahre, um diese Stufe zu erreichen. Wenn man die Staaten der Welt betrachtet, so sieht man, daß dieses System sich nur in England und Skandinavien bewährt hat. In anderen Ländern hat es keine wirklich festen Wurzeln geschlagen. Selbst in Frankreich, dem Ursprungsland liberalen Denkens, konnte sich das System nicht durchsetzen. Deshalb wollen wir uns nichts vormachen und glauben, wir könnten ein so schwieriges System erfolgreich durchführen, zumal uns noch die früheren Fehlschläge in Erinnerung sind. Es wäre widersinnig, es zu versuchen, bevor sich unsere Umstände nicht grundlegend geändert haben." Die Entscheidung für das „Präsidialsystem" begründet Ayub Khan damit, daß es einfacher in der Ausführung sei und außerdem der Natur und der Geschichte Pakistans besser entspreche. Ferner gebe es eine gewisse Garantie für Stabilität, deren das Land als Entwicklungsland besonders bedürfe.

„Parteien sind verboten, es sei denn, die Nationalversammlung erläßt ein Gesetz, das ihre Zulassung anordnet", sagt der Präsident. An anderer Stelle seiner Rede gibt er die Gründe für dieses Verbot an: „Wegen der traurigen Erfahrungen, die wir in der Vergangenheit mit Parteien gemacht haben und wegen der Tatsache, daß sie, wenn sie jetzt wieder erlaubt würden, nicht anders wären als vorher . . ., werden die bevorstehenden Wahlen auf Grund persönlicher Verdienste durchgeführt. Das Kriterium ist der Glaube des Kandidaten an Pakistan und seine Ideologie sowie die persönliche Haltung des Kandidaten. Kann er am Aufbau eines vereinigten und stabilen Pakistan helfen? Meiner Meinung nach gibt es kein besseres Kriterium als dieses, um den Wert einer Person zu ermessen. In unserem Falle bringt Parteiarbeit nur Spaltung und Irreführung mit sich und setzt die Menschen der Ausbeutung und Demagogie aus. So glaube ich, daß es nur von Vorteil sein kann, wenn wir in unserer Politik ohne Parteien auskommen, obwohl mir bewußt ist, daß sich Gleichgesinnte in den Parlamenten zu Interessengruppen zusammenschließen werden. Dies ist nicht bedrohlich. Es wird jedoch bedenklich, wenn diese Gruppen ihre Fühler im Lande ausstrecken. Wenn dieses System jedoch fehlschlagen sollte, was ich bezweifle, dann könnte ein Mehrparteiensystem mit Zustimmung der Nationalversammlung wieder eingeführt werden. Dies wird dann garantieren, daß die Zahl der Parteien beschränkt bleibt und daß sie gesunde Programme aufweisen können."

Der vorgesehene Aufbau der Demokratie sieht wie folgt aus: Direkte Wahlen gibt es nur auf der untersten Verwaltungsebene. Je zehn Wahlkreise (mit zusammen 10 000 bis 15 000 Wählerstimmen) werden zu einem Gemeinderat (Union Council) zusammengefaßt. Der Gemeinderat setzt sich dann aus den zehn Abgeordneten dieses Bezirks zusammen, denen die Regierung der betreffenden Provinz fünf ernannte Vertreter beigibt. Die Vorsitzenden der Union Councils vertreten ihre Gebiete auf der nächsthöheren Verwaltungsebene. So geht es in insgesamt fünf Stufen fort bis zu den Provinzräten. In den höheren Gremien beträgt indes die Zahl der ernannten Mitglieder die Hälfte aller Abgeordneten. Nur aus ihren Reihen darf dort der Vorsitzende gewählt werden. Die Verwaltungsspitze (Ayub Khan und seine Räte) behält die Zügel fest in der Hand. Es handelt sich also bei der „basic democracy" um eine Einrichtung, die mehr als Erziehungsmittel zu demokratischer Verantwortung gedacht ist, weniger um eine gelenkte, nicht einmal um eine gesteuerte Demokratie. Man kann sie auch nicht mit der „gelenkten Demokratie", wie sie Sukarno in Indonesien praktiziert, vergleichen. Abgesehen davon, daß Sukarno mit von ihm zugelassenen Parteien (unter Verbot nicht genehmer Parteien) regiert, während in Pakistan alle Parteien verboten sind, ist das Regime in Indonesien praktisch rein autokratisch. Es hält sich dadurch, daß es die Parteien gegeneinander ausspielt und dabei den Willen des Präsidenten durchsetzt. Von solchen Methoden distanziert sich Ayub Khan. Der erzieherische Charakter seiner Demokratie wird besonders sichtbar in der Antwort, die er auf die Frage gibt, warum nur auf unterster Ebene direkte Wahlen zugelassen sind. Der einfache Bauer und Städter in Pakistan, so sagt der Feldmarschall, kann nur Fragen beantworten, die nicht über seinen Horizont bzw. seinen Erfahrungskreis hinausgehen, und er ist nicht imstande, die Notwendigkeiten der Verwaltung auf höherer Ebene zu überschauen, erst recht nicht jene der großen Politik. In seinem Lebenskreis kann er sich, weil er die Leute kennt, ein Urteil über die Qualifikationen seiner gewählten Vertreter bilden und mit ihnen in ständigem Kontakt stehen. Man muß sich nun darüber wundern, daß die 80 000 „basic democrats" mit ihren nur auf der untersten Verwaltungsebene gewonnenen Erfahrungen durch die Verfassung beauftragt werden, auf höchster Ebene die Abgeordneten der Nationalversammlung bzw. der beiden Provinzparlamente zu wählen (jeweils 150 Abgeordnete, zu denen einige Frauen treten, die vorläufig von den beiden Provinzparlamenten für alle drei Körperschaften gewählt werden. Grundsätzlich sind indes nach der Verfassung auch Frauen auf regulärem Wege wählbar.)

Der Präsident fragt sich selbst, wie die Wahlmänner der Grunddemokratie angesichts ihres begrenzten Horizonts die richtigen Abgeordneten und den richtigen Präsidenten wählen können. Hinsichtlich der Präsidentenwahl wird von vorneherein die Zahl der Kandidaten auf drei oder vier begrenzt, um sicherzustellen, daß sich der gewählte Kandidat auf eine Mehrheit des Hauses stützen kann. Bei der Präsidentenwahl und der Wahl zur Legislative „wird der Staat allen Kandidaten die nötigen Hilfsmittel zur Verfügung stellen, damit sich die Wähler ein Bild von den Kandidaten machen können. Es wurde gesagt, daß die Stimmenwerbung für die Kandidaten ohne die Hilfe der Parteien schwierig sein wird. Das ist zweifellos ein Problem. Deshalb sieht die Verfassung auch die Hilfe des Staates bei der Werbung für die Kandidaten vor ... Es besteht allgemein der Wunsch, fähige Männer zu wählen ... In unserer Verfassung wird der Staat die Verantwortung übernehmen, die Kandidaten dem Volk vorzustellen. Selbstverständlich wird aber die Wählerschaft frei sein, (unter ihnen) den ihr zusagenden Kandidaten zu wählen ... Ich behaupte nicht, daß sich nicht doch einige Wähler irren könnten. Aber ein hundertprozentiges Ergebnis kann man niemals erwarten, besonders dann nicht, wenn die Gesellschaft noch nicht ausgereift ist. Jedenfalls werden die Wähler bei diesem Modus weniger verleitet werden können als bei direkten Wahlen, in denen man sie wie Herdenvieh zu den Wahlurnen treibt" (aus der Ansprache des Präsidenten zur Erläuterung der Verfassung). In diesem Zusammenhang mag interessieren, daß bei der ersten Wahl zum Nationalparlament im Juni 40 Prozent der gewählten Abgeordneten Mitglieder der aufgelösten politischen Parteien waren. Ayub Khan hatte es als das probateste Mittel zur Entmachtung der Parteien bezeichnet, den Politikern den Mund zu verschließen. Nun öffnen „Politiker" in der Nationalversammlung doch wieder ihren Mund, wenn auch nicht als Parteipolitiker. Ihre Namen standen also offensichtlich auf der Liste von 600 Kandidaten, die von der Regierung vorgeschlagen wurden. Es ist also anzunehmen, daß die Regierung nicht daran vorbei konnte, auch zahlreiche Persönlichkeiten der aufgelösten Parteien zur Mitarbeit heranzuziehen, und vielleicht geschah es nicht von ungefähr, daß sie so zahlreich die Stimmen der Wahlmänner auf sich zogen. Zu dem Ergebnis der Wahlen schrieb „Manchester Guardian" (Weekly, 14. 6. 62): „Das System der basic democrats brachte es nicht fertig, eine brave neue Welt zu schaffen, wie es die Architekten der Militärrevolution von 1958 beabsichtigten. Grundherren und Vertreter von Wirtschaftsinteressen sind im Parlament in der Überzahl, und es ist nicht zu leugnen, daß das Militär noch immer die wirksamste Machtgruppe im Lande darstellt. Kein Regime kann ohne dessen stillschweigende oder offene Zustimmung arbeiten."

Ein weitverbreitetes Übel war in Pakistan vor dem Staatsstreich Ayub Khans die Käuflichkeit der Abgeordnetenstimmen. Wird dieses Übel mit der neuen Verfassung verschwinden? Ayub Khan bezweifelt es: „In unserem System gibt es keine Einrichtung, die einen Abgeordneten daran hindert, seine Unterstützung zu verkaufen. In unserem Falle ist die einzige Sicherheit, die oberste Exekutivgewalt unabhängig zu machen und sie zu befähigen, die Regierungsgeschäfte zum Wohl des ganzen Volkes zu führen." In der Tat wird selbst die Androhung schwerer Strafen den Stimmenkauf kaum verhindern können. Schon auf der untersten Stufe, der „Grunddemokratie", werden die Wähler, meist noch in der Geisteshaltung des Feudalismus befangen, leicht dazu verführt, ihrem Grundherrn die Stimme zu geben, der ein für ihn günstiges Wahlergebnis in vielfacher Weise belohnen kann, ohne in die Maschen des Gesetzes zu geraten. „Zur Zeit", schrieb die „New York Times" (27. 4. 62), „sind die ‚basic democrats' Könige in ihrer Umwelt. Ihre Reisnäpfe werden nimmer leer, und ihre Teeschale läuft über." Da es nur 80 000 Elektoren gibt, meint man im Volke, es ließen sich für die großen Wahlen um so leichter Stimmen kaufen, je weniger Stimmberechtigte es gebe. Der Präsident soll (wiederum nach der „New York Times") auf einer Versammlung von Wahlmännern gesagt haben: „Nehmen Sie ruhig Geld von jedermann, aber stimmen Sie für den richtigen Kandidaten."

Mit dem neuen System sind die Intelligenzschichten natürlich sehr unzufrieden, besonders jene in Ostpakistan, die sich in die demokratisch zu erziehenden Massen zurückgedrängt sehen. Gerade in Ostpakistan ist politisches Interesse weit verbreitet und echt, und man tritt dort seit langem viel stärker als im Westteil des Landes für echte parlamentarische Demokratie ein. Ayub Khan sucht diese Leute zu beruhigen: „Ich bin mir der Tatsache bewußt, daß einige Gruppen der Intelligenz und einige Großgrundbesitzer Gründe zur Unzufriedenheit haben werden. Gleichzeitig glaube ich aber, daß das System durchaus ergänzt werden kann, um auch ihren Ansprüchen gerecht zu werden. Im Augenblick besteht jedoch die Notwendigkeit, die Verfassung schnell einzuführen, und das kann nur mit Hilfe des Wahlkollegiums der basic democrats erfolgen." Für Änderungen der Verfassung stellt sich allerdings der Präsident weite Zeiträume. Er meint, es werde notwendig sein, die Verfassung alle 20 Jahre zu revidieren. Ob die Studentenschaft in Ostpakistan, die im Februar revoltierte und Autonomie für ihren Landesteil forderte, mit solcher Langsamkeit des politischen Reifungsprozesses einverstanden ist? Manche sind der Ansicht, daß Ayub Khan sein System der Grunddemokratie gegen vielfache Widerstände in den Kreisen seiner Berater durchgesetzt hat. Viele befürchten auch, daß der Präsident bei Mißlingen seines Experiments wider Willen dazu geführt wird, die Diktatur doch zu verewigen und zu einem echten Autokraten zu werden.

Der Marschall ist im übrigen stolz auf sein System, das nach seiner Meinung „wahrscheinlich einzigartig in der Welt ist". Bei einem Interview, das er am 1. Mai in Rawalpindi, der gegenwärtigen, von ihm erwählten Hauptstadt des Landes gab (die 30 km entfernt gelegene endgültige Hauptstadt Islamabad ist noch im Aufbau begriffen), führte er aus, die Vereinten Nationen sollten den neuen Ländern helfen, Formen demokratischer Regierung zu entwickeln, die für ihren Charakter passender seien als die westlichen Standardformen: „Politiker meinen, daß ein Land, um geachtet dazustehen, genau die gleichen Regierungsformen haben müßte, wie sie in den Vereinigten Staaten oder in Großbritannien bestehen. Aber manche neuen Länder werden einen Mißerfolg erzielen, wenn sie solche Angleichung versuchen, und im Gefolge des Mißerfolgs wird sich zuerst das Chaos, dann der Kommunismus einstellen." Ayub Khan verfehlt nicht, bei solchen Gelegenheiten sein neues System diskret der Beachtung zu empfehlen. Auf jeden Fall, so glaubt er, müßten die Formen der Demokratie in den verschiedenen Ländern je nach Umständen verschieden sein: „Ist das Prinzip der Variation einmal angenommen, werden die neuen Länder Vertrauen zu ihren eigenen Einrichtungen haben." Einige der neuen Länder Asiens, so Indonesien, Südvietnam und Südkorea, verfolgen mit Spannung das Experiment in Pakistan. Man begreift das, da dort ähnliche Probleme der Erziehung zur Demokratie bestehen. Der Diktator in Südkorea plant zur Zeit als Vorstufe einer politischen Demokratie eine „administrative Demokratie", in der zunächst eine Schicht herangebildet werden soll, die begriffen hat, was Demokratie eigentlich bedeutet. Die Ähnlichkeit zwischen den Ideen von Feldmarschall Ayub Khan und von General Park ist frappierend.

Das Verfassungssystem

Es ist nun an der Zeit, kurz den Aufbau der neuen Verfassung zu umreißen. Sie wurde in Englisch (bis 1972 vorläufig zugelassene offizielle Sprache), in Urdu (Sprache Westpakistans) und in Bengali (Sprache Ostpakistans) veröffentlicht. An der Spitze des Landes steht ein Präsident, an der Spitze jeder der beiden Provinzen ein Gouverneur. Neben einer zentralen Legislative, die sich nur einige wenige Gebiete vorbehält, gibt es je eine Legislative in Ost und West. Präsident und Abgeordnete werden durch die Mitglieder der Grunddemokratie gewählt. Die Zentralgewalt behält sich für die Provinzen Entscheidungen vor, wenn Angelegenheiten der Sicherheit und der wirtschaftlichen Koordinierung der beiden Landesteile zur Debatte stehen. Islamabad bei Rawalpindi wird Hauptsitz der Zentralregierung sein, Dacca in Ostpakistan Hauptsitz der Zentrallegislative. Die Entfernung der beiden „Hauptstädte" voneinander — Dacca erhält die Bezeichnung einer „zweiten Hauptstadt" — beträgt 2200 km Luftlinie. Zwar liegt in der Verlegung des Zentralparlaments in den Osten eine bedeutsame Geste gegenüber dem unzufriedenen und sich dauernd zurückgesetzt fühlenden Ostpakistan, aber zugleich wird damit dokumentiert, daß die Nationalversammlung für den Gang der Regierungsgeschäfte offenbar nicht als sehr wichtig angesehen wird. In Ostpakistan hat man deshalb über dieses Entgegenkommen entsprechende Glossen gemacht. Eine weitere Geste gegenüber dem Osten bedeutet die Anerkennung des Bengali als eine der beiden Staatssprachen, nachdem bisher praktisch das Urdu einseitig als Amtssprache gefördert wurde. Ferner wird bestimmt, daß das Nationalparlament sich je zur Hälfte aus Ost- und Westpakistanis zusammensetzen soll. Stammt der Präsident aus Westpakistan, so ist der Speaker (Präsident) des Parlaments ein Angehöriger aus Ostpakistan, und umgekehrt. Ergänzungen zur Verfassung können nur mit Zweidrittelmehrheit vorgenommen werden. Legt der Präsident ein Veto ein, so ist zur Aufrechterhaltung des Beschlusses eine Dreiviertelmehrheit erforderlich. Der Präsident kann aber solchem Beschluß zuvorkommen, indem er die Nationalversammlung auflöst und sich dann zur Wiederwahl stellt. Er ernennt die ihm allein verantwortlichen Minister, die, wenn sie Abgeordnete sind, ihren Parlamentssitz verlieren. Eine Dreiviertelmehrheit der Nationalversammlung kann einen Tadelsantrag gegen den Präsidenten stellen, der auch wegen körperlicher oder geistiger Unfähigkeit absetzbar ist. Die Antragsteller verlieren aber ihr Abgeordnetenmandat, wenn nicht die Hälfte der Abgeordneten hinter ihnen steht. Die Gesetze, die das Parlament beschließt, können gegen ein Veto des Staatspräsidenten mit Zweidrittelmehrheit durchgesetzt werden. Außerhalb der Sitzungsperiode der Nationalversammlung kann der Präsident, wenn der Zeitraum weniger als sechs Monate beträgt, Verordnungen erlassen, die dann ungültig werden, wenn sie nicht von der Nationalversammlung als Gesetz gebilligt werden. Der Präsident kann nur einmal wiedergewählt werden, es sei denn, daß die Abgeordneten aller drei Parlamente in gemeinsamer Sitzung es ausdrücklich anders bestimmen.

Die Stellung des Islams im Staate

Die erste Verfassung des Landes (1956) hatte Pakistan als „Islamische Republik im Commonwealth" erklärt. Es wurde bestimmt, daß der Präsident Muslime sein müsse und daß kein Gesetz beschlossen werden könne, das Koran und Sunna widerspreche. Diese Formulierung des Einflusses des Islams auf die Gesetzgebung wurde gegen die Forderung der Vertreter des traditionellen Islams durch-

gesetzt, daß alle Gesetze in Koran und Sunna ihre letzte Legitimation finden sollten. Hier kämpfte der moderne Staat um seine Freiheit in weltlichen Belangen gegenüber dem theokratischen Staat. Richter über die Frage, was im einzelnen an den Gesetzen etwa dem islamischen Glaubensgut widerspreche, sollte nach den Forderungen des traditionellen Islams ein geistliches Gericht sein. Die Verfassung aber bestimmte, daß hier der Oberste Gerichtshof, also eine staatliche Instanz, zuständig sein sollte (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 316 f.). In der zweiten Verfassung ist der traditionelle Islam in seinen Forderungen noch stärker zurückgedrängt worden. Zwar wird auch hier bestimmt, daß der Präsident des Landes Muslim sein soll. Aber schon der amtliche Titel des Staates „Republik Pakistan" (gegenüber dem früheren, von Ayub Khan schon 1959 abgeänderten Titel: „Islamische Republik Pakistan") zeigt, wohin der Kurs geht. Nicht von einer islamischen Staatsideologie, sondern von den berechtigten Forderungen der Muslimen, ein Leben nach den Lehren ihrer Religion zu führen, geht die Verfassung aus, wenn sie die Schaffung eines „Beratenden Ausschusses für islamische Ideologie" vorsieht, dessen Mitglieder aus hervorragenden Männern auf den Gebieten der Theologie, des Rechtes, der Wirtschaft, der Verwaltung usw. bestehen sollen und der, von einem islamischen Forschungszentrum unterstützt, den Präsidenten und die Legislative beraten wird, um sicherzustellen, daß ein Gesetz mit den Forderungen des Islams in Einklang steht. Es wird damit ein Anliegen der ersten Verfassung aufgegriffen, die in Artikel 198 erklärte, es solle eine Kommission gebildet werden, die vom Standpunkt des Koran und der Sunna (der Islam Pakistans ist sunnitisch) aus die staatliche Gesetzgebung überwache, reinige und fördere. Während also in der Verfassung von 1956 dem Obersten Gerichtshof die Aufgabe erteilt wird, in Streitfällen über die Verträglichkeit von islamischer Lehre und weltlichem Gesetz eine endgültige Entscheidung zu fällen, fehlt diese Bestimmung in der neuen Verfassung. Dies ist in zweifacher Weise interessant. Offensichtlich wollte man das höchste Gericht des Staates, so wie er von den Anhängern des Reform-Islams konzipiert wurde, von Entscheidungen befreien, für die ihm als weltliche Einrichtung die innere Zuständigkeit abgeht. Sodann hat der Ausschuß für islamische Ideologie keine richterliche, vielmehr nur eine beratende Funktion. Damit ist dem Präsidenten und der Legislative die Möglichkeit geboten, islamische Forderungen abzuwehren, die nach ihrer Auffassung mit dem Wesen des modernen Staates nicht vereinbar sind. Es ist ja denkbar, daß auch der traditionelle Islam Einfluß auf den Ausschuß gewinnt, obwohl es feststeht, daß alle Regierungen des neuen Staates sich von Männern beraten ließen, die dem Reform-Islam ihre Unterstützung schenkten. Nur so konnte ja auch die erste Verfassung Wirklichkeit werden, und Ayub Khan wird schon Sorge tragen, daß auch der Ausschuß so besetzt wird, daß die „neue Form der Demokratie" nicht gefährdet wird. Im Innern des pakistanischen Islams werden indes die Auseinandersetzungen zwischen den Reformern, d. h. der modernen gebildeten Intelligenzschicht, und der vornehmlich von Ulemas und Mollas geführten traditionalistischen Gruppe weitergehen. Ayub Khan ist wohl der Überzeugung, daß die Anhänger der islamischen Theokratie in der ganzen islamischen Welt vor den Wirklichkeiten und Notwendigkeiten eines modernen Staates kapitulieren müssen. Die Entwicklungen in der islamischen Welt (neuerdings in Ägypten und auch in Algerien) scheinen ihm recht zu geben. Immerhin besteht die Möglichkeit, daß bei Mißlingen des Experiments Ayub Khans innere Unruhen in Pakistan entstehen, bei denen die islamischen Traditionalisten die unzufriedenen Massen unter der Forderung einer Rückkehr zu einem hundertprozentigen integralen Islam hinter sich zu bringen versuchen.

Es muß aber in diesem Zusammenhang noch einmal davor gewarnt werden, den Reform-Islam mit einem „liberalen" oder gar säkularisierenden Islam gleichzusetzen. Speziell Präsident Ayub Khan, Angehöriger des islamischen Volkes der Pathan, ist gläubiger und praktizierender Muslim. Er unterschreibt vollständig die Auffassungen des Gründers von Pakistan, Mohammed Ali Jinnah, die in der ersten Verfassung hervorgehoben werden, daß Pakistan ein demokratischer Staat sein soll, der auf den islamischen Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit beruhe, daß die Verfassung die Grundsätze der Demokratie, der Freiheit, der Gleichheit, der Toleranz und der sozialen Gerechtigkeit zum Ausdruck bringe, wie sie der Islam verkündige, daß den Muslimen das Recht zustehe, ihr Leben als einzelne und in der Gemeinschaft in Einklang mit den Lehren des Islams zu gestalten. Ayub Khan wendet sich aber, wie er im Mai 1959 in einer öffentlichen Polemik gegen die Haltung einer Versammlung von Ulemas in Hyderabad (Westpakistan) sagte, gegen den Obskurantismus jener, die unbeweglich im islamischen Formalismus und in dogmatischer Starre verharren wollten, indem sie den modernen Fortschritt verdammen: „Das Wunder des Islams war, daß er den Götzendienst zu zerstören verstand, während die Tragödie der Muslimen es ist, daß sie aus der Religion einen Götzen machten." Die Fortschrittlichen, so führte er weiter aus, würden als Ungläubige verurteilt, die Rückständigen aber als fromme Muslimen gepriesen. Die Predigten in den Freitags-Gottesdiensten seien meist Kritik an jeder Neuerung, nur weil sie neu ist. Es sei kein Dienst am Islam, wenn eine so edle Religion als Feindin des Fortschritts hingestellt werde. Man tue den jungen Menschen Unrecht, die als gläubige Muslimen, aber in einer modernen Welt leben wollten. Unrecht sei es auch gegen Leben und Religion, vom Menschen des 20. Jahrhunderts zu fordern, er solle in seiner Lebensweise um Jahrhunderte zurückgehen, wenn er sich als echter Muslim erweisen wolle. Ayub Khan beklagte die hartnäckigen Versuche der Ulemas und Mollas, das Volk in der Unwissenheit und in den traditionellen Begriffen des Lebens und des Brauchtums zu erhalten, und sprach dann das erstaunliche Wort: „Aber ich bin fest überzeugt, daß wir allmählich zu einer Lebensauffassung gelangen werden, die in letzter Analyse von den schon im Okzident verwirklichten Reformen beeinflußt ist, und daß wir, wenn auch der Islam der zentrale Angelpunkt der pakistanischen Nation bleiben wird, eine Entwicklung des ganzen Landes zu einem moderneren, d. h. christlicheren Leben haben werden" (Le Missioni Cattoliche 1961, S. 266). Noch in jüngster Zeit sprach der Präsident bei einem katholischen Schuljubiläum von den Werten, die „die beiden wundervollen Religionen, der Islam und das Christentum", der Welt zu geben hätten. Katholischerseits bedauert man nur, daß der Präsident angesichts der ungeheuerlichen Bevölkerungsvermehrung, die angeblich trotz gewaltiger wirtschaftlicher Anstrengungen der Regierung jede Hebung des Lebensstandards verhindert, sich von Anfang an für die sog. Geburtenkontrolle einsetzte und diese auch staatlich fördert. Kar-

dinal Gracias hatte über diese Frage im Vorjahr mit dem Präsidenten eine anderthalbstündige Unterredung, über die er vor den Seminaristen des De-Nobili-Kollegs in Poona berichtete. „Dieser (der Präsident) gab gerne zu, daß die künstliche Geburtenbeschränkung gegen das Naturgesetz ist und daß der Zweck die Mittel nicht heiligen kann, aber er unterstrich zugleich die ausweglose Lage, in der sich Indien und Pakistan befinden. ‚Wenn wir', so sagte der Präsident, ‚keine Geburtenbeschränkung predigen dürften, würden wir jämmerlich unsere Pflicht als Leiter unserer Nationen vernachlässigen'" (Kerk en Missie, Januar 1962).

Die Rechte der religiösen Minderheiten

Schon die Verfassung von 1956 hatte sich bemüht, im Rahmen der für alle gültigen Gesetze den religiösen Minderheiten gerecht zu werden. Im Artikel 198 folgt unmittelbar auf die Bestimmung, es solle eine Kommission gebildet werden, die vom Standpunkt des Koran und der Sunna aus die staatliche Gesetzgebung überwacht, reinigt und fördert, der auf Wunsch der christlichen Kirchen eingefügte Passus: „Nichts in diesem Artikel soll die Personalrechte der nichtmuslimischen Bürger antasten, auch nicht ihren Status als Bürger. Dies gilt auch für irgendwelche sonstige Verfügung der Verfassung." In Artikel 18 hieß es: „In Unterordnung unter das Gesetz der öffentlichen Ordnung und Sittlichkeit hat a) jeder Bürger das Recht, jede Religion zu bekennen, auszuüben und zu verbreiten, und b) hat jede religiöse Denomination und jede Sekte das Recht, ihre religiösen Einrichtungen aufzubauen, zu unterhalten und zu verwalten." Keine Religionsgemeinschaft soll daran gehindert werden, religiösen Unterricht an Schüler dieser Gemeinschaften in einem Institut zu erteilen, das ganz von dieser Gemeinschaft unterhalten wird (Art. 13 Nr. 2). Jede Religionsgemeinschaft soll das Recht haben, Erziehungseinrichtungen nach eigener Wahl zu eröffnen und zu unterhalten. Der Staat darf einer solchen Einrichtung die Anerkennung nicht lediglich deshalb versagen, weil diese Führung in deren eigenen Händen liegt (Art. 13 Nr. 5). Kein Bürger, der sonst für eine Aufgabe geeignet wäre, darf bezüglich einer solchen Erneuerung lediglich auf Grund seiner Rasse, seiner Religion, seiner Kaste, seines Geschlechts, seines Wohn- und Gebietsortes benachteiligt werden (Art. 17 Nr. 1). Die neue Verfassung enthält im wesentlichen, oft sogar im Wortlaut, die gleichen Bestimmungen.

Die katholische Gemeinschaft zählt in Pakistan nur 305 000 Seelen. Aber es ist Tatsache, daß sie im größten islamischen Staate auch die größte Freiheit im Vergleich zu allen anderen Staaten mit islamischer Mehrheit der Bewohner genießt. In ihrem Schul-, Caritas- und ärztlichen Dienst erhält sie jede Förderung durch den Staat. Die Zahl ihrer Schulen hat sich in fünf Jahren von 363 auf 501 vermehrt. Die Eltern islamischer Kinder machen die größten Anstrengungen, ihre Jugend in den katholischen Schulen aller Grade unterzubringen. Für diese Kinder ist islamischer Religionsunterricht außerhalb der Schulen durch eigene Religionsdiener, die der Staat bezahlt, gesichert. Da die katholische Kirche praktisch ihre Neuchristen nur unter der nichtislamischen Bevölkerung gewinnt (und sie verzeichnet hier gute Erfolge, wenn man bedenkt, daß Pakistan im Jahre der Gründung des Staates nur 200 000 Katholiken zählte), so ist es begreiflich, wenn diese Gewinne die Muslimen nicht beunruhigen, zumal sie wissen, daß 8,9 Millionen Hindus für den Islam nicht zu gewinnen sind. Anders wäre die Lage, wenn die Katholiken unter Berufung auf die ihnen von der Verfassung zugestandene Verbreitung der eigenen Religion eine organisierte Missionsarbeit unter den Muslimen versuchen wollten. Dann würde wohl im islamischen Volksteil sofort eine die Freiheit der Kirche gefährdende Stimmung aufkommen. Aber es gibt andere Möglichkeiten der Einflußnahme auf die Muslimen gerade in der gegenwärtigen politischen und kulturellen Gesamtsituation. Man muß mit ihnen ins Gespräch kommen und nicht einen katholischen Gettogeist pflegen, dessen Vorhandensein Erzbischof Cordeiro von Karachi, ein Einheimischer, beklagt. Viel zuwenig hat man sich bisher um eine innere Kenntnis des Islams bemüht, der gerade in Pakistan mit seinen 72 Sekten äußerst vielgestaltig ist. Eine solche Kenntnis ist aber die Voraussetzung für jedes Gespräch. Kirchlicherseits hat man je ein Institut für orientalische Studien in Ost- und Westpakistan geschaffen. Beide Institute sind aber noch nicht zur vollen Entfaltung ihrer Möglichkeiten gelangt. Wenn die Kirche in engerem Kontakt (besonders durch geschulte Laien!) mit dem Islam Vorurteile beseitigt und gesunde Moralprinzipien verbreitet, gleichzeitig aber auch an einer stärkeren Anpassung ihrer äußeren Gestalt an die Kultur des Landes arbeitet, wird sie ihre Stellung unter der Bevölkerung zweifellos festigen und Zeugnis für die Wahrheit geben. Gott allein weiß allerdings, wie man einen Staat verchristlichen kann, der seine Existenz aus dem Islam ableitet und ableiten muß, wenn er nicht wieder im Gesamtgefüge des indischen Subkontinents verschwinden will.

Ökumenische Nachrichten

Eine Kritik Visser 't Hoofts am „Osservatore Romano"

Der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, hat in einem Vortrag in der Freien Universität Berlin Ende Juni 1962 (Oepd, 6. 7. 62) Klage darüber geführt, „daß wenige Monate vor Beginn des Vatikanischen Konzils in offiziellen Presseberichten aus Rom ein vollständig falsches Bild von der Haltung des Ökumenischen Rates in der Einheitsfrage gegeben wird". Gemeint ist eine Pressenotiz im „Osservatore Romano" (vom 22./23. Juni 1962) über die letzte Sitzung der Zentralkommission, in der auch die Frage der Einheit der Kirche behandelt worden ist. Dr. 't Hooft erklärte, es gehe aus diesem Bericht klar hervor, daß seine Autoren „keinerlei Kenntnis von den grundlegenden Dokumenten besäßen, in denen der Ökumenische Rat seine Auffassung von der Einheit niedergelegt habe, und daß sie auch die seriösen Studien von katholischen Ökumenikern über den Weltrat der Kirchen nicht gelesen hätten. Die völlig falsche Darstellung der Haltung des Ökumenischen Rates könne der Sache der christlichen Einheit kaum nützen" (vgl. ds. Heft, S. 515).

Ist dieser scharfe Angriff sachlich berechtigt? Nach einer Prüfung des erwähnten Berichtes im „Osservatore Romano" kann man das nicht sagen, denn es ist offensichtlich gar nicht der Zweck des knapp gehaltenen Kommuniqués, eine Darstellung der Ökumenischen Bewegung und ihrer Einheitsvorstellung zu geben. Die Notiz gehört auch nicht dem offiziellen Teil der vatikanischen Zeitung an, sie ist im wesentlichen für italienische Leser bestimmt, die allerdings von der Ökumenischen Frage wenig oder nichts

verstehen, ja kaum von ihrer Existenz eine Ahnung haben dürften. Es heißt also eine solche Pressenotiz, die mehr vom falschen katholischen „Ökumenismus" handelt, überfordern. Wer die von Dr. 't Hooft erwähnten, sehr langen und schwierigen Dokumente über die „Einheit der Kirche" kennt, die 1950 in Toronto und 1961 in Neu-Delhi veröffentlicht wurden, weiß, daß es gar nicht möglich ist, diese höchst differenzierte Einheitstheologie in kurzen Umrissen wiederzugeben. Außerdem ist sie nur für katholische Fachleute, die sich länger damit befaßt haben, durchsichtig, wenn auch kaum verständlich. Ehe man eine so scharfe Sprache führt, sollten sich die Dirigenten des Weltrates der Kirchen fragen — eine Frage, die ihnen ja auch in Indien in den eigenen Reihen und von seiten wohlmeinender Heiden begegnet ist —: ob der Weltrat alles getan hat, um seine Ekklesiologie allgemeinverständlich zu fassen, so daß sie missionarisch oder, sagen wir nur, pressemäßig verwendbar ist. Unseres Wissens ist das nicht der Fall.

Der Stein des Anstoßes

Was hat nun in der vatikanischen Notiz gestanden? Sie beginnt damit, daß zwei verschiedene Schemata über die Kirche und ihre Einheit vorgelegt worden sind, ein theologisches von Kardinal Ottaviani und ein mehr pastorales von Kardinal Bea. Es wird sodann berichtet, daß die katholische Kirche sich schon lange Sorgen mache, um der Trennung der Christen zu begegnen, damit sie den Weg in das gemeinsame Vaterhaus zurückfinden. Die Kirche anerkenne den in der Ökumenischen Bewegung tätigen guten Willen derer, die die Einheit suchen, und sie ermutige auch jede Arbeit auf theologischem und pastoralem Gebiet, damit das Zentrum der Einheit mit größerer Klarheit erstrahle. Aber es wird vor einem falschen Interkonfessionalismus gewarnt und gesagt, daß „der sogenannte ökumenische Irenismus tatsächlich etwas recht anderes sei als die von Christus gewollte und gewiesene Einheit".

Und nun heißt es: Zum Unterschied vom katholischen Begriff „ökumenisch", wie er als „Ökumenisches Konzil" bestehe, „bedeutet das Wort Ökumenismus, wie es heute gewöhnlich von Nicht-Katholiken, besonders von den Protestanten gebraucht wird, eine Form des Einverständnisses, *gleichsam* eine Föderation mit gleichen Rechten für alle christlichen Kirchen. Nach dieser Theorie sollen die verschiedenen Kirchen sich als gleichermaßen schuldig an der Trennung betrachten; und keine Kirche dürfe vorgeben, die einzige zu sein, die wahre Kirche Christi, sondern nur ein Teil von ihr; die künftige Kirche, die aus der Vereinigung der verschiedenen heutigen Kirchen hervorgehe, würde nicht identisch sein mit einer der heute bestehenden Kirchen, sondern wäre eine vollständig neue Kirche." Und weil das so sei, könne die katholische Kirche an den ökumenischen Konferenzen nicht teilnehmen. Soweit der beanstandete Passus, der im „Osservatore Romano" 16 Kurzzeilen beträgt. Was ist an dieser Sicht, die sicher nicht von einem ökumenischen Experten formuliert wurde, richtig, und was ist ein Mißverständnis, an dem der Weltrat selber nicht unschuldig ist?

Die komplizierte Wirklichkeit

Es ist zunächst deutlich erkennbar, daß im Text vor allem von den Protestanten gesprochen wird. Denn man weiß auch in Rom, daß sich die Orthodoxen im Weltrat der Kirchen stets als die wahre Kirche erklären und ihnen das Recht dazu nicht bestritten wird. Diese Orthodoxen haben daher schon in Toronto erwirkt, daß sie nicht gehalten werden dürften, die anderen Mitgliedskirchen als Kirche im wahren Sinne anzuerkennen. Bei der Mehrzahl der Mitglieder des Weltrates, die seit der Reformation bestehen, also den Protestanten (wozu in diesem Falle auch, mit einigen Körnern Salz, die Anglikaner gehören), gibt es trotz anders lautender Definitionen in den genannten Dokumenten über die Einheit allen Ernstes eine geläufige Vorstellung, der Weltrat sei eine Föderation — er nennt sich ja auch selber in der Verfassung „eine Gemeinschaft von Kirchen", und er lehnt es ab, eine Kirchengewalt aufzurichten, weil alle ihm angehörenden Gemeinschaften gleichberechtigt sind. Für die entfernte und sogar für die interne Optik ist das „gleichsam eine Föderation". Daher war Dr. 't Hooft selber oftmals genötigt, zu erklären, man dürfe sich mit einer solchen Föderation nicht zufriedengeben.

Es ist auch richtig, daß alle wichtigen Dokumente über die Einheit das gemeinsame Schuldbekenntnis an der Trennung wiederholen. Das geschieht schon seit Amsterdam 1948. Ebenfalls ist es richtig, daß kein Mitglied des Weltrates, die Orthodoxen ausgenommen, sich selber als die eine wahre Kirche bezeichnen darf, und niemand denkt daran, den Anspruch der Orthodoxen anzuerkennen. Er wird lediglich geduldet. Wiederum ist es wahr, daß alle diese — protestantischen — Fragmente von Kirchen nach einer Methode suchen, sich zu vereinigen, viele sogar in Form der Synthese, die die „Kirche von Südindien" entwickelt hat. In diesem Falle entstünde tatsächlich eine völlig neue Kirche, soziologisch gesehen, wie ja auch die Kirche von Südindien etwas Neues ist und nicht identisch mit der Anglikanischen Kirche, von der sie die Kontinuität der bischöflichen Weihen empfängt. Noch im Dokument „Einheit" von Neu-Delhi heißt es in § 41, um allen Mißdeutungen vorzubeugen, daß der Weltrat der Kirchen „nicht versuchen darf, die Autonomie irgendeiner Mitgliedskirche zu verletzen". Er dürfe auch nicht versuchen, eine bestimmte Auffassung von Einheit durchzusetzen. Also auch nicht die ihm vom „Osservatore Romano" abgeschaute Optik der „Gleichsam-Föderation". Hier ist nun der Punkt, wo man sagen könnte, daß die Pressenotiz über die Siebte Session der Zentralkommission die Dinge nicht vollständig sieht.

Ein dogmatischer Grund

Aber das hat auch einen dogmatischen Grund. Natürlich hat der Weltrat nicht nur eine soziologisch erfaßbare Optik, sondern eine theologische Ekklesiologie, allerdings mit mehr negativen als positiven Kennzeichen. Auf der einen Seite betont er seit Toronto, daß er *nicht* Kirche, auch *nicht* die Una-Sancta der altkirchlichen Bekenntnisse darstellt, sondern nur der Ort ist, wo sich die Kirchen begegnen. Begegnen wozu? Nun, und das ist das eigentliche Bekenntnis des Weltrates: um die in Christus bereits gegebene Einheit der Kirche sichtbar zu machen, und zwar aus Glaubensgründen sichtbar zu machen, weil nämlich Christus das fleischgewordene Gotteswort ist und die Kirche nicht unsichtbar sein kann. Es wird sogar seit der 2. Vollversammlung in wachsendem Maße betont, daß der Weltrat bereits die teilweise Verwirklichung dieser theologisch vorgegebenen Einheit darstellt und daß er nur fortzuschreiten habe, um sie auch — nach dem Dokument von Neu-Delhi — in der Einheit der Ortsgemeinden zu realisieren. Dieses Vorhaben aber kann in der römischen Optik nur als „Verständigung" auf der

Basis der Gleichberechtigung erscheinen, denn den Glaubenssatz, daß die Einheit der Kirche zwar in Christus selber gegeben, nicht aber schon in der Geschichte in fortlaufender Identität verwirklicht worden sei (die Einheit wohlgemerkt, nicht ihre Fülle), diesen Glaubenssatz kann Rom eben nicht mitvollziehen, sowenig wie es die Orthodoxen tun. Und das sollte man dem Redaktor der vatikanischen Pressenotiz nicht verübeln, sondern vielmehr abwarten, wie eines Tages das von Kardinal Bea und seinen sicher sehr sachkundigen und seriösen Mitarbeitern entworfene Schema aussehen wird.

Die anglikanischen Beobachter für das Konzil

Weiter als vordergründige Polemik führen Taten des Aufeinanderzugehens. So hat, wie das Sekretariat des Kardinals Bea bestätigt, Erzbischof Ramsey von Canterbury als Vorsitzender der Lambeth-Konferenz seine nach Neu-Delhi erklärte Bereitschaft (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 405) wahrgemacht und folgende drei Geistlichen mit der Aufgabe als „Beobachter-Delegierte" für das Zweite Vatikanische Konzil betraut: für die Kirche von England John R. H. Moorman, Bischof von Ripon, für die Protestantische Episkopalkirche der Vereinigten Staaten Dr. Frederick C. Grant, früherer Dekan des Theologischen Seminars von Seabury-Wesyern, und für die Kirche von Indien, Pakistan, Burma und Ceylon Charles H. W. de Soysa, Erzdiakon von Colombo. Es wurde ihnen zugesichert, daß sie sowohl an den öffentlichen Sessionen des Konzils wie an den geschlossenen Generalversammlungen teilnehmen dürfen. Über die internen Sitzungen der Kommissionen werden sie laufend in Konferenzen mit dem Sekretariat Bea unterrichtet, so daß diese Delegierten Gelegenheit haben, Mißdeutungen der Ökumenischen Bewegung in den Schemata zu berichtigen.

Aus der islamischen Welt

Gründung einer muslimischen Weltliga in Mekka

Nachdem König Saud von Saudi-Arabien anläßlich der letzten Pilgerfahrt die Gründung einer muslimischen Universität in Medina und die Bildung einer muslimischen Union bekanntgegeben hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 502), folgte zum Abschluß der diesjährigen Pilgerfahrt die Gründung einer muslimischen Weltliga. Das erklärte Ziel dieser Liga, in der sich nominell Vertreter aus 21 Staaten zusammenfanden, ist die Gründung einer muslimischen Weltunion, an der sich die Staatsoberhäupter aller muslimischen Staaten beteiligen sollen. Zentrum der Union soll Mekka sein. Zum Generalsekretär der Liga wurde Schech Muhammed el Sabban, der ehemalige Finanzminister Saudi-Arabiens, ernannt.

Die politischen Nahziele, die König Saud mit der Gründung der Liga verfolgt, sind eindeutig gegen Ägypten, d. h. gegen Nasser, gerichtet, der besonders im letzten Jahr seine Angriffe gegen König Saud und seinen bisherigen Bundesgenossen, den Imam von Jemen, verstärkt hat. Zu einem gewissen Höhepunkt der persönlichen Auseinandersetzungen kam es, als König Saud den Umhang für die Kaaba in Mekka, die Kiswah, den seit der Mameluckenzeit die ägyptischen Pilger mitzubringen pflegen, in diesem Jahre zurückwies, angeblich wegen seiner schlechten Qualität, in Wirklichkeit aber eher, weil er den Namen des ägyptischen Staatsoberhauptes Nasser enthielt, dem Saud verständlicherweise keine unentgeltliche Werbefläche im Zentralheiligtum des Islams zur Verfügung stellen wollte. Auf diesen Affront reagierte Nasser mit der weiteren Konfiskation der Vermögenswerte saudi-arabischer Bürger in Ägypten, darunter auch des nicht unbeträchtlichen Vermögens des Generalsekretärs der neuen Liga.

Die Resolution der Liga in Mekka zeigt eindeutig anti-nasseristische Züge: Die soziale Gerechtigkeit werde durch den Islam und seine gerechten Gesetze in vollkommenster Weise verwirklicht. Der Islam kenne keinen Klassenkampf, vielmehr seien alle Muslimen zur gegenseitigen brüderlichen Unterstützung und zur Wohltätigkeit aufgerufen. Der Islam schütze die legitimen Rechte des Individuums, wende sich aber gegen die Anhäufung von Reichtümern und gegen jede Monopolwirtschaft.

Weiter wird in dieser Resolution gefordert, die Palästinafrage durch Rückkehr der arabischen Flüchtlinge (usw.) zu lösen. Die Liga fordert u. a. den Abzug der UN-Truppen von der Sinaihalbinsel und die Sperrung des Golfs von Akaba für israelische Schiffe. Diese Forderung kann nur einen Sinn haben, nämlich den, Nasser zu diskreditieren, denn ihre Verwirklichung würde Nasser zwangsläufig in einen Krieg mit Israel verwickeln. Saudi-Arabien selber hat bisher nichts unternommen, was die israelische Schiffahrt im Golf von Akaba behindern könnte.

Der interessanteste Punkt dieser Resolution ist eine Stellungnahme zur Situation der Muslimen in den kommunistischen Ländern: „Die Konferenz verurteilt aufs schärfste die barbarische Behandlung der muslimischen Minderheiten durch die kommunistischen Regierungen in deren Ländern, wo ihnen selbst die Ausübung ihrer Religion verwehrt wird. Die Konferenz beschwört die muslimischen Regierungen, keine Anstrengung zur Verteidigung der Rechte dieser Minderheiten zu scheuen und die kommunistischen Regierungen im Namen der Menschlichkeit zu einer Änderung ihrer Politik gegenüber den muslimischen Minderheiten aufzufordern ..." (Zitat nach „L'Orient", 26. 5. 62).

Dieser Ton ist durchaus ungewohnt und neu. Es ist aber noch nicht einmal wahrscheinlich, daß selbst Saudi-Arabien nun zum Vorkämpfer der muslimischen Minderheiten in der Sowjetunion werden wird. Immerhin wurde hier eine empfindliche Stelle Nassers entdeckt. Ob Saud oder die muslimische Weltliga allerdings geschickt genug sind, um Nasser (und indirekt auch Kassem) auf diese Weise Schwierigkeiten zu bereiten, ist äußerst fraglich. Deklarationen, Aufrufe oder Gutachten der religiösen Autoritäten haben sich in den letzten zehn Jahren für gewöhnlich als wirkungslos erwiesen. Sie fanden unter der Bevölkerung der arabischen Staaten immer nur das Echo, das ihnen die jeweiligen Regierungen zugestanden haben.

Die Stimme des Papstes

Die Pfingsthomilie 1962

Am Pfingstsonntag 1962 feierte Kardinalstaatssekretär A. G. Cicognani im Beisein des Papstes im Petersdom das heilige Opfer. Nach dem Evangelium hielt der Papst vor den versammelten Kardinälen, Bischöfen, Klerikern und den zahlreichen Pilgern aus aller Welt eine Homilie zu Apg. 1, 8: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird, und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria bis an die Grenzen der Erde." Der italienische Text der Ansprache erschien im „Osservatore Romano" vom 11./12. Juni 1962. Wir geben den Wortlaut in der Übersetzung der „Schweizerischen Kirchenzeitung" (Nr. 25) vom 20. Juni 1962 wieder.

Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne!

Die letzte Begegnung des Auferstandenen mit seinen Aposteln war wirklich ein Mahl voller Gnade und Freude. Die Ausdrücke des heiligen Lukas: „Er aß mit ihnen", „Er sprach mit ihnen vom Reiche Gottes" fassen all seine Schönheit und seinen Zauber zusammen.

Sie, die am engsten mit ihm verbunden waren, erhalten den Befehl, die Stadt nicht zu verlassen, sondern auf dem Berg Sion zu bleiben und dort den Heiligen Geist zu erwarten, „den der Vater in meinem Namen senden wird" (Joh. 14, 26), und es wird ihnen versichert, daß sie darnach für ihren göttlichen Meister, den Sieger über den Tod und Herrn der Zukunft, Zeugnis ablegen werden: „Ihr werdet in Jerusalem, in ganz Judäa . . . meine Zeugen sein" (Apg. 1, 8).

Was waren das für herrliche Worte, die Jesus so an die ersten Vertrauten seiner Gedanken und seines Herzens richtete! Und welch leuchtender, plastischer Ausblick auf die Zukunft seiner Kirche: „Ihr werdet meine Zeugen sein." Es liegt darin ein feierlicher, prophetischer Klang, ein Auftrag, das seinen Jüngern anvertraute Apostelamt weiterzuführen und so das Reich seiner Erlösung und seines Heiles im Verlauf der Jahrhunderte bei allen Völkern zu verwirklichen.

Das Reich Christi und die Geschichte der Kirche

Von diesem Auftrag ist das Reich Christi, des Gottessohnes, des menschgewordenen Wortes, des Herrn aller Dinge, ausgegangen; hier ist der Ursprung der Geschichte der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche bezeugt. Zwanzig Jahrhunderte sind vergangen. Von seiten der menschlichen Schwäche haben schwere, gefährliche Stürme den Bestand dieser wunderbaren Einrichtung an vielen Orten oft bedrohen können; Schwierigkeiten in ihrem Fortschritt, Prüfungen und Ungewißheit, die aus den Irrwegen einzelner erwuchsen, schienen zuweilen das Siegel ihrer Einheit ernstlich zu gefährden. Die apostolische Amtsnachfolge wurde aber nie unterbrochen; das Gewand Christi bleibt nahtlos, wenn auch in schweren Zeiten sich Sorge wegen mehr als einem gefährlichen Riß einstellte.

Denn das Wort Jesu belebt seine Kirche immerfort. Das Wunder erneuert sich in stets segensvoller Spendung der Gnade an jeden Gläubigen, zuweilen auch in großartiger, geheimnisvoller Form an die ganze Gemeinschaft.

Geliebte Söhne! Auch heute noch bildet dieses sichernde Wort „Ihr werdet meine Zeugen sein" die göttliche Note, die die Akkorde mit dem ganzen lebendigen Gehalt der beiden Testamente schließt, die Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft in ihrer Aufeinanderfolge geheimnisvoll zusammenfaßt. Jesus, der göttliche Meister, steht in der Mitte und zeigt uns in seiner Person, seiner Lehre und seinem Blut die Herrlichkeit seiner Königswürde.

„Ihr werdet meine Zeugen sein." Dieses Zeugnis ist zweifacher Art. Es ist das Zeugnis Jesu vor seinen Jüngern. In der Klarheit seiner erhabenen Lehre, in den vielen Wundern, im blutigen Opfer, in der siegreichen Auferstehung, in der unablässigen Spendung von Gnaden und Liebe für den Menschen, dem er Verzeihung gewährt, für die ganze erlöste und zur Gotteskindschaft erhobene Menschheit: „Von der Jungfrau geboren, hat er uns, d. h. der Welt, seine Gottheit verliehen." Immer und in allem zeigt er sich als Dominus et Magister, als Herr und Meister.

Zweifaches Zeugnis der Erlösung und Erhebung

Das andere Zeugnis ist das der Jünger Jesu und ihrer Nachfolger, das dem göttlichen Meister durch die Fortsetzung seines Erlösungswerkes von Jerusalem aus bis an die fernsten Enden der Erde durch die Jahrhunderte hin erwiesen wird.

Ja, dieses „Ihr werdet meine Zeugen sein" ist immer das Wort und die göttliche Note, welche die Akkorde des Alten Testamentes mit dem Neuen verbindet. Ihm entsprechen wie ein Echo, wie ein von Gott und den Menschen gemeinsam verfaßtes Gedicht Apostel und Evangelisten, Bischöfe und Märtyrer, Kirchenlehrer und Jungfrauen, Jugend und Erfahrung in alter und neuer Zeit, Söhne aller Völker und Farben und Gesellschaftsklassen; sie alle singen den Lobpreis Christi, der „durch seinen Mund und die Verheißung des Vaters" verkündet hat, der durch den Heiligen Geist seiner Kirche für jedes Apostolat „bis zur Vollendung der Zeiten" die fruchtbare Gnade verleiht.

Das erste Pfingstfest, dessen Erinnerung wir feiern, läßt noch heute, nach zwanzig Jahrhunderten, sein Licht über uns erstrahlen; es entzündet in unsern Herzen die gleiche Flamme, die die ersten Jünger des Herrn aufjubeln ließ, als ihnen der Heilige Geist verheißen ward, den der Vater auf sie herabsenden sollte, als sie mit Maria, der Mutter Jesu, vereint im Abendmahlssaal, ihr Flehen zum Himmel richteten.

Das „Ihr werdet meine Zeugen sein" soll eine neue, feierlichere Verwirklichung der Verheißung Jesu an seine Jünger finden, die sich nach zweitausend Jahren noch voller Leben und zahlreicher als je in glühender Liebe und apostolischer Begeisterung um ihn scharen.

Die ihr heute zu diesem Gottesdienst vereinigt seid — Unser Auge erfreut sich, und Unser Herz jubelt bei eurem Anblick —, ihr ehrwürdigen Greise und ihr Jünglinge in der Vorbereitungszeit auf die Aufgaben des Priestertums, ihr stellt die Vertreter der ganzen Welt dar. Diese heutige Feier ist nur ein Bild, ein erster Aufklang des Schauspiels, das der Herr in seiner Gnade am 11. Oktober hier im Vatikan sehen will, um dadurch neue Begeisterung für die Heiligung der Hierarchie, der Geistlichkeit und des Volkes zur Erleuchtung der Heiden und zur Belebung jeglicher menschlicher Tätigkeit zu entfachen.

Der Erlöser Licht für alle Völker

In Bälde wird also die Welt sehen, was ein Konzil ist, was die katholische Kirche im Lichte ihres göttlichen Stifters, seines Auftrags und seiner stets neuen Anregung im Verlauf der Zeiten zum Heil aller Seelen und Völker an leuchtender, himmlischer Lehre und an Gnadenschätzen zu bieten hat und wie sie durch das Opfer zum Frieden auf Erden und zu unvergänglicher Herrlichkeit in der Ewigkeit hinleitet.

Erlaubt Uns, Geliebte, daß Unser Wort über diese Verbindung der Kirche mit Christus, ihrem Stifter und Erhalter, zur gemeinsamen Erbauung und gleichzeitig zur Vorbereitung der einzelnen und der Gemeinschaft auf das große Ereignis, das Wir mit so froher Sorge erwarten, noch etwas weiter aushole.

Das Zweite Vatikanische Konzil will auf weitester Ebene zum Ausdruck bringen, was Christus immer noch und heute mehr als je an leuchtender Weisheit, an führender Anregung, an Trost und Erhebung des menschlichen Leidens für Zeit und Ewigkeit zu bieten weiß.

Das Zeugnis der Kirche bezieht sich vorzüglich auf Jesus als den „Herrn und Meister" von allen, als den „Guten Hirten", der seiner Herde stets Gnade, geistiges Brot und Schutz vor Gefahren zuteil werden läßt, und schließlich auf Jesus als „Priester und Opfergabe", dessen Opfer sie in Erinnerung ruft und für die Menschheit und die Leiden des Lebens weiterführt. Sind diese Leiden schon an sich zu allen Zeiten schwer, so werden sie es erst recht, wenn sie Ursache oder Folge der Unterdrückung der menschlichen Persönlichkeit und ihrer grundlegenden, unveräußerlichen Freiheit sind.

Im Lichte dieser Lehre, dieser Gewißheit und dieses Verdienstes wird der Christ ermutigt, seinen Glauben mit vollkommener Treue zu bekennen und sein Leben in vollem Einklang zwischen Denken und Tun zu gestalten; hier findet ein jeder Ansporn, der sich im Herzen nach würdiger Lebensführung, nach Verteidigung der gemeinsamen Ideale, nach Krönung seines berechtigten Strebens sehnt.

Dieser dreifache Strahl himmlischen Lichtes, den Jesus Christus der Meister, Hirt und Priester auf dem Antlitz seiner Kirche aufleuchten läßt, hat eine Bedeutung, die jedermann klar ist. Er lädt alle Menschen ein, den richtigen Blickpunkt zu gewinnen, um zu begreifen, was nach der sichersten Rangordnung der Werte das Leben für den Menschen schon in natürlicher Sicht wert ist, und erst recht für den vollkommenen Christen.

Zuversichtliche Erwartung der Menschheit

Mit zuversichtlichem Vertrauen stehen Wir vor den neuen Erscheinungen von heute. Die Entfernungen sind beinahe ausgeschaltet, der Weg zur Eroberung der Welträume steht offen, die wissenschaftliche Forschung greift ins Tiefste, die technische Produktion nach dem Höchsten. Bei all dem stellen wir heute beim Menschen einen ganz unerwarteten Geisteszustand fest.

Uns scheint, man könnte sagen, der Mensch des Denkens und der Tat unseres von zwei Weltkriegen und zahllosen andern Kämpfen gequälten Jahrhunderts sei auf seine Eroberungen und sich selbst nicht mehr so zuversichtlich; er fühle sich nicht mehr so sicher wie in den letzten zwei Jahrhunderten, das Glück auf Erden erlangen, geschweige denn aus eigener Kraft und Findigkeit die Unruhe überwinden, die Angst verjagen, die Schwäche besiegen zu können, die ihn immer wieder zu übermannen drohen.

Sprechen Wir noch deutlicher. Fast aus allen Kundgebungen der heutigen Literatur steigt eine Klage auf; die Mächtigen der Erde anerkennen, daß sie den Menschen nicht heben, nicht in das Reich des Wohlstandes und Glückes versetzen können, das immer den Gegenstand seines mühevollen Strebens bildet.

Die katholische Kirche hat nie zur Menschheit gesagt, sie wolle ihr das harte Joch des Todes und der Schmerzen wegnehmen. Sie hat nicht versucht, sie zu betrügen, ihr das mitleidige Heilmittel der Illusion darzubieten. Statt dessen hat sie immer wieder gesagt, das Leben sei eine Pilgerfahrt, und hat ihre Kinder gelehrt, in den Hoffnungsgesang einzustimmen, der trotz allem die Welt durchhallt.

Und da der Mensch beinahe erschrocken vor seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen steht und sich endlich bewußt ist, daß ihm keine Eroberung das Glück geben kann, wo eine Reihe von gegensätzlichen Theorien sich ablöst, die ihm fälschlich ewige Jugend und leichtes Glück versprechen, ist es natürlich und gottgewollt, daß die Kirche ihre feierlich mahnende Stimme erhebt und allen Menschen die Hilfe ihrer Lehre und ihres Lebensideals anbietet, das die Herrlichkeit des ewigen Glückes, für das sie geschaffen sind, vorbereitet.

Sie läßt sich durch die Schwierigkeiten, auf die ihre Kinder stoßen und die ihren Dienst an der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe behindern, nicht abschrecken, sondern fährt, dem Auftrag ihres göttlichen Stifters getreu, fort, der Menschheit von ihm zu sprechen, von Christus dem Lehrer, dem Hirten, dem Sühne- und Erlösungsopfer.

„Dominus et Magister": Herr und Meister

Am kommenden Konzil werden nicht alle Punkte der christlichen Lehre neu behandelt. Besondere Aufmerksamkeit aber wird denen gewidmet, die sich auf die grundlegenden Wahrheiten beziehen, die heute in Frage gestellt oder vom modernen Denken durch alte Irrtümer in verschiedenen Formen angefochten werden. Der Mensch, der die Gebiete der Wissenschaft zutiefst durchforscht und nach den Berührungspunkten zwischen Himmel und Erde sucht, weiß, daß die katholische Lehre für jedes Problem ihre Lösung hat und keine Lösung nur aus polemischer Absicht oder mit anmaßender Leichtfertigkeit bietet. Das Licht der Wahrheit geht von der Höhe aus; es zu erreichen ist für den keine schwere Aufgabe, der von entschiedenem Willen beseelt und von niederdrückenden Fesseln frei ist.

Die Kirche will durch ihr Zeugnis für Jesus Christus dem Menschen nichts nehmen; sie verwehrt ihm den Besitz seiner Errungenschaften und die Ergebnisse seiner Anstrengungen nicht. Sie will ihm aber helfen, sich selbst zu erkennen und wiederzufinden und die Fülle der Erkenntnisse und Überzeugungen zu erlangen, die zu allen Zeiten auch außerhalb des Bereiches der göttlichen Offenbarung das Ideal der weisen Menschen gewesen ist.

Im riesigen Gebiet, das sich für ihre Tätigkeit eröffnet, wendet die Kirche jedem Menschen ihre mütterliche Sorge zu und möchte ihn zur Annahme der göttlichen Botschaft Christi überzeugen, weil diese für das Leben des einzelnen und der Gemeinschaft sichere Anleitung bietet.

Zwanzig Ökumenische, zahllose National- und Provinzialkonzilien und Diözesansynoden haben zur Erkenntnis einer oder mehrerer Wahrheiten theologischer oder sittlicher Natur ihren kostbaren Beitrag geleistet.

Das Zweite Vatikanische Konzil zeigt den Katholiken

und der ganzen Menschheit die Festigkeit des apostolischen Glaubens und die Erhärtung der kirchlichen Lehre durch eine fast allgemeine Erfahrung in einem Gesamtbild, wie es die Seele der modernen Zeit besonders anspricht. Dieses Zeugnis wird sich auf die Lehre Christi beziehen, wie die Kirche sie in ihrer Überlieferung besonders im Ersten Vatikanischen Konzil, in dem von Trient, im Vierten Laterankonzil unter Innozenz III. (1215) und in den übrigen Kirchenversammlungen dargelegt hat, die jeweils den Sieg der Wahrheit und deren eifrige Verbreitung in der Gesellschaft bedeuteten.

„Christus Pastor": Christus, der Hirt

Wir können euch versichern, daß das Zweite Vatikanische Konzil vor allem Zeugnis und Darlegung der charakteristischen Züge des Guten Hirten sein will. Der Herde Christi hat die Hilfe nie gefehlt, die schon der Erlöser den Volksmassen zukommen ließ: Gebet und Liturgie, Verkündung des Evangeliums, die Sakramente und die vielfache Bekundung der Hirtensorge der Kirche. An alle Menschen richtet sich der Aufruf zu christlichem und dadurch zu göttlichem, von der Gnade durchpulstem Leben.
Durch den Dienst des Apostels Petrus und seiner Nachfolger und Mitarbeiter ist Christus immer daran, die Menschen zur Würde von Adoptivkindern Gottes emporzuheben. Die Quellen, die er erschlossen hat, sind unerschöpflich, die Art, wie er sich den einzelnen Seelen mitteilt, ist zuweilen unerforschlich.
Wer dem Streben seines Verstandes Erfüllung geben will, weiß, daß er in der Betrachtung der ewigen Wahrheiten Ruhe findet; wer nach Ausdruck für die Empfindungen der Seele strebt, kann dies in Gebet und Gesang tun; wer wahrhaft Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit hat, wendet sich in zuversichtlichem Vertrauen den Sakramenten, den Gnade bewirkenden, sinnlich wahrnehmbaren Zeichen, zu, die das ganze Menschenleben vom Beginn bis zur Vollendung der irdischen Pilgerschaft in allen Äußerungen privater und gemeinschaftlicher Natur heiligen.
Die Kirche wandelt auf ihrer mystischen Wanderschaft auf den Bahnen des Guten Hirten von Dorf zu Dorf, von Haus zu Haus. Sie tritt aus der Geschlossenheit ihrer Betsäle heraus und wandelt in Nachahmung und Bezeugung ihres göttlichen Stifters auf allen Straßen der Welt; sie pflegt die Glut des Pfingstfestes weiter und sucht, ihre Herde auf die reiche Weide des ewigen Lebens zu führen.
Denn die Aufgabe der katholischen, apostolischen Kirche besteht darin, die Menschen zu einen, die aus Selbstsucht oder Überdruß sich zerstreuen möchten, sie beten zu lehren, sie zur Reue über ihre Sünden und zur Verzeihung zu führen, sie mit dem eucharistischen Brot zu nähren, ihre Verbindung mit dem Band der Liebe zu festigen.
Die Kirche behauptet nicht, sie erlebe jeden Tag von neuem die wunderbare Umgestaltung, die die Apostel und Jünger am ersten Pfingstfest erfuhren, nein. Aber sie arbeitet für dieses Ziel und bittet Gott unablässig, er möge dieses Wunder erneuern.
Sie wundert sich nicht, daß die Menschen ihre Sprache nicht sogleich verstehen, daß sie das vollkommene Gesetz des Heils der einzelnen und des Fortschritts der Gemeinschaft auf das kleine Schema ihres Lebens und ihrer persönlichen Interessen zuzuschneiden versuchen, daß sie zuweilen ihren Schritt verlangsamen. Sie fährt weiter, zu mahnen, zu bitten, zu ermutigen.
Die Kirche lehrt, daß zwischen der persönlichen Übung der Religion und den Äußerungen des Gemeinschaftslebens kein Bruch, keine Trennung bestehen darf. Da ihr die Wahrheit anvertraut ist, will sie alles durchdringen und die Gnade erlangen, das ganze häusliche, bürgerliche und internationale Leben zu durchdringen.
Großen Trost bietet dem Nachfolger Petri in diesen Monaten der Vorbereitung auf das Konzil die begeisterte Aufnahme, die die Enzyklika *Mater et magistra* weiterhin in der ganzen Welt erfährt. Wir dürfen sie als kostbare Abhandlung sittlich-pastoreller Natur betrachten; sie bietet eine ausgezeichnete Einführung zu den Maßnahmen, die dem christlichen Gewissen auf dem wirtschaftlichen Gebiet von den Grundsätzen menschlicher und evangelischer Gerechtigkeit und Liebe nahegelegt werden.
Die Kirche verlangt mit Recht von ihren Kindern, sich der ersten Aufgabe, zur Erneuerung des brüderlichen Zusammenlebens mitzuwirken, nicht zu entziehen, hat doch der „Gute Hirt der Seelen", der Erlöser, diesbezüglich Lehren und Beispiele von unvergleichlicher Größe gegeben.

„Christus Sacerdos et Hostia": Christus Priester und Opfer

Geliebte! Wir haben in diesen Erwägungen vom Glanz des Pfingstfestes aus auf die Eröffnung des Konzils im Oktober hinübergeblickt. Das freudige Empfinden, im Aufruf zu fruchtbarem Apostolat mit Christus verbunden zu sein, während das Volk wie damals, als er durch die Straßen von Jerusalem zog, von seiner Lehre und seinen Wundern begeistert antwortet, sieht sich leider auch vor andere Schauspiele gestellt, von denen das Auge sich nicht wegwenden kann und die das Herz mit Trauer erfüllen.
Wir denken an die Namen, die in den Worten Jesu erwähnt sind: Jerusalem, Judäa, Samaria und „bis zu den Grenzen der Erde". Palästina, wo seine Stimme erklang, bewahrt kaum noch die Spuren seines irdischen Wirkens. Seine Lehre ist von dort ausgegangen; das Buch der beiden Testamente läßt auf der ganzen Welt die Namen der Orte erklingen, die Christus nie angehörten oder nicht mehr gehören. Jerusalem, die Heilige Stadt der göttlichen Verheißungen, die Landstriche ringsum sind der heiligen Aufgabe, die ihnen zuerst verkündet ward, zum großen Teil fremd.
Das große Geheimnis, das Unsere Seele quält, bilden daher die Völker, die Christus einst aufnahmen und dann verstießen, und die andern, die sich ihm hartnäckig verschlossen haben und bei denen zum Teil die Staatsgesetze, die nicht einmal heute, wo an den internationalen Zusammenkünften die Achtung aller Freiheiten als Norm verkündet wird, abgeschafft sind, Christus und seiner Lehre das Bürgerrecht verweigern.
Bei andern Völkern ist das Apostolat zu einer traurigen Erinnerung geworden. Die bedrängten Seelen wagen es nicht, in Bälde die Wiederaufnahme einer gedeihlichen Hirtentätigkeit zur Erleuchtung der einzelnen und zur Führung der Familien und Völker zu erhoffen.
Hier tut sich nun die Bedeutung einer andern Wahrheit kund, die die Jünger Christi nicht vergessen dürfen: Beim Christen steht neben der wahren und durch weise Vorsätze geleiteten Freude gar leicht die Trauer und Anfeindung.
Das Heilige Buch berichtet uns, daß Jesus beim Anblick der Stadt Jerusalem geweint habe. Wie viele Städte und Völker, deren Geschichte Wunder an Heiligkeit, Heldentum, Frömmigkeit und sieghafter Nächstenliebe aufwei-

sen, müssen heute trauernd ausrufen: „Es ist finster geworden ... Der Vorhang des Heiligtums ist zerrissen!" (Luk. 23, 44 f.).
Ehrwürdige Brüder, geliebte Kinder! Ihr versteht die schmerzlich aktuelle Bedeutung dieser tiefernsten Worte. Über all das aber breitet die katholische Kirche zu vollkommenem Zeugnis für das Beispiel Christi das Gesetz der Verzeihung aus, als Ausdruck der Sühne, der Barmherzigkeit, der Hoffnung.

Das Bild des Abendmahlssaales mit Maria und den Aposteln

Von neuem steht heute das Bild des Abendmahlssaales vor unsern Augen, wo Maria mit den Aposteln und Jüngern betete und den Heiligen Geist erwartete. Diese ergreifende Schilderung des Heiligen Buches läßt uns an all die Tempel denken, die auf der ganzen Welt, besonders im christlichen Osten, zu Ehren der Gottesmutter errichtet worden sind. Mögen sie noch zum Gottesdienst verwendet werden oder nicht, sie enthalten in ihren Steinen das Flehen der Jahrhunderte und das schmerzliche Gebet unserer Zeit, das von Gott erlangen möchte, daß die Menschen weiterhin oder wiederum die Augen zum Himmel erheben und von dort den Segen und die Weihe für die irdische Arbeit und ihren Fortschritt erlangen, den Bahnen gemäß, deren Spur die große Überlieferung der Zeiten in den Herzen gezeichnet hat.
Bedenken wir es wohl! Christus, das menschgewordene Wort Gottes, hat der Welt Worte der Wahrheit und Liebe verkündet. Und dieser herrliche Christus, der seine Liebe ausgegossen und die Gaben der himmlischen Gnade vermittelt hat, wird durch die Abweisung und die Sünden der Menschen und Völker zum Schweigen gebracht. Dieses Schweigen, das uns an den feierlichsten Augenblick der eucharistischen Liturgie gemahnt, ist zuweilen ergreifendes Gebet, zuweilen von der Klugheit gebotene Zurückhaltung.
Das dritte Zeugnis für Jesus, das „bis an die Grenzen der Erde" getragen werden soll, steht ebenfalls im Zeichen dieser Trauer, die eine vielfache Verkettung von Ursachen, die oft zueinander in Gegensatz stehen, namenlos bitter macht. Wir brauchen keine weitern Erklärungen hinzuzufügen. Wir sind also berufen, für Christus, der im eucharistischen Opfer die Hingabe auf dem Kalvarienberg erneuert, Zeugnis abzulegen.
Die Feier und die Ergebnisse des Konzils möchten die Verehrung des Kreuzes und des blutigen wie des mystischen Opfers festigen. So wird unser Zeugnis für den göttlichen Meister seinen richtigen Ort gewinnen.
Ehrwürdige Brüder! Wir wollen nunmehr mit euch vereint die heilige Poesie des Pfingstfestes, die freudige Erwartung des nahen Konzils in den Herzen und das Aufklingen des dreifachen Zeugnisses für Christus erfassen und verfolgen.
Diese gleichen Gefühle möchten Wir besonders auch in euch, ihr jungen Kandidaten des Priestertums, wachrufen, deren Herz freudig auf die Stimme dessen geantwortet hat, der euch zur Teilnahme an seinem Apostolat und Opfer beruft.
Ihr seid die Vertreter aller Nationen. Welcher Glanz strahlt von eurer Jugend aus, die ihr ihm, dem Worte Gottes, dem glorreichen, unsterblichen König aller Zeiten und Völker, als volles Opfer dargebracht habt! Auch an euch ergeht das Wort des Herrn: „Ihr werdet meine Zeugen sein." Gottes Segen geleite euch. Mögen eure Brüder euch gut aufnehmen! Und möge es euch vergönnt sein, mit eurer unbefleckten Stola der ganzen Welt den Grund eurer höchsten und eindrucksvollsten Weihe für das ganze Leben und darüber hinaus zum Heile aller klarzumachen.
Unser Gebet zum Heiligen Geist möchte sich nun mit dem unserer himmlischen Mutter vereinigen, die bei den Freuden der Kindheit Jesu und den Schmerzen seines Opfers zugegen war. So wird unser Flehen Wert erlangen und von tiefer Begeisterung erfüllt sein.

Gebet zum Heiligen Geist

Heiliger Geist, vervollständige in uns das Werk, das Jesus begonnen hat! Mach das Gebet, das wir im Namen der ganzen Welt verrichten, stark und unentwegt! Bring in einem jeden von uns bald die Zeiten eines tiefen, innerlichen Lebens hervor! Gib unserm Apostolat Begeisterung, damit es alle Menschen und Völker erreicht, da sie alle durch das Blut Christi erlöst und sein Erbe sind! Töte in uns die natürliche Anmaßung ab, und trage uns in das Reich heiliger Demut, wahrer Gottesfurcht und hochherzigen Mutes empor! Kein irdisches Band möge uns hindern, unserer Berufung Ehre zu machen; kein Interesse möge uns feige und die Forderungen der Gerechtigkeit machtlos machen; keine Berechnung möge die unendliche Weite der Liebe in die Enge unserer kleinen Selbstsucht zwängen! Möge alles an uns groß sein: die Suche und Verehrung der Wahrheit, die Bereitschaft zum Opfer bis zu Kreuz und Tod! Und alles möge dem letzten Gebet des Sohnes an den himmlischen Vater und der Ausgießung entsprechen, mit der der Vater und der Sohn dich, Heiliger Geist der Liebe, der Kirche und ihren Einrichtungen, den einzelnen Seelen und den Völkern schenken wollten. Amen, amen; alleluja, alleluja.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Österreichischer Katholikentag 1962

Einen Monat nach der vorbereitenden Studientagung in St. Pölten (vgl. ds. Jhg., S. 473 ff.) fand in Salzburg vom 1. bis 3. Juni der Österreichische Katholikentag 1962 statt. Sein Leitwort war die Mahnung des hl. Paulus an die Gemeinde von Thessalonike: „Löscht den Geist nicht aus!", ein Wort sehr reichen Inhalts, das in den Katholikentagsreden wesentlich nach zwei Seiten hin interpretiert wurde: innerkirchlich als Mahnung, gegenüber dem Institutionellen und Traditionsmäßigen nicht das Spontane und Charismatische zu unterdrücken, und als Appell an die gesamte Öffentlichkeit, in einer Zeit steigenden Wohlstandes und materieller Interessen den Vorrang des Geistigen und die klaren sittlichen Normen nicht aus dem Blick zu verlieren.
Anders als beim Katholikentag 1952, der unter dem Leitwort „Freiheit und Würde des Menschen" vom 11. bis

14. September in Wien stattfand (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 1 ff.), wurde diesmal auf Massenkundgebungen verzichtet und ein Delegiertentag mit etwa 2500 Teilnehmern abgehalten. Von diesen waren 800 Vertreter der österreichischen Dekanate, 700 weitere Delegierte der Katholischen Aktion, 700 Vertreter der übrigen katholischen Verbände und 200 namentlich geladene Repräsentanten des politischen und kulturellen Lebens. Um dem Katholikentag eine größere Resonanz im katholischen Volk zu sichern, hatten die österreichischen Bischöfe in einem Hirtenwort ihre Gläubigen aufgefordert, an den Veranstaltungen im Rundfunk teilzunehmen.

Der geringeren Teilnehmerzahl entsprechend, war der äußere Rahmen bescheiden. Der Katholikentag beherrschte nicht das Straßenbild der Stadt, die Jahr für Jahr schon in der Vorsaison von einem Strom in- und ausländischer Reisender erfüllt ist. Zudem trafen die 2500 Teilnehmer nur bei den Hauptveranstaltungen zusammen: beim Eröffnungsvortrag von Univ.-Prof. Karl Rahner SJ am Freitag, dem 1. Juni, abends in der Großen Aula der Universität, bei den Pontifikalämtern am Samstagabend und am Sonntag, beide im Dom, und bei der Schlußkundgebung im neuen Festspielhaus. Den Samstag über verteilten sie sich auf die zwölf Arbeitskreise, die in verschiedenen Sälen der Stadt abgehalten wurden. Ein übriges tat das Wetter, das für Anfang Juni ungewöhnlich kalt war, am Samstag früh sogar Schnee brachte sowie heftige Regengüsse, so daß die Delegierten in den Zwischenzeiten eilig ein schützendes Dach und geheizte Räume aufsuchten.

Von den kirchlichen Repräsentanten war, wie zu erwarten, der größte Teil des österreichischen Episkopates nach Salzburg gekommen, zu den Schlußveranstaltungen auch der Apostolische Nuntius für Österreich, Erzbischof Rossi. Von staatlicher Seite nahmen teil: Bundeskanzler Gorbach, Altbundeskanzler Raab, der Nationalratspräsident Maleta, die Minister Bock, Drimmel und Klaus und die Landeshauptleute Figl (Niederösterreich), Krainer (Steiermark), Lechner (Salzburg), Lentsch (Burgenland) und Ilg (Vorarlberg) sowie eine Anzahl Nationalräte und Bundesräte, darunter Minister a. D. Tschadek (SPÖ). Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken vertrat Karl Fürst zu Löwenstein.

Die Vorträge

Den Katholikentag eröffnete der Erzbischof von Salzburg, Dr. Andreas *Rohracher*. Er betonte die immerwährende Aufgabe der Neubesinnung der österreichischen Katholiken und die Notwendigkeit von Mut und Pioniergesinnung.

Die Kirche: Institution und Charisma

Dann hielt Univ.-Prof. Dr. Karl *Rahner* SJ, Innsbruck, den Vortrag über das Leitwort des Katholikentages: „Löscht den Geist nicht aus!" Das erste, so begann er, müßte ein Erschrecken über die Möglichkeit sein, den Geist Gottes, der in den mannigfaltigen Gnadengaben und immer neu wirksam ist, auszulöschen, nämlich sein Walten in uns und in der Welt zu ersticken. Die Kirche weiß zwar in ihrem Glaubensbewußtsein, daß nicht nur das Amt, die Institution, die Überlieferung, das Geplante und Voraussehbare zur Kirche gehören, sondern auch das Unerwartete und Unberechenbare — Pius XII. hat ausdrücklich erklärt, daß nicht nur das Institutionelle, sondern auch das Charismatische zum Wesen der Kirche gehört —, doch ist dieses Wissen in Theorie und Praxis nicht genügend deutlich und lebendig.

Das ist nicht einfach nur Schuld und Eigensinn: Wir leben heute in der industriellen Massengesellschaft, in der nur das Geplante und die Masse wirksam zu sein scheinen und das Charismatische keinen Platz hat. Diese Gefahr wird verstärkt durch die innerkirchliche Situation, die noch immer die der Abwehr gegen die feindlichen Mächte ist mit der Parole der parteihaften Einheit und Geschlossenheit, wodurch ein wenig zu rasch aus der Glaubenslehre vom Primat des Papstes ein nicht unerheblicher römischer Zentralismus der kirchlichen Bürokratie abgeleitet wird.

Konkrete Imperative — konkrete Ziele

Prof. Rahner richtete eine dringende Mahnung an seine Zuhörer und den ganzen österreichischen Katholizismus, sich kritisch zu fragen: „Herrscht nicht zuviel Müdigkeit bei uns, zuviel bloße Routine? Wo sind die ‚Bewegungen', wo ein Enthusiasmus, der sich neue Ziele steckt, der um Neues wirbt? Verkündigen wir nicht zu sehr die abgewogenen und ausgeglichenen Prinzipien der Kirche, anstatt sie mutig in Imperative umzusetzen, die nicht immer und überall, aber für uns heute und hier notwendig sind? Fehlt es uns nicht zu oft an Mut, eindeutig nein oder ja zu sagen, und zwar nicht nur zu den unveränderlichen Grundsätzen, die niemand im Ernst frontal angreift und leugnet, sondern auch zu kämpferischen Parolen und zur Konkretheit einer Entscheidung? Wissen wir eine Antwort, wenn einer uns fragt: Was wollt ihr Christen in den nächsten zehn Jahren konkret? Was wollt ihr heute erreichen, was noch nicht ist, aber nach euch werden soll, und zwar hier und jetzt und nicht nur in der Ewigkeit? Distanzieren wir uns nicht oft von Parteien, um uns nicht in einer konkreten Forderung engagieren zu müssen? Ist der Mut genügend vorhanden, uns wirklich mit den Fragen der Zeit zu befassen, ihnen uns wirklich zu stellen, ihre Last wirklich zu spüren, oder meinen wir nicht zu sehr, zu unserer eigenen müden Beruhigung, wir seien schon über alles im klaren, ausgerüstet mit allen Antworten auf alle Fragen, die nur einigermaßen wichtig sind . . .? Ist unsere Predigt, die Formulierung unseres christlichen Glaubens nicht zu traditionell, zu sehr aus zweiter Hand, zu wenig ursprünglich entspringend aus der ureigensten Erfahrung der Gnade und der Betroffenheit durch das eigentliche Wort Gottes? Wo wagt man wirklich ein Experiment im kirchlichen Leben, das nicht gleich im ersten Anfang zugedeckt wird, so daß doch alles beim alten bleibt? Wenn wir uns geistesgeschichtlich und sozialgeschichtlich vergegenwärtigen, in welchem Umbruch der Zeiten wir stehen . . ., müssen wir dann nicht fürchten, daß wir in dieser Zeitenwende noch weniger nachkommen als die Kirche zur Zeit der Verwandlung der feudalen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts in die bürgerlich-liberale Gesellschaft des 19. Jahrhunderts oder zur Zeit des Heraufkommens der Arbeiterschaft als der neuen Klasse?"

Wenn uns das Wort des Apostels als ein bestürzender Imperativ in unsere Stunde gesagt ist, liegt die Frage schwer auf uns, wie wir es machen, daß wir den Geist nicht auslöschen. Dies ist eine dunkle und schwere Frage, die nicht durch die Theorie allein, sondern letztlich durch das instinktsichere christliche Leben beantwortet werden muß.

Das erste, was getan werden kann, wäre die Sorge, daß

wir es sein könnten, die den Geist auslöschen. „Ihn auslöschen durch den Hochmut der Besserwisserei, durch die Herzensträgheit, durch die Feigheit, durch die Unbelehrbarkeit, womit wir neuen Impulsen in der Kirche begegnen. Wie vieles wäre anders, wenn man dem Neuen nicht so oft entgegentreten würde mit der überlegenen Selbstsicherheit, mit einem Konservativismus, der nicht Gottes Ehre und Lehre und Stiftung in der Kirche verteidigt, sondern sich selbst, die alte Gewohnheit, das Übliche ... Wenn man aber brennend empfände, daß man auch gerichtet werden kann durch seine Unterlassungen, für seine diffuse, anonyme Herzenshärte und -trägheit, für seinen schuldhaften Mangel an schöpferischer Phantasie und an Mut zur Kühnheit, dann würde man sicher hellhöriger, vorsichtiger, zuvorkommender auf die leiseste Möglichkeit achten, daß sich irgendwo der Geist regt, der nicht schon in die amtlichen Formeln und Maximen der Kirche und ihrer amtlichen Stellen eingegangen ist."

Der Mut zum Wagnis — der einzig erlaubte Tutiorismus

Das zweite ist der Mut zum Wagnis. Denn wir leben in einer Zeit, in der der Mut zum Neuen unbedingt notwendig ist: „Der einzige heute im praktischen Leben der Kirche erlaubte Tutiorismus ist der Tutiorismus des Wagnisses. Wir dürfen heute nicht eigentlich bei der Lösung von echten Problemen fragen: Wie weit *muß* ich gehen?, weil es einfach von der Situation erzwungen wird, sondern wir müßten fragen: Wie weit *darf* man unter Ausnützung aller theologischen und pastoralen Möglichkeiten gehen?, weil die Lage des Reiches Gottes sicher so ist, daß wir das Äußerste wagen müssen, um so zu bestehen, wie Gott es von uns verlangt. Wir dürfen in ökumenischen Fragen beispielsweise nicht fragen: Was müssen wir den getrennten Brüdern zugestehen?, sondern: Wie schöpfen wir alle nur denkbaren, von unserem christlich-katholischen Gewissen nur irgendwie denkbaren Möglichkeiten eines Entgegenkommens aus, mutig und unbekümmert?, weil wir es uns heute einfach nicht mehr leisten können, da weniger zu tun, um der Einheit der Christen wenigstens näherzukommen. Es will mir scheinen: Wenn in diesen und vielen anderen Fragen dieser Tutiorismus angewendet würde, daß das Sicherste heute das Wagemutige sei und die beste Chance, alles oder einiges zu gewinnen, nicht die Vorsicht, sondern der kühnste Wagemut, dann würde sich wohl manche Überlegung in der Kirche anders gestalten.

Richtige Interpretation des kirchlichen Gehorsams

Soll der Geist nicht ausgelöscht werden, dann bedarf es einer richtigen und mutigen Interpretation des kirchlichen Gehorsams. Dieser ist eine heilige Tugend. Der Geist Christi in der Kirche weist sich aus im Gehorsam vor dem Amt in der Kirche. Es gibt keinen echten Geist Christi, der aus der Kirche der Bischöfe, des Papstes, des Amtes hinausführt. Aber wenn es wahr ist, daß der Geist Gottes in der Kirche nicht nur durch das Amt, sondern auch durch die Unbeamteten wirkt, dann haben die Menschen, denen Gott die Gnade und die Last des Charismas schenkt — und es wäre besser, es würden sich mehr Leute in der Kirche zutrauen, daß der Geist ihnen solchen Empfang zutrauen könnte —, auch das Recht und die Pflicht, sich nicht einfach hinter ein stummes und im Grunde bequemes, gar nicht wirklich demütiges Parieren zu verstecken, sondern zu sprechen, zu rufen, ihre Meinung, die durchaus die des Geistes Gottes sein kann, auch vor dem Amt der Kirche kundzutun, immer aufs neue, auch wenn sie lästig fallen, auch wenn es ‚oben' nicht genehm ist, auch wenn sie das Leid des Charismas zu tragen haben: Verkennung, vielleicht sogar Maßregelung. Nicht dort, wo die amtliche Maschinerie der Kirche reibungslos und leise läuft, nicht dort, wo ein totalitäres Regime exerziert würde, ist der Geist des wahren Gehorsams, sondern wo mitten im gemeinsamen Kampf um den Willen Gottes vom Amt das nichtamtliche Walten des Geistes respektiert und vom Charismatiker in Treue zum eigenen Auftrag das Amt gehorsam respektiert wird und Gott und er allein aus diesem notwendigen Antagonismus und Pluralismus der Geister und Aufgaben in der Kirche die eine Kirche und ihre wahre, von Ihm gewollte Geschichte auferbaut, die oft anders aussieht, als wie sie in den Plänen des kirchlichen Amtes ausgedacht, mit Recht und pflichtschuldig geplant worden war."

Notwendiger Antagonismus

Dieser Antagonismus muß ertragen werden. Die Kirche ist nicht so „ein Herz und eine Seele", daß es in ihr keinen Kampf und kein Leid des gegenseitigen Mißverstehens geben dürfte. „Liebe, die auf Uniformität aufbauen könnte, wäre leicht. In der Kirche aber soll der Geist der Liebe herrschen, die die vielen verschiedenen Gaben zu einer Einheit bindet ..., dies besagt, daß jeder in der Kirche seinem Geiste folgen dürfe, solange nicht sicher feststeht, daß er einem Ungeist nachgeht, daß also seine Rechtgläubigkeit, seine Freiheit, sein guter Wille vorauszusetzen seien bis zum wirklichen Beweis des Gegenteils, und nicht umgekehrt. Mag auch das Urteil darüber, ob dieser Beweis im Einzelfall erbracht ist, wiederum beim Amte und nicht einfach beim Beurteilten selbst liegen, so hat doch das Amt die heilige Pflicht, selbst demütig und selbstkritisch zu prüfen, ob ein solcher Beweis vorliegt oder ob es voreilig, eigensinnig und nach dem Maßstab des eigenen Geistes und der bloß eigenen Gabe urteilt." In der Kirche muß — oben und unten — die Überzeugung vorhanden sein, daß es in ihr Regungen geben kann, die legitim sind, auch wenn sie nicht von der amtlichen, höheren Instanz veranlaßt sind. „Das Amt in der Kirche darf sich nicht wundern oder darüber unwillig sein, wenn sich ein Leben des Geistes regt, bevor es in den Ministerien der Kirche geplant worden ist. Und die Gläubigen dürfen nicht meinen, sie hätten bestimmt nichts zu tun, bevor von oben ein Befehl heruntergereicht wird. Es gibt Taten, die Gott will, vom Gewissen des einzelnen verlangt, auch bevor das Startzeichen vom Amt gegeben ist, und zwar in Richtungen, die nicht schon amtlich positiv gebilligt und festgelegt sind. Man müßte einmal von diesem Charismatischen in der Kirche her das Recht der ‚kanonischen Billigkeit' und der legitimen Gewohnheit contra oder praeter legem durchdenken. Mit solchen Begriffen spart die Kanonistik nicht nur einen legitimen Raum für eine menschlich sinnvolle Rechtsentwicklung aus, sondern auch für den Antrieb des Geistes.

Raum für Gottes Gnade

Geduld, Toleranz, Gewährenlassen des andern, solange das Verkehrte seines Handelns nicht sicher nachgewiesen ist (nicht umgekehrt: Verbot aller Eigenregung, bis deren Rechtmäßigkeit formell nachgewiesen ist, wobei der Untergebene die Beweislast hätte), sind spezifisch kirchliche Tugenden, die aus dem Wesen der Kirche, die kein

totalitäres System ist, erfließen. Sie sind Voraussetzungen dafür, daß der Geist nicht ausgelöscht wird.
Wenn wir alle beten, wenn jeder über seine eigene charismatische Kargheit und Dürftigkeit vor Gott ein erschrokkenes Gewissen hat,
wenn jeder bereit ist, die Gabe des andern zu achten, auch wenn sie nicht seine ist,
wenn der Gehorsam den Mut der Selbstverantwortung nicht austreibt und auch nicht umgekehrt der Mut zur eigenen Meinung den Gehorsam,
wenn die Entschlossenheit da ist auch zu radikalen Versuchen, weil man sieht, daß in der äußersten Situation, die die unsere ist, mit vorsichtigem Weitermachen im bisherigen Geleise nicht mehr bestanden werden kann,
dann wäre vielleicht der Raum da, der auch schon wieder Gottes Gnade ist, für die Lebendigkeit des Geistes, der nochmals Gnade Gottes allein ist,
dann brauchten wir nicht zu fürchten, daß wir vor dem Gericht Gottes den Vorwurf hören werden, wir hätten durch Herzensträgheit und Feigheit den Geist ausgelöscht und hätten es noch nicht einmal wahrhaben wollen."

Die Arbeitskreise

Der zweite Tag des Katholikentages war — nach einem Gottesdienst im byzantinisch-slawischen Ritus — von den Beratungen der zwölf Arbeitskreise bestimmt. Die Themen stimmten nur zum Teil mit jenen der St.-Pöltner Studientagung überein, da man die Fülle der Einzelfragen zum Teil anders gruppiert hatte, um neue Gesichtspunkte und neue Gesprächssituationen zu schaffen. Das Hauptanliegen war allerdings nicht die Erarbeitung neuer Erkenntnisse, sondern die Vermittlung und Einprägung der St.-Pöltner Ergebnisse an die Delegierten, von denen ja nur ein kleiner Teil bereits an der St.-Pöltner Tagung teilgenommen hatte. (Der Bericht beschränkt sich im Folgenden wesentlich auf die Einleitungsreferate, und selbst diese können nur teilweise gebracht werden, weil naturgemäß vieles in gleicher Weise in verschiedenen Arbeitskreisen gesagt werden mußte.)

1. Arbeitskreis: Die missionarische Pfarre

Pfarrer Joseph Ernst *Mayer,* Wien, brachte die alarmierende Situation zum Bewußtsein: die noch immer zu großen Pfarren, wo der Hirt die Seinen nicht mehr kennt; die Kontaktunwilligkeit des modernen Menschen als Folge der zu großen Belastung in der Arbeitswelt; den lautlosen Abfall der Massen, die dann nur noch durch Erinnerungen, Sentiments und Inkonsequenz dem Christentum irgendwie verbunden bleiben, was durch die Untersuchungen der Soziographie endlich klargestellt worden ist. Die neue Aufgabe der Pfarre in dieser Welt sei die Vergegenwärtigung der Kirche und ihrer Botschaft in der Fabrik, auf der Straße, in den Wohnvierteln, damit das Reich Gottes nicht übersehen werden kann. Dazu sei nötig, daß die Christen den Schock, Minderheit zu sein, überwinden und sich nicht als die Übriggebliebenen, noch weniger als die Zurückgebliebenen vorkommen, sondern als „Kern", als qualitative Minderheit. Sobald sich eine Pfarre entschlossen hat, der Verchristlichung der Welt zu dienen, ist sie zu einer missionarischen Pfarre geworden. „Eine Prise Salz und ein kleines Licht sind quantitativ gering, aber qualitativ etwas Besonderes."
Eine gewisse Schwierigkeit liege in dem statischen und schwerfälligen Charakter der Pfarre. Sie habe einen bürokratischen klerikalen Zug; der Pfarrer neige dazu, alles immer auf dieselbe Weise und selbst zu machen; daher sei eine Reduzierung der Pfarramtsbürokratie und die Gewinnung eines Mitarbeiterstabes notwendig. Das schwerste Hindernis aber sieht Pfarrer Mayer im Volkscharakter des Österreichers, der jedem seine Meinung läßt und nicht aufdringlich sein will. In dieser Lebensart entfalte sich Zeugnis und Mission sehr schwer. Als Erfordernisse einer missionarischen Pfarre hob Pfarrer Mayer hervor: eine Liturgie mit volksnahen, vollziehbaren Formen; was auf die Straße geht (Prozessionen), müsse fromm und modern sein, dürfe nicht kompromittieren, sondern müsse ergreifen; persönliche Kontakte des Seelsorgers, u. a. durch Hausbesuche, ein Pfarrblatt, das im wesentlichen für die Fernstehenden geschrieben ist; eine Anzahl von praktischen Diensten.

2. Arbeitskreis: Die Bildungsgesellschaft

Msgr. Otto *Mauer,* Wien, faßte die Momente zusammen, die heute in Welt und Kirche eine höhere Bildung aller Schichten notwendig machen. In der Welt: die Konkurrenz mit dem Kommunismus; der Anspruch der Technik auf qualifizierte Arbeit; die internationale Kommunikation, durch die archaische Gettos aufgesprengt werden; der Prozeß der Entmythologisierung; der Wegfall ererbter Bildung. In der Kirche: die nie aufhörende Notwendigkeit der Bildung für die Apologie des Glaubens; ebenfalls eine gewisse Entmythologisierung und kritischeres Schriftverständnis; die Schwerpunktverlagerung von der bäuerlichen Welt in die Großstadt, in der ja die Kirche einst entstanden ist; die wachsende Exponiertheit des einzelnen durch Erlöschen der gesellschaftlichen Sitte; die Krise der Autorität und das Ende eines naiven Patriarchalismus.
Aus der Fülle der Bildungsaufgaben und Probleme hob Msgr. Mauer hervor: die Beseitigung der Reste der Zweiklassengesellschaft in der Bildung, so daß niemand aus wirtschaftlichen Gründen mehr verhindert ist, zur höchsten Bildung zu kommen; die Förderung der Erwachsenenbildung als eines zweiten Bildungsganges, der bis ans Lebensende reicht; die Errichtung von Besinnungszentren, da solche immer größere Bedeutung erhalten werden; in der pluralistischen Gesellschaft, in der zu leben als der Normalzustand des Christen angesehen werden muß, die ständige Auseinandersetzung mit den anderen und die Freilegung der ethischen und metaphysischen Bezüge im Bildungsvorgang; interessante Experimente im kirchlichen Raum, etwa besondere Schulen; ein neues Durchdenken der spezifischen humanistischen Bildung; die Erstellung eines Erwachsenenkatechismus; Informationszentren, stärkeren Einbau der katholischen Fakultäten in das Leben der Kirche und Diskussionen mit anderen Fakultäten; Erneuerung des Predigtwesens.

3. Arbeitskreis: Existenz des Christen in einer nichtchristlichen Welt

Dr. Ignaz *Zangerle,* Innsbruck, kennzeichnete den Prozeß der neuzeitlichen Säkularisierung, der einerseits ein Widerruf und Abbau einer voreiligen und naiven Durchchristlichung der Welt im Mittelalter, anderseits aber eine Entwicklung mit gottfeindlichen und menschenfeindlichen Folgen war. Das religiös-weltanschauliche Gemenge unserer Zeit führte zur Ausschaltung religiös-sittlicher Wertmaßstäbe bei der Beurteilung aller Probleme. Die Antwort der Kirche war in den letzten fünf Pontifikaten die inner-

kirchliche Erneuerung: die eucharistische, liturgische und Bibelbewegung, die christozentrische Frömmigkeit und die marianische Bewegung, das Laienapostolat und die weltförmigen Ordensgemeinschaften. Je säkularisierter die Welt von heute ist, um so aktueller werde das spezifische Apostolat des Laien: Es bestehe heute eine heilsgeschichtliche „Herausforderung" für ihn. Dieser engagierte Christ müsse in der Welt eine doppelte Haltung einnehmen: Anpassung und Widerstand. Zangerle meinte, daß die Christen wahrscheinlich mit schuldig sind am Aufkommen und an der tragischen Fehlentwicklung der modernen geistigen Revolutionen, weil sie zu lange gezögert haben, für eine sich differenzierende Gesellschaft zeitgerecht die sozialen Konsequenzen aus der Lehre Christi zu ziehen.

4. Arbeitskreis:
Ökumenische Probleme in Österreich

Univ.-Prof. Dr. Winfried *Gruber,* Graz, leitete aus der Tatsache der vielen getrennten christlichen Gemeinschaften die ernste Mahnung zur Selbsterforschung ab und kennzeichnete ökumenische Haltung als eine Haltung der Offenheit in Freimut und Liebe. Im weiteren zeigte er das Trennende und das Verbindende gegenüber den Orthodoxen und den Protestanten: gegenüber jenen betonte er, daß die Gültigkeit der Weihen und die apostolische Sukzession starke verbindende Elemente seien; gegenüber den Protestanten seien die trennenden Elemente vor allem der Kirchenbegriff und die Ablehnung der Sakramente — mit Ausnahme von Taufe und Abendmahl — sowie die Lehre vom alleinseligmachenden Glauben, das verbindende Element bestehe in der Abwehr des offenbarungsfeindlichen Geistes im sogenannten praktischen Christentum. Zur konkreten Lage in Österreich wies er auf die vorhandenen Kontakte hin und trat für eine offiziellere Fühlungnahme und eine weite Zusammenarbeit auf kulturellem, caritativem und seelsorglichem Gebiete ein, besonders auf dem Gebiet von Schule, Heimen und Militärseelsorge.

5. Arbeitskreis:
Die Kirche in Österreich — Teil der Weltkirche

Auch der Referent dieses Arbeitskreises, Chefredakteur Dr. Fritz *Csoklich,* Graz, begann mit der Darlegung des weltweiten Umbruches in allen Lebensbereichen, wodurch ganze Kontinente zu neuem Dasein erwachen und alles auf Integration abzielt. Zur Situation der Kirche hob er hervor, daß sie sich am Ende des konstantinischen Zeitalters, nämlich der engen Bindung an die Mächte dieser Welt, und in einer Diasporasituation befinde, wodurch die Kirche gedrängt wird, eine Kirche aktiver Glieder zu werden. Hinsichtlich der Entwicklungshilfe wies Dr. Csoklich auf den großen Unterschied hin, daß die Katholiken der Welt 1959 nur 35 Millionen Dollar für Mission und Entwicklungshilfe aufgebracht haben, die Protestanten hingegen 180 Millionen Dollar. Notwendig sei ferner eine Konkretisierung der katholischen Soziallehre auf diesem Gebiet, um politisch und wirtschaftlich realistische Konzeptionen zu erarbeiten.

6. Arbeitskreis:
Die Frau in der modernen Gesellschaft

Frau Herta *Pammer,* Wien, skizzierte die soziale Entwicklung und hob hervor, daß der Frau zur Mitformung der Gesellschaft große Aufgaben in der Pflege der geistig-religiösen und musischen Werte und der menschlichen Beziehungen zukommen. Auf die Bildung des Mädchens und der Frau müsse sowohl von ihr selbst wie auch von Staat und Gesellschaft mehr Gewicht gelegt werden. Da viele Familien auf einen Verdienst der Mutter angewiesen sind, müßten mehr Halbtags- bzw. Teilzeitbeschäftigungen für sie geschaffen werden. Im weiteren erörterte die Vortragende die auf der St.-Pöltner Studientagung formulierten Wünsche und Forderungen.

7. Arbeitskreis:
Apostolat als Lebensform des Christen

Als die wesentlichen Momente der Apostolatshaltung hob Dr. Candidus *Cortolezis,* Graz, hervor: die sachliche und redliche Verkündigung der Frohbotschaft in einer neuen Sprache, die auf die seelischen Nöte der Zeit Antwort gibt, ohne philosophische Verzierung und ohne daß zweit- und drittrangige Dinge den Zugang zum Glauben erschweren; das Vorleben der Frohbotschaft, damit aus dem Leben der Christen erkennbar wird, daß sie Hoffnung für diese Welt haben, ohne pharisäische Verachtung oder utopische Erwartung; das Zusammenleben und Zusammenarbeiten mit allen Menschen guten Willens; die Bemühung, die christlichen Wahrheiten mit allen Werten dieser Welt in Kontakt kommen zu lassen, und die Bereitschaft, die guten Gaben der Heiden anzunehmen. Kristallisationspunkt werde stets die Initiative des einzelnen sein, die jedoch Dauer finden müsse durch eine organisierte Gemeinsamkeit.

8. Arbeitskreis:
Der Strukturwandel im Landvolk

Zum Strukturwandel im Landvolk wies Dipl.-Ing. Eduard *Ploier,* Linz, auf die bekannten Tatsachen der Unterbewertung der Landwirtschaft, der Landflucht und Arbeitsüberlastung hin und setzte sich für die Förderung des bäuerlichen Familienbetriebes, für eine Änderung der Agrarstruktur durch Grundzusammenlegung und Aufstockung der kleinbäuerlichen Wirtschaften und Schaffung von Nebenerwerbszweigen ein. Dabei müsse die Bereitschaft zur Selbsthilfe geweckt und nicht nur Staatshilfe in Anspruch genommen werden. Zum Problem der Pendler stellte der Referent fest, daß laut Volkszählung 1961 896 000 Arbeitnehmer zu dieser Kategorie gehören. Ein Großteil davon lebt in Dörfern. Diese Arbeitnehmer müßten bewußt in die Dorfgemeinschaft eingegliedert werden: durch Rücksichtnahme bei Veranstaltungen des Dorfes, durch Förderung des Eigenheimbaues im Dorf und durch Anerkennung ihrer gesellschaftlichen Gleichberechtigung mit den Selbständigen. Dipl.-Ing. Ploier stellte weiterhin fest, daß das Dorf durch die Abwanderung von geistigen Berufen immer mehr vereinsamt und in eine Unsicherheit hinsichtlich der geistigen Bewältigung der Probleme der ländlichen Welt gerate. Gegenmaßnahmen seien die Schaffung gleicher schulischer Bildungsmöglichkeiten wie in der Stadt (Internate), eine verstärkte Begabtenförderung und der Ausbau der christlichen Erwachsenenbildung. Zur religiösen Situation erklärte der Vortragende, daß es trotz Unglaubens und religiöser Gleichgültigkeit heute auf dem Lande mehr religiöse Eliten gebe als je zuvor.

9. Arbeitskreis:
Der Christ im Industriebetrieb

Univ.-Prof. Dr. Johannes *Schasching* SJ, Innsbruck/Wien, nannte drei Punkte zur Lösung der wesentlichen Fragen, die den Christen im Betrieb gestellt sind: 1. den christlichen Betriebsrealismus, der sowohl die Auffassung ab-

lehnt, daß sich die personalen Rechte und zwischenmenschlichen Beziehungen völlig den Sachdiktaten unterordnen müßten, wie auch die andere Auffassung, daß der Betrieb der Ort ist, wo sich die klassenlose Gesellschaft verwirklichen läßt; 2. den christlichen Ordnungswillen im Betrieb in dreifacher Richtung: Lohnpolitik, Partnerschaftspolitik (Mitbestimmung), Eigentumspolitik; 3. die christliche Ethik im Betrieb, da durch Lohn und Mitbestimmung allein der Betrieb nicht geordnet werden kann. Es gehe hier um die Arbeitsmoral, ohne die auf lange Sicht nur das Arbeitsdiktat übrigbleibt, und um die religiöse Sinndeutung der Arbeit. Von größter Bedeutung sei ferner der außerbetriebliche Lebensraum, von dem es zu einem guten Teil abhänge, ob der arbeitende Mensch als sozial mündiger Mensch in den Betrieb kommt. Aus all dem ergebe sich von selbst die Notwendigkeit eines Betriebsapostolates, nämlich die Vermittlung einer Begegnung des Menschen im Betrieb mit jenen Werten, die ihm seine Arbeitsmoral und Freizeitbehauptung erst möglich und sinnvoll machen.

10. Arbeitskreis:
Jugend in der Gemeinschaft der Generationen

P. Josef *Zeininger,* Wien, sprach vor allem über die kirchliche Jugendarbeit. Er führte aus, daß diese stärker als bisher auf die drei entscheidenden Lebensalter des Menschen Rücksicht nehmen müßte: auf die frühe Kindheit, die Pubertät und die Zeit um das 20. Lebensjahr. Hinsichtlich der frühen Kindheit stellte er fest, daß hier vielfach die erste Chance religiöser und sittlicher Formung verpaßt wird, weshalb es heute mehr als bisher auf die Elternerziehung ankomme. Für den jungen Menschen in der Pubertät habe der Priester kaum Zeit für die so notwendige persönliche Begegnung. Mit lebenskundlichen Unterweisungsabenden sei nichts mehr getan, denn die junge Generation wolle sich nicht anpredigen lassen, sondern ins Gespräch kommen, und treffe darnach ihre Entscheidungen. Anlässe, wo der junge Mensch die Bemühung der Kirche um ihn erkennt, seien Schulentlassung und Berufseintritt. Viel kleiner ist der Kreis der von der Kirche Erreichbaren um das 20. Lebensjahr. Für die männliche Jugend ist heute der Militärdienst eine günstige Gelegenheit, mit der Kirche wieder in Berührung zu kommen. Aus diesen Tatsachen leitete P. Zeininger die Forderung ab, daß die Seelsorge und kirchliche Jugendarbeit, statt dem Gesetz des geringsten Widerstandes zu folgen, ihre Schwerpunkte in die entscheidenden Lebensalter setzen müßten. Zu den kirchlichen Jugendgemeinschaften sagte P. Zeininger, daß sie Apostolatsgemeinschaft sein sollen. Das Leben für oder gegen Gott entscheide sich heute nicht in unseren Gotteshäusern, sondern in der Welt des Berufes und in der Freizeit.

11. Arbeitskreis:
Christliche Bewältigung der Massengesellschaft

Als Gegenmaßnahmen gegen die Entpersönlichung des Menschen in der modernen Gesellschaft und die Vermassung, die immer mit Konzentration einhergeht, bezeichnete Hofrat Dr. Bruno *Schimetschek,* Wien, die Dezentralisation durch Anwendung des Subsidiaritätsprinzips. Daher sei alles zu fördern, was die Dezentralisation begünstigt: die Selbstbehauptung der Intellektuellen (freie Berufe), die unternehmerische Privatinitiative, das Privateigentum und die individuelle Persönlichkeitsförderung in Beruf und Freizeit.
Das stärkste Bollwerk gegen Vermassung aber ist die Familie, da sie dem Individuum einen besonderen Freiheitsraum sichert, ihn gegen den Einfluß des Massendenkens immunisiert und die alten gesellschaftlichen Tugenden hütet: Treue, Liebe und Hilfsbereitschaft. Diese Aufgaben können aber die Familien nur dann erfüllen, wenn sie von allen Kräften des öffentlichen Lebens unterstützt werden.

12. Arbeitskreis:
Die Verantwortung für den Staat —
die Grenzen des Staates

Der Referent, Dr. Herbert *Schambeck,* Wien, wies auf die außerordentliche Zunahme der obrigkeitlichen Bestimmungen des modernen Wohlfahrtsstaates hin, wodurch das Paradoxon entstanden ist, daß der Staat, der einst zur Sicherung der Freiheit gerufen worden ist, heute zu einer Gefahr für die Freiheit wird. In Österreich ist noch dazu durch die Verstaatlichungsgesetze von 1946 und 1947 die privatwirtschaftliche Tätigkeit des Staates sehr erweitert worden, so daß der Staat heute nicht nur mit einem ungeheueren politischen, sondern auch wirtschaftlichen Machtapparat dem einzelnen gegenübertritt. Vom katholischen Standpunkt sei daher eine Begrenzung der staatlichen Tätigkeit zu fordern. Was den einzelnen betreffe, so dürfte er nicht bloß Auftrags- und Leistungsempfänger sein, sondern müsse die Möglichkeit haben, unter eigener Verantwortung zu handeln. Daher solle der Staat dem einzelnen nicht die ganze Verantwortung für sein Leben abnehmen.
Zu den Grundrechten erklärte Schambeck, daß eine neue Formulierung notwendig ist, da der Grundrechtskatalog in der gegenwärtigen österreichischen Verfassung nahezu 100 Jahre alt ist und die von den UN beschlossene Konvention zum Schutz der Menschenrechte, der auch Österreich beigetreten ist, nicht den Rang einer Verfassungsnorm besitzt.
Des weiteren setzte sich der Vortragende für die Wahrung des Föderalismus der Länder und der Gemeinden ein, da das Vorhandensein vieler Bereiche zwischen dem einzelnen und dem Staat eine Sicherung der Freiheit bedeutet.

Die Gottesdienste

Nach den Beratungen der Arbeitskreise vereinigte abends ein Pontifikalamt (Erzbischof *Rohracher)* für die verfolgte Kirche die Katholikentagsteilnehmer im Dom. Die Predigt hielt der Erzbischof von München und Freising, Kardinal *Döpfner.* Er machte anhand von Schriftstellen deutlich, daß Isolierung und Verfolgung zum Wesen der Kirche Christi gehören. In den kommunistischen Staaten vollzieht sich ein Zusammenspiel von brutaler Macht und ideologischer Verführung, wie es schon die Apokalypse im Tier aus dem Meere und im Tier vom Lande schildert (Kapitel 13). Jede Religion wird als kümmerlicher Rest einer überlebten Gesellschaftsordnung, und die technischen Leistungen des Sputnik werden als Beweis gegen Gott hingestellt. Doch auch in unserer Umwelt haben die Bilder der Apokalypse ihre Bedeutung, da rein wirtschaftliches Denken und kollektive Mächte allzuoft ihre Malzeichen verteilen, „ohne die keiner kaufen und verkaufen kann". Der Christ müsse diese Situation im Glauben bewältigen, der ihm sagt, daß die voranschreitende Zeit der Kirche im Zeichen eines verstärkten Kampfes steht, doch am Ende Gott siegen wird, und für die Welt tätige Verantwortung tragen. „Wir würden der getrennten Kirche

unserer Tage einen sehr schlechten Dienst erweisen, wenn wir uns ihr in falscher Weise angleichen wollten."
Das Pontifikalamt am Sonntag im Dom hielt Kardinal *König*, die Predigt Bischof *Schoiswohl*, Graz. Thema der Predigt war der eindringliche Appell an die Katholiken, bei der Verwirklichung ihres Glaubens Mut und Tapferkeit zu zeigen und die ihnen geschenkten Gnadengaben, unter denen das Wort besonders wichtig ist, nicht erlöschen zu lassen, sondern sich bewußt zu sein, daß sie alle Boten des Wortes sind: die Eltern für ihre Kinder, die Priester für ihre Gemeinden, die Arbeiter für ihre Kollegen, die Glaubenden für die Suchenden. Niemand dürfe aus Feigheit und Leisetreterei in die Stummheit ausweichen.

Die Schlußkundgebung

Im neuen Festspielhaus fand anschließend die Schlußkundgebung des Katholikentages statt, die in Direktübertragung allen Katholiken Österreichs zugänglich gemacht wurde.

Die Rede Hans Kriegls

Nachdem Sektionschef Dr. *Chaloupka* im Namen der Veranstalter (des „Österreichischen Komitees katholischer Organisationen") die Teilnehmer und im besonderen die zahlreichen Repräsentanten von Staat und Kirche begrüßt hatte, hielt Direktor Dr. Hans *Kriegl*, Präsident der Katholischen Aktion Österreichs, die Festrede. Er erinnerte an den Katholikentag vor zehn Jahren und an den seither erfolgten politischen und wirtschaftlichen Aufstieg und betonte, daß dieser die Frucht friedlicher Zusammenarbeit und kluger politischer Führung sei, an der katholische Männer die entscheidende Verantwortung trugen, wofür ihnen und allen politisch Führenden zu danken sei.
Wenn nun trotz dieses Wohlstandes unser Leben nicht glücklicher und sinnvoller geworden sei, so liege dies an dem Mißverhältnis zwischen der raschen materiellen Entwicklung und den zurückgebliebenen geistigen und sittlichen Fähigkeiten, die zur Beherrschung der technischen Entwicklung notwendig wären; in dieser Situation sei das Leitwort des Katholikentages von größter Dringlichkeit.
Dr. Kriegl wies auf die in unserer Gesellschaft herrschende Unterbewertung des Geistigen hin, so daß man trotz vermehrten Wohlstandes und vermehrter Freizeit für das Geistige und Kulturelle zuwenig Geld und zuwenig Zeit habe und daher immer mehr vom Technischen her bestimmt werde.
Eingehend befaßte sich der Redner mit den Problemen, die sich aus der Tatsache ergeben, daß die gesellschaftliche Entwicklung eine höhere Bildung aller Volksschichten erfordert, d. h. zu einer „Bildungsgesellschaft" führen müsse. Eine wesentliche Voraussetzung dafür sei ein Milieu, das zur geistigen Auseinandersetzung und schöpferischen Leistung anregt, sowie eine saubere Atmosphäre für die heranwachsende Jugend. „Jeder Erwachsene muß sich bewußt werden, daß er, ob er will oder nicht, Erzieher der Jugend ist. Was die Jugend glauben, lieben, können und tun soll, muß zuerst von den Erwachsenen geglaubt, geliebt, gekonnt und getan werden. Es ist ein Unglück für unsere Jugend, daß sich so viele Auftraggeber von Plakaten, so viele Herausgeber von Illustrierten ... ihrer Verantwortung für die Jugend entziehen. Bei jedem Unglück, das Körper und Gesundheit betrifft, helfen alle zusammen, daß die Folgen des Unglücks gemildert und seine Ausbreitung verhindert werden. Der steigenden Verseuchung der geistigen Atmosphäre, besonders durch die Erotisierung des gesellschaftlichen Lebens, durch Mißachtung der Ehe und der Würde der Frau, sehen wir tatenlos zu und werden mitschuldig." Weitere Erfordernisse für ein erhöhtes Bildungsniveau seien der großzügige Ausbau des Schulwesens vom Kindergarten bis zur Hochschule; eine Begabtenförderung, die bis zu den Postgraduierten fortzusetzen ist und nicht nur Sache des Staates, sondern auch der Gemeinden, der Vereine und Unternehmungen ist; die Förderung der Erwachsenenbildung, wobei die Freiheit des Volksbildners und die Freiwilligkeit der Teilnahme nicht eingeschränkt werden dürfen. Eine Kommunalisierung oder Verländerung der Volksbildung sei ebenso wie eine Verstaatlichung abzulehnen.
Diese Bildungsarbeit könne ohne Autorität nicht geleistet werden. Die Jugend sei auch bereit, Autorität anzuerkennen, doch will sie die Glaubwürdigkeit der Autorität am Vorbild des Autoritätsträgers erleben. „Die Jugend braucht nicht so sehr Ermahnungen und Kritik als positive und zugleich attraktive Leitbilder. Auch Sparsamkeit und freiwilliger Konsumverzicht muß ihr vorgelebt werden. Es geht nicht an, daß wir eine Welt der Erwachsenen aufbauen, vor der die Jugend durch Jugendverbote geschützt werden muß. Wenn wir nicht erreichen, daß die Jugend Demokratie und Wohlstand in ihren geistigen Werten erlebt und bejaht, könnten wir erleben, daß die Jugend nicht bereit ist, für diese Werte mit Idealismus und Opferbereitschaft einzutreten, sondern anfällig wird für neue Trommler und Heilrufer."
Im weiteren setzte sich Kriegl für ein Nachziehverfahren zugunsten der kleinen Lohnempfänger und Rentner, der Kleingewerbetreibenden, Klein- und Bergbauern, der kinderreichen Familien und vieler Freischaffender ein, für die Fortführung des Familienlastenausgleichs — sosehr hier seit dem letzten Katholikentag große Fortschritte erzielt worden sind — und für die Förderung der Einrichtung der Familienhelferinnen durch Gemeinde, Land und Staat.
Zur Frage der industriellen Arbeitswelt erklärte Kriegl, daß neue Wege gesucht werden müssen, um den Arbeiter im Betrieb zum Mitarbeiter im Sinn der Partnerschaft werden zu lassen, der persönlich am Betriebserfolg interessiert ist. In sachlichen Gesprächen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern müßten die dem einzelnen Betrieb jeweils angepaßten Formen der Mitbestimmung und Eigentumsstreuung im Sinn der neuen Sozialenzyklika gefunden und schrittweise verwirklicht werden. Patriarchalismus sollte ebenso wie der Klassenkampf als überholt angesehen werden.
Zur Frage einer lebendigen Demokratie erklärte der Redner, daß die demokratischen Freiheiten nur durch ihre Ausübung verteidigt werden können. „Das vielgenannte Unbehagen in der Demokratie kann am wirkungsvollsten durch Stärkung eines persönlichen Vertrauensverhältnisses zwischen Wählern und Gewählten verringert werden. Wir sind der Überzeugung, daß dieses persönliche Verhältnis am ehesten erreicht werden könnte, wenn man dem Volk nicht nur Listen, sondern auch Persönlichkeiten zur Wahl stellt. Außerdem müßte jede Gelegenheit benützt werden, den Staatsbürger seine Mitverantwortung erleben zu lassen und die persönliche Verantwortung des Politikers hervorzuheben. Eine unmittel-

bare Mitsprache des Volkes wäre zumindest im Rahmen der Gemeinde anzustreben."
In außenpolitischen Fragen beschränkte sich Kriegl auf die Erklärung, daß die Katholiken die militärische Neutralität Österreichs bejahen und in ihrer Einhaltung und Verteidigung einen wesentlichen Beitrag zum Frieden sehen, daß aber „die Neutralität nicht zu Neutralismus führen und Österreich daran hindern sollte, in der Welt für Menschenrecht und Menschenwürde einzutreten und bei der Bildung größerer Zusammenschlüsse Verantwortung zu übernehmen".
Hinsichtlich der offenen Fragen des Konkordates: Schule und Eherecht, begrüßte Kriegl die in Kürze zu erwartende neue Regelung des Schulwesens, wobei er besonders auf die Wiederherstellung der kollegialen Landes-, Bezirks- und Ortsschulräte Wert legte, in denen Vertreter der Kirche und der Eltern Sitz und Stimme haben; er wiederholte die von jeher erhobene Forderung nach Beseitigung der obligatorischen Ziviltrauung.
Ein dringender Appell erging an die politischen Parteien Österreichs: „Stellt die Kirche außer Streit, verhindert, daß sich aus euren eigenen Reihen schmutzige Hände an der Politik vergreifen! Verzichtet auf die Diffamierung des politischen Gegners! Vertraut auf die Kraft der überzeugenderen Argumente und auf die Wirkung der besseren Programme!"

Die Rede Kardinal Königs

Kardinal *König* begann seine Ansprache mit der Ermahnung, es nicht mit dem Anhören von Reden und Resolutionen bewenden zu lassen, sondern darauf zu sehen, daß diese auch erfüllt werden. In diesem Sinn gab er zu überlegen, ob nicht eine zentrale Kommission eingesetzt werden sollte, die die Verwirklichung der Katholikentagsbeschlüsse zu beobachten und zu verfolgen hätte. Der Geist, der die Arbeit des Katholikentages beseelt habe, müsse weiterwirken, die Erkenntnisse, die gewonnen wurden, dürften nicht verkümmern, die Beschlüsse nicht in Archiven verstauben.
Als Hauptteil seiner Rede gab Kardinal König eine Ausdeutung des Katholikentagsleitwortes für den religiösen und sittlichen Bereich.
Den Geist nicht auslöschen bedeute vor allem den Geist des Glaubens erhalten. Alle Bestrebungen zur Reform der Gesellschaft würden nichts nützen, wenn dabei der Glaube immer dünner wird, wenn das Wissen um die religiösen Grundwahrheiten in erschreckendem Maße abnimmt. Daß der Glaube nicht erstickt wird, ist in erster Linie Aufgabe der Priester, „der vielen tausend Priester, die oft verkannt und unbedankt, von Besserwissern kritisiert, belächelt und von oben herab behandelt werden".
Um der Zeit gerecht zu werden, ist das Mühen um immer neue Wege in der Seelsorge notwendig. „Unsere Generation hat die Wichtigkeit der Zusammenarbeit von Priestern und Laien neu erkannt und den Verantwortungsbereich des Laien für die Kirche in den Vordergrund ihrer Arbeit gestellt. Nicht die Amtskirche der Hierarchie allein, sondern auch die Laien sind in gleichem Maße verantwortlich für das Schicksal der Kirche und ihre Mission in der Welt."
„Der Glaube", so betonte der Kardinal, „macht heute eine Wandlung durch. In einer Welt der Planung, der Vorausberechnung, der durchschaubaren Kausalzusammenhänge scheint für einen naiven, kindlichen, an Tradition und Brauchtum gebundenen Glauben wenig Platz zu sein. Der Glaube muß heute durch die Reflexion hindurchgehen, muß bewußter werden, um dann unter Hereinnahme all dessen, was uns durch Wissenschaft und Technik vorgegeben ist, eine unbefangene, neue und weltoffene Intensität zu gewinnen. Gerade weil heute die verschiedensten Ideologien Schiffbruch erlitten haben, weil vieles von dem, woran die Menschen ihre Herzen und Sinne, ihr Trachten und ihr Bemühen gehängt haben, sich als Trugbild erwiesen hat, kann eine neue Stunde des Glaubens erwachsen. Das Christentum steht heute nach dem Verblassen aller Ideologien sozusagen konkurrenzlos da."
Das Katholikentagsleitwort bedeutet ferner, den Geist der Brüderlichkeit, der Liebe und Güte nicht auszulöschen. Auch unter den Katholiken herrscht viel Lieblosigkeit, Unduldsamkeit, Verketzerung und Rechthaberei. „Wieviel nörgelnde Kritiksucht verfolgt manchmal denjenigen, der aus ehrlicher christlicher Sorge neue Wege zu gehen sich bemüht, die nicht dem gewohnten Schema entsprechen ...
Den rechten Weg zu finden ist nicht immer leicht, aber wir sind heute wieder auf dem Weg und nicht mehr eingeschlossen in zeitbedingte, aber mit der Zeit verhärtete Anschauungen. Dafür hat uns die Enzyklika den Blick geöffnet. Daß es ein Weg nicht in die Irre, sondern ein Weg in die Freiheit und in die Selbstverantwortung aller Katholiken in unserem Lande sein möge, darum bitten wir den Geist der Wahrheit." Das Leitwort besagt weiter, den Geist der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Ehrlichkeit nicht auszulöschen. Man darf nicht die Religion vom Leben, von der Politik und Wirtschaft trennen. In Österreich hat es oft den Anschein, als ob man meine, man könne manche Bereiche des Lebens vollkommen aus dem Sittengesetz ausklammern. Auch die Politik unterliegt den Gesetzen der Moral. Lüge, Verdächtigung, Verhetzung und Verleumdung können durch keinen scheinbar noch so erstrebenswerten politischen Zweck gerechtfertigt werden. „Wenn der Kirche in Österreich heute zuerkannt wird, Stimme des moralischen Gewissens des Volkes zu sein, dann kann sie hier nicht schweigen."
Kardinal König schloß mit einem Hinweis auf das kommende Ökumenische Konzil und seine Bedeutung für die Weltkirche und für Österreich.

Die Botschaft des Heiligen Vaters

Anschließend verlas der Apostolische Nuntius für Österreich, Erzbischof *Rossi*, die Botschaft des Heiligen Vaters an den Katholikentag. In dieser Botschaft gibt der Papst dem Wunsche Ausdruck, daß die sozialen und wirtschaftlichen Erfolge im Sinne der Enzyklika *Mater et magistra* möglichst breiten Schichten des Volkes zugute kommen und daß die geistige Blüte gleichen Schritt halte mit dem materiellen Wohlstand. Eine erhöhte materielle Lebenshaltung fordert vom Menschen auch eine erhöhte Aufmerksamkeit für die geistigen Werte. Damit wird die Zahl derjenigen immer größer werden, die an den Gütern des bürgerlichen und christlichen Gemeinschaftslebens teilhaben, ihren Sinn tiefer erfassen und — wie es der Wahlspruch des Katholikentages zum Ausdruck bringt — vom Geist Christi geleitet sind, um das Antlitz der Erde zu erneuern.
Zur Frage des Konkordates äußerte der Heilige Vater seine Genugtuung, daß eine Reihe Fragen schon gelöst

worden sei, und sprach die Hoffnung aus, daß auch die noch ausständigen Fragen in gutem gegenseitigem Einvernehmen eine zufriedenstellende Lösung finden werden. Zum Schluß forderte der Papst die Katholiken auf, beisammen zu bleiben im Geist der Katholischen Aktion und durch echte innere Erneuerung und ein wahrhaft christliches Leben mitzuwirken bei der Verwirklichung der Anliegen des bevorstehenden Ökumenischen Konzils.

Die Resolutionen: Gebote der Stunde

Zum Schluß der Kundgebung wurden die Resolutionen des Katholikentages verlesen:

Seit dem letzten Österreichischen Katholikentag sind zehn Jahre vergangen. Damals war Österreich militärisch besetzt, heute ist es ein freier Staat. Damals herrschte Unsicherheit und Bedrängnis, heute erfreut sich das Land eines relativen Wohlstandes. Die in Salzburg mit ihren Bischöfen versammelten Katholiken danken Gott für diese Entwicklung.

In der geänderten Situation und in Erwartung des in diesem Jahre beginnenden Ökumenischen Konzils haben die Katholiken die Aufgaben geprüft, die ihnen heute in Österreich gestellt sind. Zu vier wichtigen Fragen nehmen sie vor aller Öffentlichkeit Stellung:

I
Kirche in Österreich — Kirche in der Welt

Wir rufen alle Katholiken auf, wo immer sie auch stehen mögen, sich der Wirklichkeit zu erschließen, daß sie Glieder der einen Kirche, des Leibes Christi, sind. Die Kirche lebt durch den Geist, der ein schöpferischer und erneuernder Geist ist.

Einer Welt, die in tiefgreifendem Wandel ist, genügt kein Christentum der bloßen Tradition; sie verlangt ein Christentum immer neuer Entscheidungen und Bewährungen. Die materielle und geistige Bewältigung der Welt setzt das Ernstnehmen aller Wirklichkeiten, die Vertiefung des Glaubens und die Kenntnis der kirchlichen Lehre voraus.

In einer Gesellschaft, in der die nach dem Gesetz Christi Lebenden eine Minderheit sind, muß das Apostolat Lebensform des Christen sein. Gestärkt durch Wort und Mahl des Herrn sollen die Christen Zeugen seiner Wahrheit und Brüderlichkeit sein.

Die Pfarre von heute muß missionarisch sein: durch den Dienst des priesterlichen Amtes und die sorgende Mitarbeit der Laien. Das Apostolat in der Pfarre, am Arbeitsplatz und in den Freizeiträumen bedarf des Einsatzes und der Zusammenarbeit der Katholischen Aktion und aller anderen Kräfte.

Gottes Berufungen zu Priestertum und Ordensleben sind der Sorge aller Christen anvertraut.

Wir Katholiken sind mitverantwortlich für den Frieden in der Welt und das Zusammenwachsen der Völker zu einer geordneten Einheit, für die Linderung der Not der Menschheit und für die Aufgaben der Weltkirche.

In der gastfreundlichen Aufnahme der bei uns Erholung oder Arbeit suchenden Fremden und der Studenten aus Afrika und Asien sehen wir eine christliche Aufgabe.

Mit dem Herrn beten wir um die Einheit der Christen. Die brüderliche Begegnung mit den evangelischen und orthodoxen Christen ist uns aufgetragen.

Im Gebet wissen wir uns eins mit den Christen der verfolgten Kirche. Das tägliche Opfer ihrer Bedrängnis verdient auch uns Gnade und verpflichtet uns zur Hilfe.

II
Familie und Jugend

Bei aller Anerkennung einer gewissen Höherwertung der Familie und der Leistungen für sie seit dem letzten Katholikentag bleibt die geistige und materielle Stärkung der Familie — vor allem auch der kinderreichen Familie — nach wie vor dringendes Gebot.

Niemand kann den Eltern ihre Erziehungspflicht abnehmen. Schon in der frühesten Kindheit fallen wichtige Entscheidungen. Die Mutter soll sich dem Kleinkind ganz widmen können, ohne daß ihre spätere Rückkehr ins Berufsleben ausgeschlossen ist.

Der Erziehung junger Menschen zu Ehe und Familie mögen auch die Schulen aller Typen einschließlich der Berufsschulen, die Jugendorganisationen und nachschulischen Bildungseinrichtungen dienen.

Die Erschwerung der Ehescheidung im staatlichen Bereich, die Schaffung eines sauberen und familienfreundlichen Klimas in Betrieb und Öffentlichkeit sowie der Schutz der Familie und der Würde der Frau sind Pflicht der Gesellschaft und des Staates.

Eine familienfördernde Wohnungspolitik und die Ausgestaltung des Familienlastenausgleichs sind unerläßlich. Auch die kirchlichen Kindergärten, Horte und Heime wie die Einrichtungen der Familienhilfen müssen mit öffentlichen Mitteln gestützt werden.

Die Leistung der Frau in Haushalt, Beruf und öffentlichem Leben ist gerecht zu bewerten. Insbesondere die Bäuerin bedarf der Entlastung durch verstärkte Mechanisierung im Haus und in der Landwirtschaft. Die Arbeiterin hat ein Recht auf Vermenschlichung des Betriebslebens.

Wer die Jugend schützt, schützt die Familie von morgen: Trefft ernstliche Maßnahmen, auch zum sittlichen Schutz in Betrieb und Öffentlichkeit.

Vertraut der Jugend und stellt ihr Aufgaben. Weckt in ihr Idealismus, Verantwortungswillen und Dienstbereitschaft. Ruft in ihr die Liebe zu den sozialen Berufen der Erziehung, Fürsorge und Krankenpflege wach. Schafft gerechte Entlohnung in diesen Berufen.

III
Kultur und Bildung

Wie in allen Staaten der Welt ist in Österreich die Bildungsgesellschaft im Kommen.

Der wissenschaftliche und technische Fortschritt gibt dem Menschen unerhörte Macht in die Hand. Die Verantwortung für diese Macht trägt jeder mit. Dem Christen sind Wissenschaft und Technik Auftrag Gottes, Mitvollzug seines Heilsplanes und Dienst am Reiche Gottes. Nicht Angst und Kritik, sondern Arbeit und Leistung werden vom Christen erwartet.

Die Bildungsmöglichkeiten sollten allen Befähigten erschlossen werden. Hervorragende Begabungen aus allen sozialen Schichten des Volkes sind in besonderem Maße zu fördern.

Erzieher, Lehrer und Lehrerbildner sind heute von besonderer Bedeutung. Auch ihre Autorität wird am besten durch menschliche und fachliche Qualität gestützt.

Brennpunkte des geistigen Lebens und der Auseinandersetzung von Glaube und Wissen waren immer und müssen auch heute die Hochschulen sein. Die Katholiken an der Hochschule, akademische Lehrer und Studenten, müssen sich durch ihre wissenschaftliche Leistung für diese Auseinandersetzung legitimieren.

Der Ausbau der allgemeinen und religiösen Jugend- und Erwachsenenbildung ist mehr denn je notwendig; ihre freie Entfaltung hat der Staat zu gewährleisten. Die Teilnahme an Bildungsveranstaltungen von längerer Dauer, besonders für Jugendliche und Arbeiter, möge erleichtert werden.
Wir fordern mehr Gewissenhaftigkeit im Einsatz der modernen Massenbeeinflussungsmittel.
Kultur und Bildung bedürfen nicht nur des guten Willens, sondern auch der entsprechenden Mittel.

IV

Staat und Gesellschaft

Österreichs Katholiken bekennen sich zum Staat und zur demokratischen Zusammenarbeit im Staat. Sie fühlen sich mitverantwortlich für den inneren Frieden unseres Vaterlandes.
Die demokratischen Freiheiten werden am besten durch ihre Ausübung verteidigt. Das erfordert die Mitarbeit der Katholiken in den sozialen und politischen Gruppierungen und Institutionen.
Neben der Achtung vor der Überzeugung anderer braucht die Demokratie eine möglichst breite Basis gemeinsamer Werte, zu denen sich alle Staatsbürger bekennen. Schon die Jugend muß zum Staatsbewußtsein erzogen und zur Mitarbeit in der Demokratie gewonnen werden.
Die politischen Auseinandersetzungen sollen sich in Fairneß, Sachlichkeit und in Achtung vor der Rechtsordnung abspielen.
Bei der Bestellung der öffentlichen Verantwortungsträger sollte fachliche und charakterliche Eignung Voraussetzung sein. Den bestellten Mandataren und den Vertretern der Interessenverbände muß das Gemeinwohl oberstes Gesetz sein.
Die Katholiken sehen sich veranlaßt, an die Erklärung des Katholikentages 1952 zu erinnern: „Der Staat ist nicht Parteienbesitz, die Parteien dürfen daher nicht den Staat unter sich teilen."
Die Verpflichtung unseres Staates zur Neutralität hat nichts zu tun mit grundsatzlosem Neutralismus. Wir erwarten von den Politikern, daß sie die Mitverantwortung Österreichs in der zur Einheit drängenden Menschheit wahrnehmen und gegen die Verletzung der Menschenrechte eintreten.
Die Macht des Staates hat dem Volk zu dienen. Alle Macht aber bedarf der Bindung an ewiges Recht, an Verfassung und Gesetz. Die Freiheit des einzelnen und der kleineren Gemeinschaften ist zu achten.
Im Bereich der Wirtschaft möge anstelle des Klassenkampfes aktive Zusammenarbeit und gemeinsame Verantwortlichkeit der Sozialpartner treten. So werden zeitgemäße Wege zur Verwirklichung von betrieblicher Mitsprache und Erfolgsbeteiligung der Arbeitnehmer gefunden werden können.
Eine besondere Sorge der Sozialpolitik muß jenen Gruppen in Österreich gelten, die noch in zu geringem Maße am Sozialprodukt Anteil haben, wie die Empfänger von niedrigen Löhnen und Gehältern, kinderreiche Familien, Rentner, Kleingewerbetreibende, Klein- und Bergbauern. Auch die geistige Arbeit bedarf weithin noch einer höheren Bewertung.
Die Kirche will die Gesellschaft nicht beherrschen. Sie leistet ihren Dienst in der Gesellschaft vor allem dadurch, daß sie die Stimme eines öffentlichen Gewissens ist.

Siebente Session der Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung

Zu ihrer Siebenten und voraussichtlich letzten Sitzungsperiode versammelte sich die Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung vom 12. bis zum 20. Juni 1962 in Rom. Von ihren 108 Mitgliedern waren 67 erschienen. Es fehlten von den 5 Mitgliedern aus der Ostkirche die drei Patriarchen Sidarouss, Meouchi und Saigh; von den 22 Mitgliedern aus Europa fünf: D'Alton, Wyszynski, Gonçalves Cerejeira, Pla y Deniel, Bengsch; von den 8 aus Afrika 2; von den 11 aus Asien 5; von den 27 aus Amerika 17 und von den 3 aus Ozeanien 2. Aus dem Kreis der Kurie fehlten die Kardinäle Agagianian, Confalonieri, Jullien, Larraona, Testa, Roberti und da Costa Nuñes. Die drei Ordensgenerale waren zugegen.
Die Kommission versammelte sich mit Ausnahme des Sonntags an jedem Vormittag, am letzten Tage auch noch nachmittags. Den Vorsitz führte Kardinal Tisserant, am 19. und 20. Juni Kardinal Micara. Der Heilige Vater hielt eine Schlußansprache.
Die Unterkommission für die Redaktion der Schemata war schon während der Sechsten Session der Zentralkommission, über die in dieser Zeitschrift berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 464), dreimal zusammengetreten und hatte sich damals mit Vorlagen der Theologischen Kommission, der Kommission für die Liturgie und des Sekretariates für Publizistik beschäftigt („Osservatore Romano", 17. 5. 62). Auch diesmal hielt dieses Gremium drei Sitzungen ab. Zur Beratung standen Vorlagen der Theologischen Kommission, der Kommission für die Ordensleute und der Kommission für die Studien und Seminare. Aufgabe dieser Unterkommission ist es, die Vorlagen in letzter Instanz zu prüfen, nachdem die Kommissionen die Wünsche und Einwände der Zentralkommission in ihre Entwürfe hineingearbeitet haben. So wird die Unterkommission denn auch im Juli nochmals zusammentreten, um die Schemata zu prüfen, die erst auf der letzten Sitzung der Zentralkommission beraten wurden („Osservatore Romano", 25./26. 6. 62).

Die Tagesordnung

Auf der Tagesordnung der letzten Session standen Vorlagen aus dem Bereich von acht Vorbereitenden Kommissionen und des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen.
Die Theologische Kommission unterbreitete den zweiten Teil ihres Entwurfes für eine Konstitution über die Kirche. Dieser Teil umfaßt die Kapitel über das Lehramt der Kirche, über Autorität und Gehorsam in der Kirche, über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat und die religiöse Toleranz, über die Notwendigkeit, daß die Kirche allen Völkern und überall auf Erden das Evangelium verkündigt, und über den Ökumenismus.
Die Kommission für die Bischöfe und Diözesen in Verbindung mit der Kommission für die Ordensleute hat ein Schema über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten hinsichtlich der Ausübung des Apostolates durch die letzteren vorgelegt.
Aus dem Bereich der Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk kamen Entwürfe für Dekrete über die Vereinigungen der Gläubigen, über die Meßstipendien, die Reduktion von Verpflichtungen aus Meßstiftungen und die Vermächtnisse für kirchliche Zwecke sowie über die

Zulassung ehemals nichtkatholischer Geistlicher zu den Weihen zur Verhandlung.
Die Kommission für die Ordensleute legte Entwürfe vor über die Stände des Vollkommenheitsstrebens (fünf Hauptstücke) und über das Apostolat der Ordensleute in den Missionen.
Die Kommission für die Verwaltung der Sakramente brachte ein Dekret über die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe und eines über die gefallenen Priester ein.
Von der Kommission für Studien und Seminare lagen drei Entwürfe vor: eine Konstitution über die Bildung der theologischen Seminaristen mit fünf Hauptstücken, ein Dekret über den Gehorsam gegen das Lehramt der Kirche in der Lehre der Theologie und eine Konstitution über die katholischen Schulen.
Die Kommission für die Ostkirche hat ein Dekret ausgearbeitet, das den Titel trägt: „Über die Einheit der Kirche, ‚ut omnes unum sint'".
Die Kommission für das Laienapostolat hat ihre Vorschläge in einem einzigen Dokument zusammengefaßt. Es bietet im ersten Teil allgemeine Begriffe, handelt im zweiten über das Laienapostolat in der unmittelbaren Aktion für die Ausbreitung des Gottesreiches, im dritten Teil über das caritative und im vierten über das soziale Laienapostolat.
Fünf Entwürfe wurden vom Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen vorgelegt. Sie betreffen eine Konstitution über die religiöse Freiheit, ein Dekret über die Notwendigkeit des Gebetes für die Einigung der Christen, vor allem in unserer Zeit, zwei pastorale Dekrete über den katholischen Ökumenismus und über das Wort Gottes und ein Dekret über die Juden.
Auf den folgenden Seiten werden nur Vorlagen von allgemeinster Bedeutung im Anschluß an die Verlautbarungen des „Osservatore Romano" (11. bis 23. 6. 62) und an die zu ihrer Thematik bekanntgewordene öffentliche Diskussion in der Literatur erläutert.

Die Einheit der Christen

Die Kommission für die Ostkirche hat einen Entwurf über die Einheit der Kirche vorgelegt unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den Wunsch des Herrn, „ut omnes unum sint". Dieser Entwurf betrifft zwar zunächst die Ostkirchen, hat aber selbstverständlich auch eine allgemeine Bedeutung (vgl. „Osservatore Romano", 17. 6. 62). Auch das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen hat sich über die Förderung dieses Anliegens unter den Katholiken ausführlich geäußert und die Notwendigkeit des Gebetes für die Einheit in unserer Gegenwart hervorgehoben. Wie man dem „Osservatore Romano" (22./23. 6. 62) entnehmen kann, ist das in einem inständigen Aufruf geschehen, der kostbare Aussagen enthält. Schließlich hat auch die Theologische Kommission in ihrem Entwurf für eine Konstitution über die Kirche dem Ökumenismus ein Hauptstück gewidmet („Osservatore Romano", 22./23. 6. 62; vgl. hierzu ds. Heft, S. 499).

Irdische und himmlische Kirche

Das rechte Verständnis des Glaubensgeheimnisses von der Einheit der Kirche setzt voraus, daß man die Kirche nicht nur im Stadium ihres Aufbaus hier auf Erden, sondern auch in ihrer himmlischen Vollendung betrachtet. Der Leib Christi, das ist die Kirche, die Gemeinschaft der Auserwählten, die mit Christus verbunden sind und durch ihn das Heil erlangen sollen. Das Heil ist noch nicht in seiner ganzen Fülle gegeben. Christus selbst sitzt in der Fülle der ewigen Glorie zur Rechten Gottes. Aber seine Gläubigen sind noch der Sünde und dem Tod unterworfen, weil unsere Welt noch nicht durch die zweite Ankunft des Herrn vollendet ist.
So befindet sich auch die Kirche in einem Zustand mit doppeltem Gesicht. Einerseits teilt sie schon mit Christus die himmlische Vollendung als das neue Jerusalem, das von oben ist, als die Braut des Lammes. Anderseits ist sie noch in diese Welt verstrickt, unvollkommen und muß auferbaut werden zu einem heiligen Tempel im Herrn, muß als sein Leib hinaufwachsen nach und zu dem Maß der unendlichen Vollkommenheit Christi. Weil sie noch irdisch ist, muß sie hinieden Gebrauch machen von den Strukturen menschlicher Gemeinschaft, muß sie verbunden sein mit der Ordnung der zeitlichen Dinge und streiten gegen die Elemente, die von dieser Welt sind. Dabei muß sie sich aller Mittel bedienen, die geeignet sind, hier auf Erden den Leib Christi zusammenzufügen und zusammenzuhalten, sein Gefüge zu verstärken und gegebenenfalls wiederherzustellen. Darum braucht die Kirche zeitweilig, nämlich solange sie auf Erden streitet, Gesetze und Strafen, Autorität und Jurisdiktion, eine Hierarchie mit der Unterscheidung zwischen Vorgesetzten und Untergebenen.
Um die Kirche auf Erden zu ermöglichen, hat Christus ihr eine entsprechende Struktur gegeben. Er hat seine Macht den Aposteln mitgeteilt, und diese haben sie an ihre Nachfolger, die Bischöfe, weitergegeben. Er hat seine Macht in besonderer Weise Petrus als dem Haupt der Apostel übergeben, und dieser hat sie ebenfalls seinem Nachfolger übertragen, der das Haupt des Kollegiums der Bischöfe ist und zugleich mit diesem die Kirche leitet. Diese hierarchische Struktur der Kirche mit Papst und Bischöfen muß immer gesehen werden als eine vorübergehende Struktur der Kirche hier auf Erden in ihrem provisorischen Zustand und darf nicht so einseitig betont werden, daß sie die Aussicht auf die himmlische Kirche verstellt. Aus dieser Sicht haben die folgenden Gedanken Bedeutung für die Förderung der Einheit unter den Christen hier auf Erden.

Christus und der Papst

Es wäre ein Irrtum zu meinen, man müsse die Stellung Petri und seiner Nachfolger so darstellen oder betonen, daß dadurch Christus in den Hintergrund gedrängt wird. Christus ist und bleibt das einzige Haupt der Kirche in jeder Hinsicht. Er allein ist die Quelle der Gnade, das Licht des Lebens und der Geber des Heiligen Geistes, er allein ist der König, Gesetzgeber und Richter. Petrus aber oder sein jeweiliger Nachfolger ist das Haupt der irdischen Kirche nur in der Funktion eines Statthalters. Daraus ergibt sich, daß der Papst, was die Jurisdiktion betrifft, die Macht hat, zu regieren, Gesetze zu verkündigen und zu urteilen, und zwar immer im Auftrage Christi. Was aber die Gnade angeht, ist der Papst wie alle anderen Gläubigen Empfänger und wie alle anderen Priester Instrument ihrer Vermittlung. Natürlich erstreckt sich seine Jurisdiktion auch auf die Ordnung der geistlichen Dinge, der Sakramente, der Verkündigung des Wortes und auf die Regelung des Gebrauchs der Weihevollmachten. Kraft des durch Christus eingesetzten unfehlbaren Lehramtes beschließt und urteilt der Papst auch, sei es allein oder zusammen mit den Bischöfen, über die Formulierung des Glaubensinhaltes.

Die katholischen Gläubigen liefern einen wichtigen Beitrag zur Einigung der Christen, wenn sie alles vermeiden, was den Anschein erwecken könnte, daß in der Römischen Kirche durch die Päpste Christus auf irgendeine Weise in den Schatten gestellt wird. Im Interesse der Annäherung würde es liegen, daß das Konzil mit allen Mißbräuchen aufräumt, die in dieser Hinsicht Veranlassung zu Mißverständnissen geben.

Die verschiedenen Elemente der Einheit

Die Einheit der Kirche, des Leibes Christi, besteht nicht nur aus sichtbaren Elementen. Diese gehören freilich, je auf ihre Weise, zum Wesen des Gefüges der Kirche; wird sie doch als das Ursakrament bezeichnet. Damit wird aber zugleich ausgedrückt, daß sie eine ganz eigenartige geistliche, gleichsam transzendentale Wirklichkeit ist, und dasselbe gilt auch für ihre Einheit. Diese hat ihr Urbild und ihre Grundlage in der Einheit der drei göttlichen Personen, gemäß dem Worte des Herrn: „Mögen sie alle eins sein wie Du, Vater, in mir und ich in Dir. So sollen auch sie in uns eins sein, damit die Welt glaube, daß Du mich gesandt hast. Ich habe die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie wir eins sind: ich in ihnen und Du in mir. Mögen sie vollkommen eins sein, damit die Welt erkenne, daß Du mich gesandt und sie geliebt hast, wie Du mich geliebt hast" (Joh. 17, 21—23).

Die Sorge um die Wiederherstellung der sichtbaren Einheit aller Christen darf sich daher nicht in einer Weise ausdrücken, die die Bezugnahme auf das Mysterium der heiligmachenden und der helfenden Gnade Gottes vermissen läßt. An dieser Gnade haben ja viele teil, die ohne persönliche Schuld von der rechtlich konstituierten Gemeinschaft der Römischen Kirche getrennt sind. Wie notwendig die sichtbare Einheit in der Gemeinschaft mit dem Stuhl Petri auch ist, so darf doch, vor allem in der Theologie und im christlichen Gebet, nicht so von ihr gesprochen werden, daß der Eindruck entstehen kann, als sei die Gnadengemeinschaft von minderer Bedeutung. Wenn eine solche Redeweise auch unter Katholiken mit dem Eifer für die vollkommene Einheit vielleicht entschuldigt werden kann, so muß sie doch die getrennten Brüder kränken. Wenn diese, objektiv betrachtet, die Bedeutung der sichtbaren Einheit zu gering einschätzen, so besteht auf katholischer Seite manchmal die Neigung, sich übertreibender Redeweisen zu bedienen. Wenn über die Einheit der Christen nicht im Geiste des Evangeliums gesprochen wird, in aufrichtiger Demut und ungeheuchelter Liebe, dann wird der Eifer für dieses Ziel nicht die Annäherung fördern, sondern die brüderliche Versöhnung hindern. Es kommt darauf an, daß man den Ton trifft, der wahrnehmbar macht, eine wie wesentliche Rolle die sichtbare Einheit für die Gnadengemeinschaft spielt, daß sie diese befördert und verstärkt und zu der von Christus gewollten höchsten Vollkommenheit erhebt. Gott hat seine Kirche zwar für immer auf den Felsen Petri gebaut, aber zu dem Zweck, daß Christus allzeit in den Gefahren dieser vergänglichen Welt der alles zusammenhaltende Eckstein bleibe: „So seid ihr nicht mehr Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, auferbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten. Jesus Christus selbst aber ist der Eckstein" (Eph. 2, 19—20). Das Mysterium der Kirche ist so erhaben, daß alle Christen, auch in der Römischen Kirche, unaufhörlich und innig darum beten müssen, daß ihr Verständnis des mystischen Leibes so rein wie möglich sei und nicht durch irdische Meinungen getrübt werde.

Die rechte ökumenische Haltung

Um die Wiedervereinigung zu fördern, müssen viele Mittel angewendet werden: übernatürliche und natürliche, theologische und liturgische, kanonische und disziplinäre, psychologische und praktische. Es ist nicht einfach, den rechten Mittelweg zu finden; man kann zu weit gehen, und man könnte nicht weit genug gegangen sein.

Hier auf Erden besitzt die römisch-katholische Kirche die Einheit, wie Christus sie fordert, aber es ist noch nicht die perfekte Einheit der vollendeten himmlischen, sondern die dynamische Einheit der auf Erden aufzuerbauenden Kirche.

In Hinsicht auf die Wiederannäherung ist auch der Unterschied zwischen Einheit und Einförmigkeit wachsam zu bedenken, vor allem hinsichtlich der Sprache. Der Schatz der Offenbarung ist so inhaltsreich und geheimnisvoll, daß er auf mancherlei Weisen ausgedrückt werden kann und daß kein theologisches System, sei es ein westliches oder ein östliches, ein Monopol beanspruchen oder sich als schlechthin vollkommen betrachten darf.

Das Ringen um Einheit verlangt und braucht vor allem eine Einheit der Sprache. Sie ist gegeben in der Schrift, der Liturgie und den Vätern. In dieser Sprache liegt die größte Chance, einander zu verstehen. Es ist bemerkenswert, daß die ökumenische, die liturgische und die biblische Bewegung, die zugleich entstanden sind, einander auf Grund der gleichen Sprache gefunden haben.

Das Lehramt der Kirche

Um den Stand der Frage nach dem Lehramt der Kirche zu erläutern, ist es zweckmäßig, auf das Hirtenschreiben des niederländischen Episkopates über das Konzil hinzuweisen, das zu Weihnachten 1960 erschien (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 269). Dieser Hirtenbrief ist in seiner italienischen Übersetzung beanstandet worden (vgl. „De Tijd", 12. und 18. 6. 62). Dazu sagte in einem Fernsehinterview vom 14. 6. 1962 Professor J. C. Groot: Aus dem Schreiben der niederländischen Bischöfe ergebe sich die sichtliche Bevorzugung einer Konzeption der kirchlichen Glaubenslehre, wonach die gesamte Glaubensgemeinschaft, das heißt der Papst, die Bischöfe und die Gesamtheit der Gläubigen, sichtet, was authentisch ist und die Glaubensoffenbarung ihrem Sinne nach richtig wiedergibt. Dieser Auffassung stehe jener Gedankengang vieler theologischer Handbücher gegenüber, der den Nachdruck auf die Autorität legt, die im Papst kulminiert und von oben nach unten die Lehre dekretiert. Dieser Gedankengang sei, vor allem in Italien, so stark vertreten, daß man mit Recht von einer „römischen Theologie des Primates" sprechen könne (vgl. „De Tijd", 15. 6. 62).

Die Definition des Ersten Vatikanischen Konzils

In der Definition vom 18. Juli 1870 heißt es über das Lehramt: „Der Römische Bischof, wenn er ex cathedra spricht, das heißt, wenn er, seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Gläubigen waltend, in seiner apostolischen Vollgewalt in Sachen der Glaubens- oder Sittenlehre eine Entscheidung für die ganze Kirche fällt (ab universa Ecclesia tenendam definit), besitzt durch göttlichen Beistand, der ihm im heiligen Petrus versprochen ist, dieselbe Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Heiland seine Kirche in der Entscheidung über die Glaubens- und Sittenlehre aus-

gestattet haben wollte. Daher sind derartige Entscheidungen (Definitionen) des Römischen Bischofs schon von sich aus, nicht erst durch die Zustimmung (ex consensu) der Kirche unabänderlich (irreformabiles)" (Denz. 1839). Zu dieser Definition kann man von zwei Seiten her gelangen, je nachdem man entweder das unfehlbare Lehramt in der Kirche oder die unfehlbare Glaubensgewißheit der Kirche zum Ausgangspunkt nimmt.

Unfehlbares Lehramt und unfehlbare Glaubensgewißheit

Die Theologische Kommission geht bei ihrer Überschau über das Glaubensleben der Kirche, wie man das dem „Osservatore Romano" (20. 6. 62) entnehmen kann, von der obersten päpstlichen Lehrgewalt aus: An der Spitze steht die päpstliche Unfehlbarkeit; dann folgt die Unfehlbarkeit des Konzils, bei dem die Bischöfe mit dem Papst und unter seiner Autorität etwas ausdrücklich definieren. Von dieser Unfehlbarkeit her gesehen, besitzt auch das gewöhnliche Lehramt (magisterium ordinarium) des Papstes die höchste Autorität. Danach rangiert die Lehrgewalt der Organe des päpstlichen Lehramtes, z. B. des Heiligen Offiziums; sie wird ja im Auftrag des Papstes ausgeübt. Dann erst folgt das Lehramt der Bischöfe in ihren Diözesen. Danach folgen in absteigender Linie das Lehramt der Theologen, der Seelsorger und, wenn man das Wort Lehramt in weiterem Sinne versteht, das der Laien, sofern diese alle übereinstimmen mit den Lehren des Papstes und der Bischöfe.

Das Charisma der Unfehlbarkeit wird ausdrücklich unterschieden von dem der Inspiration, damit aus der Unfehlbarkeit keine übertriebenen Folgerungen gezogen werden. Das unfehlbare Lehramt kann nichts Neues offenbaren. Es ist dazu bestimmt, den Schatz der Offenbarung, der durch die Apostel schriftlich oder mündlich überliefert worden ist, in aller Reinheit zu bewahren, zu verkündigen, zu überliefern und zu erklären.

Wenn man nun von der unfehlbaren Glaubensgewißheit der Kirche ausgeht, ergibt sich folgendes Panorama des Glaubenslebens: Die Grundlage der unfehlbaren Glaubensgewißheit der Kirche ist einerseits das unfehlbare Wort Gottes, das in der Heiligen Schrift und Überlieferung der Kirche mitgeteilt ist, anderseits die theologische Tugend des Glaubens, die durch die Taufe jedem Gliede der Kirche eingegossen und durch die übrigen Sakramente genährt und verstärkt wird. Wegen des unvollkommenen und gefährdeten Zustandes der Kirche hier auf Erden hat Christus in der Kirche das auktoritative Lehramt eingesetzt. Seine Autorität wird dem Kollegium der Bischöfe unter ihrem sichtbaren Oberhaupt, dem Papst, charismatisch mitgeteilt. Diese Autorität bewahrt, verkündigt, überliefert und erklärt auf amtliche Weise den Glauben der ganzen Kirche, damit jeder Gläubige in seiner Glaubensüberzeugung fest gegründet wird und bleibt. In ihrer höchsten Instanz ist diese Lehrautorität unfehlbar, sei es daß das Kollegium der Bischöfe irgend etwas übereinstimmend ausspricht, sei es daß der Papst ex cathedra spricht, das heißt nach dem Wort des Ersten Vatikanischen Konzils, „wenn er seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Gläubigen waltet".

Praktische Erwägungen

Die Lehrautorität des Papstes und der Bischöfe ist unzweifelhaft eine Rechtsgewalt, aber doch eine Gewalt, die im Dienst der unfehlbaren Glaubensgewißheit der Kirche steht. Sieht man sie nicht genügend unter dem Aspekt des Dienstes, dann kann sie im Bewußtsein der Gläubigen mißverstanden werden als eine Angelegenheit der „Lehrenden Kirche", der die „Hörende Kirche" in blindem Gehorsam passiv gegenübersteht. In Wahrheit sollten die Christen der Lehrautorität ihren Glauben entgegenbringen, und das ist mehr als Gehorsam. Das Erste Vatikanische Konzil sagt: „Die katholische Kirche bekennt, daß der Glaube, der Anfang des menschlichen Heils, eine übernatürliche Tugend ist, durch die wir mit Anregung und Hilfe der Gnade Gottes seine Offenbarung für wahr halten, nicht wegen der natürlichen Vernunfteinsicht in den inneren Wahrheitsgehalt des Gegenstandes, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes selbst, der nicht getäuscht werden noch andere täuschen kann" (Denz. 1789). „Wenn auch die Glaubenszustimmung kein blinder seelischer Akt ist, so kann doch niemand der Predigt des Evangeliums zustimmen, wie es zur Erlangung des Heils notwendig ist, ohne Erleuchtung und Eingebung des Heiligen Geistes, die die Zustimmung zur Wahrheit und den Glauben an sie liebenswürdig machen. Darum ist der Glaube in sich selbst, auch wenn er nicht ‚durch die Liebe wirksam ist' (vgl. Gal. 5, 6), eine Gabe Gottes, und seine Betätigung ist ein Heilswerk, mit dem der Mensch Gott selbst freien Gehorsam leistet, indem er seiner Gnade, der er auch widerstehen kann, zustimmt und mit ihr mitwirkt" (Denz. 1791).

Wenn die päpstliche Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrautorität im Anschluß an das Erste Vatikanische Konzil irgendwo zu einseitig betont wird, besteht die Gefahr, daß das innerliche Glaubensleben verkümmert, weil die Bedeutung der Gnade, die ja doch einzig und allein wahrhaftige Glaubensüberzeugung hervorbringt, zugunsten eines rein passiven Gehorsams vernachlässigt werden könnte. Da aber der Glaube, will anders er lebendig sein, das Bedürfnis hat, sich als Gnadenerlebnis zu äußern, sucht er nur allzu leicht nach einem Ersatz in Gestalt von Aberglauben, Erscheinungen und Sentimentalitäten. Wo das Gleichgewicht gewahrt wird, da vertiefen sich sowohl das Glaubensleben als auch das Interesse für die Theologie. Wenn dann der Papst oder die Bischöfe sprechen, dann wird das nicht als Mitteilung über die Köpfe hinweg nur zur Kenntnis genommen, sondern man bemüht sich, ihrer Worte innezuwerden und sie sich anzueignen. Geistige Aneignung aber vollzieht sich nach den psychologischen Gesetzen nicht allein und nicht vollkommen durch passive Entgegennahme, sondern in der Form des Dialogs. Sind die Worte, um die es geht, nicht deutlich oder nicht überzeugend genug, dann fragt man, dann äußert man seine Schwierigkeiten, indem man Kritik übt, das heißt, indem man gemäß seiner derzeitigen Erkenntnis Unterscheidungen zur Kenntnis der Lehrenden bringt, in der Hoffnung, von ihnen eine weiterführende Antwort zu erhalten. Eine solche dialogische Entgegnung oder Kritik entspringt nicht aus einer Haltung des Protestes oder Unglaubens, sondern aus dem Willen, zu einer möglichst starken und klaren Glaubensüberzeugung zu gelangen. In diesem Zusammenhang wäre es interessant zu wissen, in welchen Bereichen der Kirche die Worte des Papstes und der Bischöfe wirklich gelesen werden. Einen Hinweis darauf könnte vielleicht das Erscheinen und die Auflagenhöhe einiger Zeitschriften bieten, die diesen Äußerungen des Lehramtes einen sehr breiten Raum widmen. Solche Zeitschriften gibt es in französischer, spanischer, englischer, niederländischer und in deutscher Sprache.

Das Wort des Papstes und der Bischöfe, sei es geschrieben oder gesprochen, ist von einer besonderen äußeren Auto-

rität. Papst Johannes XXIII. hat sich jedoch mehrmals darüber beklagt, daß von ihm ad hoc gesprochenen, vielfach offensichtlich extemporierten Worten da und dort zuviel Gewicht beigelegt worden sei, und das Recht für sich beansprucht, auch in öffentlicher Rede und in größerem Kreise, wenn die Gelegenheit das ergibt, von Herz zu Herz zu sprechen, ohne daß jedes seiner Worte auf die theologische Goldwaage gelegt oder als dogmatische Lehre gewertet wird. Jedoch hat der „Osservatore Romano" nach einer kurzen Zeit der Mäßigung zu Beginn des gegenwärtigen Pontifikates, die auf Grund des ausdrücklichen Wunsches Johannes' XXIII. eintrat, eine alte Gewohnheit wiederaufgenommen, jede Ansprache des Papstes mit Superlativen auszuzeichnen, wie „fervidissima", „elevatissima", „mirabile", „affabilissima". Das verwischt die Unterschiede in der Bedeutung, die der Papst selbst seinen Worten beilegt und beigelegt wissen will. Es scheint auch eine Tendenz zu bestehen, die wichtige Unterscheidung in der Bezeichnung päpstlicher Dokumente als Enzyklika, Apostolische Konstitution usw. dadurch einzuebnen, daß man oft die höhere Benennung vorzieht. Ebenso schafft es vielfach Schwierigkeiten und Mißverständnisse, daß päpstliche lehramtliche Äußerungen oder disziplinäre Maßnahmen, die sich auf eine lokale, regionale oder nationale Situation beziehen, durch die Form ihrer Publikation einen universalen Charakter erhalten.

Die Intention dieser Bemerkungen besteht gewiß nicht darin, die Bedeutung des päpstlichen Lehramtes zu mindern; im Gegenteil, es gewinnt an Wirkung wie an Achtung, wenn man bei der Wiedergabe päpstlicher Äußerungen alle Übertreibungen vermeidet.

Das Laienapostolat

In die Kommission für das Laienapostolat ist bekanntlich kein Laie aufgenommen worden. Das mutet zunächst an wie eine contradictio in terminis. Doch muß man zugeben, daß viele geistliche Experten des Laienapostolates zu Mitgliedern oder Konsultoren dieser Kommission berufen worden sind und daß viele von diesen Laien aller Lebensbereiche konsultiert haben, wie auch die Kommission selber Äußerungen von Laienorganisationen entgegengenommen hat. Man darf also nicht behaupten, daß die Kommission nicht in der Lage gewesen sei, die Probleme dieses bewegten Feldes zu überschauen.

In einer ausführlichen Konstitution hat die Kommission viele Fragen behandelt. Der erste Teil befaßt sich mit der Klärung allgemeiner Probleme, wie etwa dem Ort des Laien im Apostolat der Kirche, den Beziehungen des Laienapostolates zur Hierarchie, der Aufgabe des Klerus im Laienapostolat, den verschiedenen Kategorien desselben, der apostolischen Gesinnung, der Erziehung und Vorbereitung der Laien zum Apostolat. In den folgenden Teilen behandelt der Entwurf das Laienapostolat in der direkten Aktion zur Ausbreitung des Reiches Gottes, in der Caritas und im sozialen Leben. Viele Formen des Apostolates werden im einzelnen erörtert. In der ganzen Konstitution wird besonderer Nachdruck gelegt auf das Apostolat der Familie.

Der Bericht des „Osservatore Romano" (18./19. 6. 62) beschränkt sich auf eine ausführliche Aufzählung der verschiedenen Aufgaben des Apostolates der Laien. Er läßt erkennen, daß das letzte Wort in diesen Fragen noch nicht gesprochen werden kann, weil man erst am Anfang ihres Studiums steht. Auf den folgenden Spalten sollen deshalb nur einige allgemeine Hinweise gegeben werden, die sich auf Publikationen von Mitgliedern oder Konsultoren dieser Kommission stützen.

Der Ort des Laienapostolates in der Kirche

Das Wort Apostolat wird von dem Wort Apostel abgeleitet. So kann man der Meinung sein, daß das Apostolat im strengen Sinne nur durch das Kollegium der Nachfolger der Apostel ausgeübt wird, während das, was die Laien tun, nur wohlwollend als Apostolat im weiten Sinne bezeichnet werden kann und unter klerikaler Leitung vor sich gehen muß. In einer umfassenderen Sicht der Kirche aber muß man sagen, daß die Fortsetzung des apostolischen Werkes Christi auf Erden zur Sendung der gesamten Kirche gehört. Jede Lebensäußerung des mystischen Leibes, durch die das Reich Christi auf Erden ausgebreitet und die Frucht der Erlösung weitergegeben wird, ist Apostolat. Daran nehmen die Laien in vollem Maße teil und üben auf ihre Weise zusammen mit der Hierarchie ein einziges Apostolat aus. Da die Berufung zu diesem Apostolat zum Wesen der Berufung zum Christen gehört, empfangen alle Gläubigen kraft ihrer Eingliederung in den mystischen Leib und ihrer Teilnahme am Priestertum Christi das durch Gott selbst gegebene Recht und den von ihm ergehenden Auftrag, jeder auf seine Weise das Apostolat der Kirche auszuüben.

Laienapostolat und Hierarchie

Das Laienapostolat wird nicht ausgeübt durch die Hierarchie mit Hilfe der Laien. Wäre es so, dann müßte man das Wort „Laienapostolat" eine sinnwidrige Wortschöpfung nennen. Es bezeichnet eine Tätigkeit, die ganz und gar Werk der Laien ist, wenn diese auch selbstverständlich wie jede Aktivität in der Kirche unter der Aufsicht der Hierarchie steht, was die Reinheit von Glaube und Sittenlehre betrifft.

Es gibt verschiedene Formen und Grade des Laienapostolates. Einige ergeben sich aus der privaten Initiative von Laien und brauchen von der Hierarchie nur Interesse und Ermutigung. Andere werden wegen ihres besonderen Nutzens oder ihrer Bedeutung von der Hierarchie ausdrücklich gutgeheißen und empfohlen. Manche Werke des Apostolates tun die Laien zugleich auch in stillschweigendem Auftrag der Kirche, wenn sie als Glieder der Kirche, wie es ihre Pflicht ist, in besonderen Lebens- oder Standesverhältnissen ihrer Tätigkeit und ihrem Leben ein christliches, kirchliches und damit apostolisches Gepräge geben, so als Eheleute, Erzieher oder in mancherlei Berufsarbeiten. Da ferner die Kirche nicht allein in und durch Einzelpersönlichkeiten, sondern auch als Gemeinschaft lebt, entstehen aus den Bedürfnissen der Zeiten heraus auch diese oder jene Organisationen, die dem Apostolat dienen und im Auftrag der kirchlichen Hierarchie von dazu berufenen und herausgestellten Laien getragen werden. Schließlich ist das Laienapostolat in einer seiner Formen zu einem offiziellen kirchlichen Institut geworden unter Leitung der Hierarchie, die ausgewählten Laien die kanonische Sendung zu bestimmten Aktionen erteilt. Über diese letzte Form, die „Katholische Aktion" genannt wird, muß mehr gesagt werden.

Katholische Aktion

Je nach den Bedürfnissen der Räume, Zeiten und Völker kann die Katholische Aktion auf viele Weisen organisiert werden. Johannes XXIII. sagt in seiner Enzyklika *Princeps pastorum* vom 28. November 1959: „Es ist absolut

notwendig, daß sich zahlreiche Laien in der Katholischen Aktion zusammenschließen, um ihren hochherzigen und tatkräftigen Eifer mit dem hierarchischen Apostolat des Klerus zu vereinen... Doch ist es notwendig — und Wir halten es für richtig, immer wieder darauf hinzuweisen —, daß die Form des Apostolates den örtlichen Bedingungen und Notwendigkeiten angepaßt wird. Denn es ist einfach unmöglich, das, was sich an einer Stelle erfolgreich durchgesetzt hat, unterschiedslos irgendwohin zu übertragen. Deshalb sollen die Verantwortlichen unter Leitung der kirchlichen Hierarchie und in gelassenem Gehorsam gegenüber ihren Hirten Sorge tragen, daß die verschiedenen Apostolatsformen nicht zur übermäßigen Belastung werden, die kostbare Energien verhindern oder zersplittern könnte, so daß nur bestimmte Teilleistungen erreicht werden und eine Aktion unvollständig, stümperhaft und zu sehr spezialisiert bleibt, die, anderswo erfolgreich, dort eben weniger Erfolg hat, wo Umgebung und Notwendigkeiten anders sind" (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 177). Es ist hinreichend bekannt, daß hinsichtlich der Organisation des Laienapostolates und besonders der Katholischen Aktion viele Probleme bestehen. Die Ursache dieser Schwierigkeiten scheint vor allem darin zu liegen, daß der Begriff „Katholische Aktion" nicht genügend geklärt ist.

In seiner Ansprache an den Zweiten Weltkongreß des Laienapostolates in Rom vom 5. Oktober 1957 hat Papst Pius XII. zu diesem Thema wichtige Ausführungen gemacht, die noch aufgearbeitet werden müssen. Er sagte: „Es erscheint hier notwendig, mindestens in großen Zügen eine Anregung bekanntzugeben, die Uns ganz kürzlich zugegangen ist. Man meldet, daß gegenwärtig ziemlich weit verbreitet ein beklagenswertes Unbehagen herrscht, das vor allem durch den Gebrauch des Wortes ‚Katholische Aktion' entstanden sei. Dieser Terminus sei in der Tat für bestimmte Typen des organisierten Laienapostolates reserviert, für die er in der öffentlichen Meinung eine Art Monopol schaffe: alle Organisationen, die nicht in den Rahmen der so aufgefaßten Katholischen Aktion passen, erscheinen — so wird behauptet — weniger authentisch, zweitrangig, weniger von der Hierarchie gestützt und gleichsam am Rande der wesentlichen Apostolatsbemühung der Laienschaft. Daraus folge, daß eine besondere Form des Laienapostolates, nämlich die Katholische Aktion, auf Kosten der anderen triumphiere und daß man der Herrschaft des Untergeordneten über das Übergeordnete zusehen müsse. Mehr noch: in der Praxis gehe dies so weit, daß eine Exklusivstellung geschaffen werde und apostolische Bewegungen, die nicht die Etikette der Katholischen Aktion tragen, in der Diözese nicht zugelassen würden.

Um diese Schwierigkeiten zu lösen, faßt man zwei praktische Lösungen ins Auge: eine der Terminologie und entsprechend eine andere der Struktur. Zunächst müßte man dem Ausdruck ‚Katholische Aktion' seinen allgemeinen Sinn wiedergeben und ihn ausschließlich auf die Gesamtheit der organisierten Bewegungen des Laienapostolates anwenden, die als solche national oder international anerkannt sind, und zwar entweder durch die Bischöfe auf nationaler Ebene oder vom Heiligen Stuhl, wo es sich um Bewegungen handelt, deren Ziel es ist, international zu werden. Es würde also genügen, daß jede besondere Bewegung mit ihrem Namen benannt und in ihrer charakteristischen Form und nicht nach dem gemeinsamen Typ bezeichnet würde. Die strukturelle Reform müßte der der Fixierung der Termini folgen. Alle Gruppen würden der Katholischen Aktion angehören und ihren Namen und ihre Selbständigkeit behalten, aber sie würden als Katholische Aktion ein Ganzes, eine föderative Einheit bilden. Jeder Bischof wäre frei, eine bestimmte Bewegung abzulehnen oder zuzulassen, ihr ein Mandat zu erteilen oder nicht; aber es wäre nicht seine Sache, sie abzulehnen, weil sie ihrer Natur nach nicht Katholische Aktion wäre. Die eventuelle Verwirklichung eines solchen Projekts erfordert natürlich aufmerksame und längere Erwägung. Ihr Kongreß mag eine günstige Gelegenheit dazu bieten, dieses Problem zugleich mit anderen ähnlichen Fragen zu diskutieren und zu prüfen" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 115). Es scheint, daß die Kommission für das Laienapostolat diesen Plan nicht hat verwirklichen können und wegen der großen Verschiedenheit der Auffassungen viele Probleme offenlassen mußte. Das zeugt für den Respekt vor den Meinungen anderer und dafür, daß hier niemand dem Konzil seine Meinung aufzudrängen bemüht ist.

In einer Ansprache an die deutsche Jugend vom 27. Oktober 1933 hat Pius XI. die Katholische Aktion definiert als „die Mitwirkung und die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche". Über den genauen Sinn des Ausdrucks „Teilnahme am hierarchischen Apostolat" entstanden viele Diskussionen. Pius XII. scheint in seiner oben zitierten Ansprache einen Schlußstrich darunter gezogen zu haben, indem er erklärte, daß das Laienapostolat „immer ein Apostolat von Laien bleibt und nicht ‚hierarchisches Apostolat' wird, auch wenn es mit kirchlichem Mandat ausgeübt wird" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 114).

Erwähnen wir zum Schluß noch eine umstrittene Frage: Welches ist der genaue Sinn des Wortes „mandatum"? Besteht ein Unterschied zwischen einem „Auftrag der kirchlichen Hierarchie" (mandatum) und der „missio canonica"? Nach der von Pius XII. in jener Ansprache gebrauchten Terminologie scheint es nicht so zu sein; denn „das Mandat, zumal das des Lehrens, ist nicht der Katholischen Aktion als ganzer erteilt, sondern ihren gemäß dem Willen und der Wahl der Hierarchie besonders organisierten Mitgliedern" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 115). Daraus kann vielleicht dann auch der Schluß gezogen werden, daß es eines besonderen kirchlichen Mandates zur Ausübung des Laienapostolates nur in denjenigen Fällen bedarf, für die nach Kanonischem Recht oder aus dem Wesen der Sache eine missio canonica erforderlich ist.

Die Unentbehrlichkeit des Laienapostolates in der modernen Gesellschaft

Der Generalsekretär des Internationalen Verbandes christlicher Gewerkschaften, A. Vanistendael, hat in der Zeitschrift „Streven" (Jhg. 1962, S. 793—804) unter der Überschrift „Het concilie; verwachtingen van een leek" die Notwendigkeit und die Malaise des Laienapostolates in der Gesellschaft unserer Tage so eindringlich dargelegt, daß sich dem Leser der Wunsch aufdrängt, es möchten doch solche Vorkämpfer der christlichen Sache in der Welt vor dem Konzil das Wort ergreifen dürfen. Ohne Zweifel würden sie bei den Vätern aufmerksames Gehör finden und sie vielleicht zu durchgreifenden Beschlüssen bewegen, auch auf finanziellem Gebiet. Inzwischen aber können sie, wie Vanistendael es getan hat, dem Konzil mittelbar ihre Gedanken kundtun, die aus anderen Erfahrungen, aber

sicher nicht aus geringerer Sorge um die Kirche geboren sind als die der Theologen.

Dem Laien, der an verantwortlicher Stelle in der Gesellschaft steht, scheint es so, als ob die Kirche noch lange nicht genug bemerkt habe, wie sehr sie aus der modernen Gesellschaft hinausgedrängt und isoliert ist, so daß sie auf viele wie ein Stück Folklore aus der Vergangenheit wirkt.

Wir leben in einer Zeit des Massenabfalls vom kirchlichen und religiösen Leben gerade in den Ländern, die seit alters als christliche Länder bezeichnet werden. Die Menschheit wächst zusammen in einer technischen Weltanschauung, die für viele im Gegensatz zu der christlichen Weltanschauung der Vergangenheit steht. Die Unterschiede zwischen arm und reich werden nicht mehr durch die Grenzen einer nationalen Gesellschaft umschlossen. Sie haben heute eine weltweite Dimension, so daß es zutreffend erscheint, von einem Klassenkampf zwischen den Völkern zu sprechen. Wieder steht die Kirche in den Augen vieler auf der Seite der Reichen. In den letzten 25 Jahren haben 70% der Menschheit sich vom kolonialen Joch befreit, das ihnen in vielen Fällen durch Christen und Katholiken auferlegt worden war.

Um uns herum entstehen internationale Organisationen, die praktisch alle persönlichen und sozialen Lebensbereiche überspannen und eine Universalität zeigen, welche die der Kirche übertrifft. An ihrem Aufbau haben wir als Christen gar nicht oder nur unvollkommen mitgewirkt. In den führenden Stellungen dieser Organisationen finden sich noch nicht 10% Katholiken. Viele dieser Einrichtungen sind zu Instrumenten des Säkularismus geworden, wenn sie nicht offene Feindschaft gegen die christlichen Werte bekunden. Ein Drittel der Menschheit lebt unter kommunistischem Regime. In den Entwicklungsländern, die zwei Drittel der Welt umfassen, predigt der Kommunismus eine „Mystik" der unmittelbaren materiellen Freiheit, die leichter in die Ohren eingeht als unsere Mystik einer geistlichen Erlösung. Das große Land, das im Widerstand gegen den Kommunismus die führende Rolle spielt, ist selbst vom Bazillus des Wohlstandskultes befallen. Der Westen, während er die Rettung der geistigen Werte in Asien, Afrika und Südamerika proklamiert, ist selbst vom materialistischen Denken durchsetzt.

In dieser Welt nehmen Katholiken oftmals eine Haltung des Protestes ein, die vom Heimweh nach der idealisierten Vergangenheit lebt, und verlieren sich in alle möglichen internen Quisquilien und Rivalitäten. Es ist noch nicht gelungen, unter Zusammenfassung aller geistigen und materiellen Kräfte der Kirche ein Laienapostolat zu schaffen, das mit starker Überzeugungskraft vorandringt und unübersehbar das „signum levatum in nationes" verkörpern würde, das die Kirche doch sein will, das sie aber glaubwürdigerweise nur in ihren Gläubigen sein kann. In vielen Ländern wird durch kirchliche Kreise eine negative Polemik gegen den Kommunismus betrieben, die vor den eigenen Schwächen und Fehlern die Augen schließt und nicht wahrnimmt oder nicht wahrhaben will, daß die Massen wegen dieser Schwächen und Fehler, unter denen sie leiden müssen, dem abscheulichen Kommunismus mehr vertrauen als der Kirche. Gibt es nicht auch Fälle, daß Katholiken, die diese Wahrheit ausgesprochen und danach gehandelt haben, aus dem eigenen Lager als halbe Kommunisten diffamiert worden sind? Es muß endlich und eindeutig zugegeben werden, daß Laien von den sozialen Dingen und dem, was hierin not tut, mehr verstehen können als selbst höchste kirchliche Würdenträger. Sie sehen deshalb auch die Aktivität der Kirche in der Gesellschaft von heute mit schärferer Brille, als das in vielen innerkirchlichen Reden zu geschehen pflegt, und sie fühlen sich durch kirchliche Autoritäten häufiger gedemütigt als im Eifer für das Reich Gottes ermutigt.

Mehrmals hat der Papst gesagt, daß er vom Konzil einen neuen Pfingststurm erwarte. Nun, ehe der Heilige Geist über sie kam, hatten sich die Apostel hinter verschlossene Türen zurückgezogen und trösteten sich gegenseitig, vermutlich mit eschatologischen Reden, in ihrer Angst vor dem unmittelbar Kommenden. Wahrscheinlich war es auch nicht Mut, der sie nach draußen trieb, als sie das Brausen der Winde vernahmen. Aber es ist sicher, daß dieser Mut sie überkam, als sie draußen im Angesicht der verstörten und ratlosen Menge mit ihrer Verantwortung konfrontiert wurden. Sie zogen sich nie wieder ins Getto zurück. Denkt man an das Laienapostolat und die Katholische Aktion unserer Tage, dann muß man bei diesem Wunsch des Papstes wohl auch an dieses Phänomen denken. Weist nicht ein beträchtlicher Teil der Aktivität vieler kirchlicher Kreise, Gruppen, Organisationen und Zusammenkünfte eine Ähnlichkeit auf mit dem vorpfingstlichen Leben der Apostelgemeinschaft? Laienapostolat im Pfingstgeist hat nicht Zeugnis abzulegen im internen Kreis, was schließlich darauf hinausläuft, daß man sich voreinander bestätigt und die anderen da draußen rhetorisch bekämpft, sondern es hat Christus Tag und Nacht in der Welt zu bezeugen in engster Fühlung mit jenen anderen, und wenn es sich ins Coenaculum zurückzieht, dann nur kurz und zum Zweck der Prüfung und Ermutigung. Mit einem leisen Beiklang von Ironie erzählt Vanistendael von den vertraulichen Konferenzen des obersten Gremiums der katholischen internationalen Organisationen in den Jahren nach dem Krieg, eines Gremiums, dessen Sekretariat mit eineinhalb ständigen Arbeitskräften besetzt war, einen Etat besaß, der die Höhe des Jahresgehaltes von zwei UN-Stenotypistinnen nicht überschritt, und dessen präsidierender Prälat in der Sorge aufging, daß ja nichts nach außen dringen dürfe. Ein Coenaculum auf höchster Ebene.

Was kann das Konzil tun? Die Laien, die sich für die Kirche immer wieder engagieren und bisher immer wieder erfahren müssen, daß sie letzten Endes eben doch bei der kirchlichen Autorität nicht auf ein volles Vertrauen rechnen können, weil sie ja nur Laien sind, erwarten, daß ihnen dieses Vertrauen nun endlich wirklich und großzügig gegeben und verbürgt wird. Ein Zeichen dafür könnte gesetzt werden, wenn man der zentralen Behörde zur Leitung des Laienapostolates, die vielleicht in Gestalt einer Römischen Kongregation geschaffen werden wird, einen Rat befugter Laien an die Seite stellte, der die Kardinäle darüber orientieren könnte, was in der Gesellschaft von heute vor sich geht. Im übrigen ist zu wünschen, daß das Konzil nicht allzu vieles festlegt. Das Laienapostolat bedarf der Freiheit für zukünftige Initiativen, die heute noch nicht zu übersehen sind, um da vorzustoßen, wo der Widerstand am härtesten ist und wo herkömmliche Methoden sich als weltfremd erweisen.

Die Bildung des Priesternachwuchses

Nach dem Bericht des „Osservatore Romano" (13. 6. 62) hat die Kommission für die Studien und Seminare neben der geistlichen, sittlichen und intellektuellen Bildung der Seminaristen auch ihre Einführung in die pastorale Praxis

behandelt. Da die Seminare ihre Studenten für das Amt des Priesters vorzubereiten haben, müssen sie auch die Eigenschaft einer „Lehrwerkstatt" besitzen, wenn man der Deutlichkeit wegen so sagen darf.

Im „Osservatore Romano" heißt es: „Die Kirche in ihrer mütterlichen Weisheit ist sich bewußt, daß jede Berufung einem Samenkorn gleicht, das, um aufbrechen zu können, eine geeignete Umgebung finden muß. Und die erhält es in einem Seminar, ob diözesan, ob interdiözesan, ob regional, wo es mit aller Aufmerksamkeit und Sorgfalt bewacht, geschützt und umsorgt wird von priesterlichen Herzen, die reich sind an Liebe zu Gott, genährt mit der heiligen Wissenschaft, reich an seelsorglicher Erfahrung, ausgestattet mit Klugheit und wirklicher psychologischer und pädagogischer Kunst."

Hier drängt sich die Frage auf, ob die Priesterbildung nicht auch außerhalb der Seminarmauern noch vervollkommnet werden müßte. Ein sogenanntes pastoraltheologisches Jahr nach der Priesterweihe, wie es für die Ordensleute schon vorgeschrieben ist, wäre erst recht für den Diözesanklerus von Nutzen, wenn es richtig ausgenutzt würde und angesichts des Priestermangels durchführbar wäre.

Heilige Schrift und Thomismus

Aus dem Bericht des „Osservatore Romano" vom 14. Juni 1962 kann der Schluß gezogen werden, daß die Kommission für die Studien und Seminare der biblischen Theologie in den Seminaren mit einer gewissen Zurückhaltung gegenübersteht, mit Nachdruck aber die Pflege des Thomismus empfiehlt.

Thomismus nennt man, wie Karl Rahner und Vorgrimler ihn definieren, „die Lehre des heiligen Kirchenlehrers Thomas von Aquin und seiner Schule, die in verschiedenen Spielarten seine Lehre definiert und lebendig zu erhalten sucht. Thomas wird von der Kirche als der ‚gemeinsame Lehrer' aller katholischen Richtungen und Schulen empfohlen (Denz. 2191 f.; CIC can. 1366 § 2), ohne daß diese auf seine Lehre dort festgelegt würden, wo diese nicht einfach auch ausdrückliche Lehre des kirchlichen Lehramtes ist" (Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg i. Br. 1961, S. 355).

Es gibt in der katholischen Theologie keine Meinungsverschiedenheiten über den Thomismus als ihre Grundlage, vorausgesetzt, daß er unter Beachtung der allgemeinen wissenschaftlichen Prinzipien präsentiert wird.

Was den Thomismus in den Augen mancher Männer der Wissenschaft, die ihn nicht aus erster Quelle kennen, in Mißkredit gebracht hat, das sind in der Hauptsache theologische Schulbücher und Auslegungen, die kaum den Namen Thomismus verdienen, und eine Art und Weise, sich auch bei solchen Problemstellungen auf Thomas zu berufen, die er selbst gar nicht gekannt hat und bei denen er, der große Realist, über manches, was seine Epigonen ihm unterstellen, wohl kaum das Urteil abgeben würde, daß man seine Ansicht gemäß dem Wissensstande unserer Zeit zutreffend verstanden habe. Es gibt eine Seminartheologie, die unter dem Namen des Thomismus tradiert wird, in Wahrheit aber nicht viel mehr ist als ein Compendium von Thesen, Definitionen und Distinktionen, die weder mit den Intentionen des heiligen Thomas noch mit der Wirklichkeit des Glaubenslebens sehr viel zu tun haben: eine abstrakte Begriffstheologie. Sie ist geeignet, das philosophische und theologische Reden mancher katholischer Kreise zu diskreditieren, und bringt dem Thomismus den Ruf ein, ein „Alibi für Ignoranz" zu sein, wie ein gelehrter Jesuit gesagt hat. Die dieses Namens würdige katholische Philosophie und Theologie unserer Zeit sucht sich mit aller Anstrengung aus dem Getto einer Geheimsprache zu befreien, wobei sie nicht selten auf die Opposition von Theologen stößt, die in diesem Falle mit Recht als Integralisten bezeichnet werden könnten. Thomismus dagegen sollte die Bemühung genannt werden, die dem Genius des heiligen Thomas nacheifert und bestrebt ist, so wie er das für seine Zeit getan hat, eine realistische und verständliche Auslegung der Offenbarung zu erarbeiten, indem sie sich auf die Arbeitsergebnisse der gesamten christlichen und humanistischen Vergangenheit stützt, soweit ihr diese bekannt sind. Dazu gehören heute aber auch die Arbeitsergebnisse der sieben Jahrhunderte, die zwischen Thomas und unserer Zeit liegen. Thomismus, das sollte heißen, daß man dem doctor communis nachfolgt in seinem Respekt vor der ganzen und gesamten Tradition, in seinem intellektuellen Mut zur Deutlichkeit, Systematik und ausgewogenen Verbindung von Induktion und Deduktion, in seiner Kunst der Unterscheidung und Synthese von Intellekt und Offenbarung, von Natur und Gnade, von Welt und Kirche, in seiner Redlichkeit der Aussage über und in seiner anbetenden Verehrung für den unbegreiflichen Gott.

Das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen hat einen Entwurf über „das Wort Gottes" eingebracht, der an dieser Stelle des Berichtes erwähnt werden soll, obwohl er sich nicht auf die Art des Lehrens in den Seminaren beschränkt. Dieser Entwurf gibt Veranlassung zu der Frage, ob gegenwärtig nicht zu einseitig die Rede ist vom „Wort der Kirche" oder vom „Wort des Papstes". Das lebende und lebendig machende Wort Gottes besitzt eine „Gotteskraft zum Heil für jeden, der glaubt" (Röm. 1, 16), und die Kirche hat die Aufgabe, es immer neu zum Hören zu bringen. Die Predigt der Apostel war niemals ein pures und nacktes menschliches Wort über Christus und sein Erlösungswerk, sondern diente dessen eigenem Wort. Paulus dankt den Thessalonichern dafür, daß sie seine Predigt aufgenommen haben „nicht als Menschenwort, sondern als das, was sie in Wahrheit ist, als Gotteswort, das sich ja auch wirksam erweist in euch, die ihr gläubig geworden seid" (1 Thess. 2, 13).

Das Wort Gottes gibt nicht allein der kirchlichen Lehre ihr Fundament, sondern muß, wenn es durch die Predigt der Kirche unter uns gegenwärtig wird, zugleich aufgefaßt werden als ein Mittel zur Erlösung; denn Gott berührt durch sein Wort die Herzen der Gläubigen mit seiner Gnade und führt sie zur Teilnahme an seinem Leben. „Unbekanntheit mit der Heiligen Schrift", sagt Hieronymus, „ist nämlich Unbekanntheit mit Christus." Die Aufnahme des Wortes Gottes ist, anders als die Lektüre eines Buches, lebendiges Zwiegespräch zwischen dem himmlischen Vater und seinen Kindern. So kann die Kirche sagen: „Per evangelica dicta deleantur nostra delicta."

In ihren Diskussionen und Auseinandersetzungen müssen die Theologen so genau wie möglich den Worten der Schrift Folge leisten. Das depositum fidei in Schrift und Tradition „enthält so viele und so große Schätze der Wahrheit, daß es nie wirklich ganz ausgeschöpft werden kann. Darum erneuern auch die heiligen Wissenschaften durch das Studium der heiligen Quellen ihre Kraft, während die Spekulation, die eine weitere Untersuchung des Glaubensschatzes vernachlässigt, wie Wir durch Erfahrung feststellen konnten, ohne Frucht bleibt" (Pius XII.,

Enzyklika *Humani generis* vom 12. 8. 1950; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 28).

Die Exemtion der Orden

Alle männlichen und weiblichen Orden, im strengen Sinne dieses Begriffs, ihre Häuser, Kirchen, Mitglieder und Novizen erfreuen sich nach geltendem Kirchenrecht des Privilegs der Exemtion von der Gewalt des Bischofs (CIC can. 615). Weibliche Orden genießen dieses Vorrecht freilich nur dann, wenn sie dem Oberen eines männlichen Ordens unterstehen. Den Kongregationen, das heißt den religiösen Gemeinschaften, die sich von den eigentlichen Orden dadurch unterscheiden, daß in ihnen keine feierlichen, sondern nur einfache Gelübde abgelegt werden, steht das Privileg der Exemtion an und für sich nicht zu. Manchen Priestergenossenschaften, wie den Redemptoristen, Passionisten und der Gesellschaft vom Göttlichen Wort (SVD, Steyler Patres), ist es fast in demselben Umfang wie den Orden verliehen worden. Auch die anderen Ordensgenossenschaften, soweit sie päpstlichen Rechtes sind, genießen eine im kirchlichen Gesetz umschriebene Teilexemtion.

Zu einem Zeitpunkt, da die Kirche jetzt eine tiefere Einsicht in das Geheimnis des mystischen Leibes Christi erlangt hat, das Bischofsamt in seinem göttlichen Ursprung stärker betont und angesichts der Zeitnöte eine straffere Zusammenfassung aller Kräfte für nötig hält, muß auch das Privileg der Exemtion, wie es jetzt besteht, neu überprüft werden. Auch die Ordensleute müssen in ihrem Apostolat geleitet werden durch das Kollegium der Apostel, das nach göttlichem Willen in dem Kollegium der Bischöfe unter dem Primat des Papstes fortbesteht. Es ist verständlich, daß Ordensleute, die der Gewalt des Bischofs nicht unterworfen sind, in die Versuchung kommen können, sich so zu verhalten, als ginge diese sie überhaupt nichts an; denn ihr Leben spielt sich abseits des bischöflichen Amtes ab, und wenn ein Bischof sich in Fragen gemeinsamer Zuständigkeit mit Dingen befaßt, die von Ordensleuten als „ihre Sache" betrachtet werden, fassen sie das manchmal als einen Eingriff in ihre Rechte auf.

„Gewiß besteht die erste Aufgabe, der sich die Ordensleute ganz allgemein zu widmen haben, in Gebet, Buße und Sühne. Aber zu ihr gesellt sich für viele von ihnen auch die Pflicht zu einem wirklichen und eigentlichen Apostolat in den Maßen und Formen, die durch die einzelnen Ordensregeln festgelegt sind. Dieses Apostolat muß in seinen Absichten voll übereinstimmen mit den Bischöfen, denen durch göttliches Recht die Sorge um die Seelen anvertraut ist, und in einer möglichst brüderlichen Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus geschehen" („Osservatore Romano", 15. 6. 62). Daraus scheint sich Folgendes zu ergeben:

In der ordentlichen Seelsorge müssen die Ordensleute ebenso wie die Weltpriester dem Bischof unterworfen sein. Praktisch ist es auch so, aber es könnte nützlich sein, das allgemein zu formulieren. Daß bei der Berufung von Ordenspriestern zu solchen Ämtern ebenso wie bei der Abberufung auch die Ordensobern mitzusprechen haben, wird Rechtens bleiben müssen. Das kann für den Bischof unangenehm sein, wenn ein Ordensoberer ihm eine hervorragende Kraft entzieht, aber es bietet für den Bischof auch Vorteile. Die Orden werden ihm auf seinen Wunsch, soweit sie diesen erfüllen können, möglichst vollwertige Kräfte zur Verfügung stellen und minder geeignete schon von sich aus, sicherlich aber auf Ersuchen des Bischofs abberufen.

Für die außerordentliche Seelsorge finden die Bischöfe in den Ordensgemeinschaften besonders tüchtige Kräfte, da die Orden ja meist aus irgendwelchen kirchlichen Notständen heraus entstanden sind oder doch sich auf deren Linderung spezialisiert haben. Auch hier ist die Autorität des Bischofs je nach der Art und dem Zweck der verschiedenen Werke notwendig. Da aber viele dieser Werke nicht auf den Bereich einer einzigen Diözese beschränkt sind, ist zu fragen, ob die bischöfliche Autorität in solchen Fällen nicht zweckmäßiger kollegial als lokal ausgeübt werden kann. Auch in Fragen der außerordentlichen Seelsorge kann es zu Meinungsverschiedenheiten kommen, wenn etwa Ordensobere starr an gewissen Methoden festhalten oder wenn einzelne Bischöfe allzusehr aus lokaler Perspektive heraus urteilen. Diese Meinungsverschiedenheiten müssen gemeinsam bereinigt oder schließlich durch das Urteil der obersten Autorität der Hierarchie entschieden werden. Ernste Klage wird zuweilen darüber geführt, daß Ordensleute zuviel in der ordentlichen Seelsorge eingesetzt werden, um in der außerordentlichen Weltpriestern Platz zu machen. Die Pfarrseelsorge ist aber für die meisten Ordensleute unter dem Gesichtspunkt der Berufung, der sie gefolgt sind, nicht die angemessenste Form für ihr Wirken, und wenn man auch von den Ordensleuten eine ganz besondere Demut in der Übernahme von Aufträgen erwarten darf, sollte man doch ihrer speziellen Berufung Rechnung tragen.

Was die Werke des Apostolates betrifft, gilt für die Ordensleute ebenso wie für die Laien der fundamentale Grundsatz, daß die Freiheit des Handels respektiert werden muß, die nach natürlichem und übernatürlichem Recht unveräußerlich ist, was nicht ausschließt, daß solche Werke der Aufsicht des Bischofs unterworfen sind, da er über Glauben und Sitte zu wachen hat. Wenn der Freiheit des Handelns Gewalt angetan würde, wäre das nicht recht; denn in der Kirche besitzt niemand ein Monopol für apostolisches Wirken. Ein solcher Dirigismus würde auch zum Subsidiaritätsprinzip in Widerspruch stehen, das ja ein Wesensgesetz der Gesellschaft ist, und da die Natur sich rächt, könnte er sehr leicht eine gewisse Sklerose und Sterilität im kirchlichen Leben zur Folge haben. Was im kirchlichen Gesetzbuch (can. 684—699) über die Vereinigungen der Gläubigen im allgemeinen gesagt wird, das trifft wohl prinzipiell auch auf die Ordensinstitute zu.

Ein gewisses Maß von Exemtion ist für die Ordensgemeinschaften nicht nur nützlich, sondern auch berechtigt und notwendig. Wenn dieses „Recht" genauer umschrieben wird, dann kann, soll und muß vieles dahinfallen, was jetzt als „Privileg" der Exemtion nicht mehr zeitgemäß erscheint. Eine Revision der Privilegien ist vor allem wünschenswert, soweit den Ordensleuten dadurch Vollmachten eingeräumt werden, die die Bischöfe nicht besitzen.

Die Exemtion ist besonders insofern notwendig, als sie „zum Ziel hat, der Kirche den großen Vorteil zu verschaffen, daß sie ihrer obersten und allgemeinsten Leitung Personen und Einrichtungen zur Verfügung stellt, die ihre wohltätige Wirksamkeit auf einen weiteren Kreis ausdehnen können. Sie dient ferner auch dem Wohl der Ordensgemeinschaften, die sich dank der Autonomie ihrer Struktur und Leitung organischer und ihrem eigenen Lebensgesetz entsprechender entwickeln können. Der Papst, der die volle Jurisdiktion über die ganze Kirche besitzt, kann mittels der Exemtion besser über die großen geist-

lichen und moralischen Kräfte verfügen, die jede Ordensfamilie besitzt, und sich ihrer bedienen, um Nöten abzuhelfen, die nicht nur im begrenzten Territorium einer Diözese, sondern in der ganzen Kirche auftreten, und das in einer Form des Disponierens, die das Ganze und das Gemeinsame überschaut" („Osservatore Romano", 15. 6. 62).

Rund um die Exemtion bestehen augenblicklich manche unangenehme Spannungen, die das einträchtige Zusammenwirken manchmal überschatten. Wie es an den Ordensleuten ist, ihre Mentalität gegenüber der Aufsicht des Bischofs umzustimmen, so soll auch der Bischof den Ordensklerus als seinen Klerus betrachten und Gebrauch machen von dem Potential, das in so vielen Ordensgemeinschaften und -einrichtungen vorhanden ist. Wenn die Freiheit der Kinder Gottes, die in der Urkirche „dulcis libertas" genannt wurde, nach Recht und Billigkeit geachtet wird, dann sind die meisten Schwierigkeiten schon halb überwunden. Und schließlich ist eine gesunde Konkurrenz auch in der Kirche nützlich. Außerdem wirkt eine Diözese vornehmlich mittels der in ihr tätigen Ordenswerke auch an den Aufgaben der Gesamtkirche mit, wofür die Pflege des Missionsgedankens durch die Missionsorden in unseren Landen ein Beispiel ist. Anderseits ist es für den Geist der Ordensgemeinschaften von Vorteil, wenn sie Werke, die sie unter großen Opfern aufgebaut haben, im Augenblick der Ernte anderen übergeben, wie es heute in den Missionen häufig geschieht, und wieder als Pioniere auf ein noch unbestelltes Ackerfeld hinausgehen.

Der Ort der Kirche in der modernen Gesellschaft

Bei der letzten Tagung der Zentralkommission wurden zugleich ein Entwurf der Theologischen Kommission über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat und die religiöse Toleranz sowie eine Vorlage des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen über die religiöse Freiheit diskutiert. Die Kardinäle Ottaviani und Bea erstatteten darüber Bericht (vgl. „Osservatore Romano", 20. und 28. 6. 62). Da die Ansichten beider Kardinäle aus ihren Publikationen und Vorträgen allgemein bekannt sind, darf angenommen werden, daß sich hier zwei Standpunkte begegneten, die nicht ohne weiteres übereinstimmen.

Die Ansicht von Kardinal Ottaviani

Am 2. März 1953 hielt Kardinal Ottaviani im Athenaeum Lateranense eine Rede über das Thema „Kirche und Staat. Einige aktuelle Probleme im Licht der Lehrautorität Pius' XII." (vgl. „Osservatore Romano", 4. 3. 53; Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 295). Diese Rede wurde veröffentlicht in der Broschüre „Doveri dello stato cattolico verso la religione" (Roma 1953). Besonderes Echo fand diese Rede deshalb, weil sie in Verbindung gebracht wurde mit dem Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien vom 27. August 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 22 und 214). Papst Pius XII. fühlte sich bewogen, in einer Ansprache an die italienischen katholischen Juristen am 6. Dezember 1953 die Ideen Ottavianis zu mäßigen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173). Doch ergibt sich aus der letzten Ausgabe seines Lebenswerkes „Institutiones iuris publici ecclesiastici" (4. Auflage, Rom 1958—1960, Band I), daß der Kardinal an seinen Ansichten festgehalten hat. Durch dieses Werk sind die Gedanken Ottavianis maßgebend geworden für die Auffassungen eines großen Teils der Prälaten, die leitende Funktionen in der obersten Regierung der Kirche innehaben.

Die Tatsachen scheinen dieser Lehre wenig Gunst zu erweisen. In Spanien hat das Ideal eines vollkommenen katholischen Staates durch die Ereignisse dieses Jahres eine schwere Schlappe erlitten. In Italien hat die Democrazia Cristiana gegen alle Widerstände aus höchsten geistlichen Kreisen in der Frage der „apertura a sinistra" mit der politischen Selbständigkeit, die dem katholischen Laien zusteht, Ernst gemacht. Papst Johannes XXIII. selbst hat sich von Anbeginn seines Pontifikates sorgfältig jeder Einmischung in politische Dinge enthalten, so daß in der Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, was ihre aktuellen Probleme betrifft, niemand imstande ist, sich auf ein Wort von ihm zu berufen. Diese neue Haltung des Apostolischen Stuhles nach dem Tode des letzten Papstes wird teils begrüßt und teils bedauert. Aber der Umschwung ist auch vom Staatssekretariat, seitdem Kardinal Cicognani dessen Leitung übernommen hat, nachvollzogen worden.

Der alte und der neue Begriff vom Staat

Der Staat darf der Kirche nicht gleichgültig gegenüberstehen. Das ist ein Grundsatz katholischer Staatslehre, der gleichwohl zwei Deutungen zuläßt. Er kann besagen, daß der Staat die Kirche zu unterstützen und sich nach ihren Lehren zu richten habe. Dann wäre allein der „katholische Staat" vom Standpunkt der Kirche aus vollkommen. Das war die herrschende Auffassung im Mittelalter und im Ancien régime.

Dieser Grundsatz kann aber auch besagen, daß der Staat zwar nicht die religiöse Gleichgültigkeit propagieren dürfe, dennoch aber in der praktischen Regelung des gesellschaftlichen Lebens allen Bürgern, welcher Religion und Konfession sie auch sein mögen, religiöse Freiheit und politische Gleichberechtigung zu gewähren habe und nicht berechtigt sei, ein bestimmtes religiöses Bekenntnis als Voraussetzung für die vollberechtigte Teilnahme am bürgerlichen und nationalen Leben zu fordern. Bei dieser Auslegung ist jeder Staat, der sich loyal an jenen Grundsatz hält, für die Kirche tragbar. Das ist die heutige Auffassung.

„Ideal" ist demnach diejenige Form des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, die in einer bestimmten Gesellschaft und Kultur für das bürgerliche Gemeinwohl wie auch für das freie Wirken der Kirche die besten Vorbedingungen bietet. Es kann aus dem Wesen der Kirche nicht a priori abgeleitet werden, wie ihr Verhältnis zum Staat gestaltet sein muß. Seine mittelalterliche Form ist eine von mehreren, die möglich und tragbar sind; sie ist nicht der zeitlos gültige Maßstab für alle übrigen. Nicht nur in der europäischen, sondern in vielen Kulturen hat es so etwas gegeben wie eine mittelalterliche Stufe mit den Kennzeichen enger Verflechtung des Profanen mit dem Sakralen, des Zeitlichen mit dem Religiösen, aber nie blieb das gesellschaftliche Leben auf dieser Stufe fixiert.

Es ist verständlich, daß es in überwiegend katholischen Ländern Theologen und Kanonisten gibt, die sich zur Erhaltung und Stärkung des Glaubens auch politischer Mittel bedienen möchten, da diese mittelalterliche Tradition in ihrem Denken fortlebt, und zwar so ungebrochen, daß sie keinen Anachronismus darin finden, wenn sie die privilegierte Stellung der katholischen Kirche im staat-

lichen Leben auf göttliches Recht zurückzuführen suchen. Nichtsdestoweniger scheint in ihrem Denken ein typischer Fall von Verwechslung von kirchengeschichtlichen Traditionen mit apostolischer Tradition vorzuliegen; Offenbarungsquelle ist jedoch bekanntlich nur die letztere, nicht die erste. Was die apostolische Zeit betrifft, gibt es aber nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, daß man für die Kirche oder ihre Gläubigen rechtliche oder politische Privilegien verlangt oder gewünscht hätte. Sie sind der Kirche erst von Konstantin und seinen Nachfolgern gegeben worden, und zwar durchaus nicht ohne Gegenleistungen, die wir heute als untragbar ablehnen müßten. Die Kehrseite der Medaille war immer der Versuch des Staates, sich der Kirche zu politischen Zwecken zu bedienen.

Abgesehen von der theologischen Fragwürdigkeit jenes Gedankenganges, stiftet er heutzutage auch Verwirrung und Unheil. Wenn die nachkonstantinische und mittelalterliche Symbiose von Kirche und Staat als die authentische katholische These zu gelten hat, dann muß man ja in der Praxis alles daransetzen, sie nach Möglichkeit auch in der Gegenwart zu verwirklichen. Das aber erzeugt in den katholischen romanischen Ländern jenen heißen Antiklerikalismus, den es in dieser Intensität sonst nirgends gibt und der seinen Rachedurst am liebsten mit Blut stillt, wie man das ja in der Spanischen Revolution erlebt hat. Es verleitet auch die Katholiken zu der trügerischen Sicherheit, daß es um Religion und Kirche bestens bestellt sei, wenn der Staat für sie sorgt. Es verhindert ferner die heute so notwendige christliche Kritik gegenüber dem Staat mit der Folge, daß die Kirche für alle politischen und sozialen Mißstände hauptverantwortlich gemacht wird, da sie ja zwar nicht wirklich, aber optisch im Staatsleben den Ton angibt. Und wenn man an das kirchliche Gemeinwohl auf Weltebene denkt, nimmt es der Berufung auf Religions- und Gewissensfreiheit im Munde katholischer Repräsentanten die Glaubwürdigkeit. Schließlich trägt es zu einer Verbildung der katholischen Gewissen bei; denn es verleitet dazu, katholische Existenz mit politischer Parteinahme und katholischen Glauben mit einer Kulturideologie zu identifizieren.

Nach der zu Beginn dieses Abschnittes an zweiter Stelle genannten Auffassung kommt es vor allem darauf an, daß der Staat den Raum schafft, den die unveräußerlichen Menschenrechte brauchen, um sich konkret zu verwirklichen. Seit dem zweiten Weltkrieg gibt es, so darf man wohl sagen, eine weltweite Bewegung, die die Menschenrechte gegen jeden totalitären Zwang gesellschaftlicher Mächte erkämpfen und verteidigen will. Sie sind der ethische Kern der Idee unseres geistigen Kampfes gegen den Kommunismus. Zu diesen Menschenrechten gehört an erster Stelle die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Von der Kirche wird erwartet, daß sie im Kampf für die Menschenrechte vorangeht, und deswegen wird sie äußerst argwöhnisch daraufhin beobachtet, wie sie selbst in Theorie und Praxis sich zu diesen Menschenrechten verhält, wenn und wo sie über einen gewissen Einfluß auf Staat und Gesellschaft verfügt.

Gegenüber der kollektivierenden Tendenz unseres Zeitalters, die dem Staat und den ihn beherrschenden Mächten eine unaufhaltsam zunehmende Gewalt über den Menschen zuspielt, muß die Kirche als Vorkämpferin gegen jede Art von Mythologisierung auch von allen Äußerungen der Verherrlichung eines sogenannten „katholischen Staates" Abstand nehmen.

Die Toleranz

Toleranz hat nichts zu tun mit einer indifferenten, relativistischen oder skeptischen Haltung gegenüber der Wahrheit, mit der Ansicht, daß alle philosophischen Meinungen, religiösen Bekenntnisse oder ethischen Überzeugungen gleich wahr und wertvoll seien. Solch ein Indifferentismus wäre unsinnig; es kann ja nicht alles gleich wahr und wertvoll sein. Bürgerliche und mitmenschliche Toleranz bezieht sich nicht auf Doktrinen, sondern auf Personen.

Toleranz bedeutet auch nicht, daß Religion und Moral nur eine private Angelegenheit wären, und das macht den Unterschied aus zwischen dem katholischen und dem liberalistischen oder dem sozialistischen Begriff von Toleranz. Politik ist mehr als eine ökonomische, soziale und administrative Technik.

Gemäß dem ersten Staatsbegriff, der oben skizziert wurde, muß der katholische Staat, im Rahmen christlicher Liebe und menschlicher Klugheit, gegenüber Andersgläubigen an und für sich intolerant sein. Toleranz kann nur geduldet oder gefordert werden, wenn dadurch größeres Übel verhindert oder größerer Nutzen gestiftet wird. Toleranz erscheint also als Duldung eines unrechten Zustandes, den man zu verhindern befugt wäre, den man aber um des Gemeinwohls willen gewähren läßt. Auf Andersgläubige angewendet, würde das heißen, daß man als Katholik jeden, der sich nicht bekehrt, aus der Gesellschaft ausschließen sollte. Wie man im Mittelalter darüber dachte, das ist aus dessen Geschichte bekannt und bei Thomas (S. th. II II q. 10 und 11) nachzulesen.

Man versucht, diese These damit zu rechtfertigen, daß der Irrtum kein Recht habe. Ein Spiel mit Worten! Träger von Rechten kann nur eine Person sein; der irrende Mensch. Der irrende Mensch aber ist nach dem Willen Christi nicht auszurotten oder mit Gewalt zu bekehren, sondern vor die Möglichkeit eigener Entscheidung gegenüber dem Evangelium zu stellen. Daß wir als Katholiken eine Welt herbeisehnen, in der jeder unsern Glauben teilt, ist recht und billig, daß wir mit allen Kräften um die Ausbreitung des Glaubens bemüht sind, ist sogar unsere Pflicht. Aber wir dürfen unsere Zuflucht nicht zu Zwang oder Gewalt nehmen, sondern müssen uns der Mittel bedienen, die Christus uns angewiesen hat, an erster Stelle des persönlichen Zeugnisses. Wenn wir anderseits in einer nichtkatholischen Gesellschaft für uns und unsern Glauben Toleranz fordern, weil wir glauben, die Wahrheit zu besitzen, machen wir die Kirche und uns selbst durch Intoleranz gegen Andersgläubige, die ebenfalls in dem guten Glauben leben, die Wahrheit zu besitzen, lächerlich oder verhaßt.

Legen wir aber den oben genannten zweiten Staatsbegriff zugrunde, dann hat die Toleranz ihre Grundlage nicht in Erwägungen der Staatsräson, sondern in den unveräußerlichen Menschenrechten. Zu ihnen gehört die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die jedermann und auch der Staat zu respektieren hat. Jeder hat das Recht, im privaten und öffentlichen Leben seine Pflichten gegen Gott und gegen die Menschen zu erfüllen und für seine Überzeugungen einzutreten. Nur wenn jemand auf Grund seines irrigen Gewissens der Meinung ist, öffentlich gegen das Gemeinwohl angehen zu müssen, kann der Staat dergleichen verhindern.

Toleranz, recht verstanden und geübt, entspringt nicht skeptischem philosophischem oder religiösem Indifferentismus. Sie ergibt sich vielmehr aus der christlichen Liebe,

aus der Achtung vor dem Gewissen des Nächsten und aus der Einsicht, daß echte Glaubenszustimmung wesentlich nicht erzwungen werden kann und daß es unsittlich wäre, solches zu versuchen und sich mitschuldig zu machen an einer heuchlerischen äußeren Kapitulation. Der Mensch hat von Natur das Recht auf den Freiheitsraum, der ihm ermöglicht, seine Überzeugungen kundzutun und nach außen zu verwirklichen. Der freie Raum des Menschen wird nur begrenzt durch den freien Raum der anderen. „Gleichzeitige Einräumung und Eingrenzung des Freiheitsraumes bieten darum Probleme, deren weder ein totalitäres Zwangssystem noch ein absoluter Liberalismus Herr werden kann, deren Lösung auch geschichtlichem Wandel unterworfen ist (so daß frühere Arten der Toleranz und Intoleranz behutsam beurteilt werden müssen), die als konkrete nur praktisch durch Geduld, Mut und Weitherzigkeit gelöst werden können" (Rahner/Vorgrimler, a. a. O., S. 360).

Da der Staat als natürliche und irdische Gemeinschaft von seinem Wesen her nicht die Aufgabe hat, die Belange des Übernatürlichen und so auch der Kirche positiv zu fördern, wie er sie anderseits auch nicht hemmen darf, kann man gegenwärtig auf Grund katholischer Prinzipien keine Beschwerde gegen die bürgerlich-gesellschaftliche Gleichberechtigung der verschiedenen Religionen und Bekenntnisse erheben. Diese Gleichberechtigung ist für unsere Zeit der angemessenste Ausdruck für die Toleranz, die wir als Christen jedem andern Menschen schuldig sind. Vielleicht ist sie überhaupt die beste und originellste Lösung für ein Problem, mit dem die Christenheit jahrhundertelang gerungen hat.

Toleranz ist eine moralische Tugend. Das will aber nicht heißen, daß sie etwas ganz Innerliches und rein Geistliches wäre. Der gute Wille allein genügt nicht, um unser Wollen gut zu machen. Um wirksam und wertvoll zu werden, muß die Toleranz sich nach außen bekunden. In der privaten Sphäre fordert sie ein bestimmtes Verhalten von Mensch zu Mensch im Sinne des biblischen Rates „supportantes invicem" (Kol. 3, 13). Im öffentlichen Leben gebietet sie eine Rechtsschöpfung und soziale Verfassung, die die unerläßlichen Bedingungen festlegt und verbürgt, unter denen die Freiheit aller gewährleistet ist. Die Freiheit des Gewissens und Glaubens anderer anzuerkennen, ihr aber die Möglichkeiten vorzuenthalten, die notwendig sind, um sie wirklich in die Tat umzusetzen, das ist nicht Toleranz, sondern ihre Karikatur.

Gesunder Realismus

Wenn die Kirche ihren Platz in der modernen Gesellschaft einnehmen will, dann muß sie ganz offen und ehrlich deren Gegebenheiten ins Auge sehen. Um ihre privilegierte Stellung ist es geschehen. Es bestehen internationale Organisationen, die mächtiger sind als sie. Mehr denn je muß die Kirche in dieser verwirrten Zeit die Wahrheit verkündigen, ohne das Geringste davon zu verschweigen. Sie muß alle Kraft anspannen, um das Reich Gottes auszubreiten und zurückzugewinnen, was verloren ist. Sie muß diese Aufgabe, die ihr Herr ihr aufgetragen hat, ganz auf sich allein gestellt erfüllen. Sie kann nicht mehr auf den starken Arm des Staates rechnen. Das ist ein Glück. Es wäre wenig realistisch, von der Kirche in diesem Augenblick die feierliche Verkündigung einer These über das Verhältnis von Kirche und Staat zu fordern, für deren Verwirklichung nicht die geringste Aussicht besteht und die nur Gefühle der Feindschaft wachrufen würde. In der Wirklichkeit der Gegenwart und überschaubaren Zukunft spielt sich das Leben der Kirche auf der Ebene der „Hypothese" ab, unter der auch die beharrlichsten Integralisten allgemeine Glaubensfreiheit zugestehen müssen.

In Wirklichkeit ist die Kirche unserer Tage gegenüber Andersgläubigen und Andersdenkenden meist toleranter als ihr Ruf und als es so mancher Verfechter der Freiheit ihr gegenüber ist. Aber die praktische katholische Toleranz gerät durch die These von der prinzipiellen Intoleranz in den Verdacht, eine bloße Taktik zu sein, und löst bei Andersgläubigen Befürchtungen aus für den Fall, daß die Kirche die Macht hätte, zu tun, was sie will. Um der Kirche ihren Bestand in der modernen Gesellschaft zu sichern, muß man veraltete Kategorien mit dem Mantel des Vergessens bedecken und, selbst unter Wagnissen, die Realität ins Auge fassen.

Gewiß kann man eine eindrucksvolle Liste päpstlicher Äußerungen zusammenstellen, die die Theorie von These und Hypothese in bezug auf das Verhältnis der Kirche zum Staat verteidigen, vor allem aus dem vorigen und dem Anfang dieses Jahrhunderts, und man kann bis ins Unendliche darüber diskutieren, inwiefern diese Äußerungen zeitgebunden sind und inwieweit ewige Wahrheit.

Jetzt handelt es sich aber darum, daß die Kirche ihre Haltung zu der Erklärung der Menschenrechte von 1948 festlegt, die die Freiheit der Meinung, des Gewissens und der Religion proklamiert. In dieser Erklärung bedeutet der Begriff „Toleranz" etwas anderes als in vielen katholischen Lehrbüchern. Die Absicht der Erklärung der Menschenrechte liegt nicht darin, die eine oder die andere Klasse von Bürgern zu privilegieren, sondern den Menschen als Person im allgemeinen und in seinen heiligsten Rechten, in seinem sittlichen und religiösen Gewissen, in dem, was die Alten „dictamen conscientiae" nannten, zu schützen gegen die Diktatur eines Staates, der sich selbst zum „dictamen conscientiae" aufwirft. Vom Konzil darf man hoffen, daß es eine dem heutigen Menschen verständliche Sprache redet, und zwar zugunsten der Menschenrechte, die in unserer Zeit fortwährend mit Füßen getreten werden. Man muß bedenken, daß Freiheit ein unteilbarer Wert ist; wer nicht rückhaltlos für sie eintritt, reiht sich in der Auswirkung unter ihre Gegner ein.

Zum Abschluß der Vorbereitung

Die Arbeit der Vorbereitenden Kommissionen ist bis auf die Redaktion der Schemata der letzten Session der Zentralkommission, drei Monate vor dem Konzil, beendet. Gern wüßte die katholische Welt wenigstens in großen Zügen, wie die Dinge stehen. Aber es ist so gut wie nichts davon bekannt.

Die sehr umfangreichen Arbeitsergebnisse der einzelnen Kommissionen sind in der Zentralkommission besprochen, verbessert und gesichtet worden. Ein Teil der Vorlagen ist für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches, die nach dem Konzil vorgenommen werden soll, aufgehoben worden, wie man aus verschiedenen Äußerungen im „Osservatore Romano" schließen kann. Was die Zentralkommission zurückgewiesen hat, das heißt, was sie dem Papst vorschlagen wird, es nicht vor das Konzil zu bringen, das ist nicht bekannt. Wie weit und in welcher Weise die Verbesserungsvorschläge der Zentralkommission in die endgültigen Dekretsvorlagen eingegangen sind, das werden selbst ihre Mitglieder erst aus deren offiziellen Texten erfahren; denn die revidierten Schemata sind der Zentralkommission nicht mehr vorgelegt worden.

Das Konzil hat noch nicht stattgefunden, auch nicht der Hauptsache nach. Am 11. Oktober 1962 wird also nicht der Schlußakt beginnen, wie es manchmal, wie uns scheint, mit mangelhaftem Respekt vor der Würde des Konzils, heißt. Alles Bisherige trägt den Charakter der Vorbereitung des Materials. Wie der Heilige Vater mehrfach hervorgehoben hat, ist von den vorbereitenden Organen eine große und sehr nützliche Arbeit geleistet worden. Nützlich werden sowohl die allgemein anerkannten als auch die diskutablen Entwürfe sein. Daß es auch solche gibt und daß es zwischen einzelnen Entwürfen Gegensätze gibt, die jeweils sowohl an der Römischen Kurie wie auch im Weltepiskopat energische Verteidiger besitzen, das ist kein Geheimnis, es liegt durchaus im Wesen der Sache. Das Konzil wird also zu ringen haben, unter der Devise: in dubiis libertas et in omnibus caritas.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. *„Episcopus unus est ..." Zur neuesten theologischen Diskussion über das Bischofsamt.* In: Scholastik Jhg. 37 Heft 2 (1962) S. 161—180.

Anhand der bisherigen Literatur, vor allem der Arbeiten von Karl Rahner SJ und J. Ratzinger, werden das Problem des Verhältnisses der beiden Gewalten, des Papstes und der Bischöfe, sowie die bisherigen Lösungsversuche neu durchdacht. Bacht schlägt vor, die besondere Gewalt der Bischöfe nicht vom einzelnen Bischof her, sondern vom Gesamtepiskopat durchzudenken und den römischen Bischof als Haupt des corpus episcopale zu begreifen. Außerdem müsse berücksichtigt werden, daß es neben der Erhellung der juridischen Prinzipien auch noch die moralischen Normen gebe, denn die praktische Ausübung der Primatialgewalt ist auch dort, wo sie rechtlich legitim geschieht, moralischen Normen unterworfen. Eine ähnliche Argumentation mit dem Corpus Episcoporum findet sich übrigens in einer Miscelle von Joh. Brinktrine in „Theologie und Glaube" (Jhg. 52 Heft 4 [1962] S. 317—322).

D'ARMAGNAC, C., SJ. *La Pensée du Père Teilhard de Chardin comme Apologétique Moderne.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 94 Nr. 6 (Juni 1962) S. 598—621.

In dem vorliegenden Beitrag wird die Gedankenwelt des Naturwissenschaftlers und Theologen P. Teilhard de Chardin unter einem ganz bestimmten Aspekt untersucht. Nach Meinung des Autors ging es Teilhard de Chardin in erster Linie um die Schaffung einer Apologetik für die heutige Theologie, in der den fortgeschrittenen naturwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnissen Rechnung getragen wird. Diese apologetische Intention sei zwar nicht der einzige Zweck seiner Arbeit gewesen, er müsse aber als einer der wichtigsten angesehen werden, um das Werk von Teilhard überhaupt richtig einschätzen zu können. Seine Apologetik folge einer eigenständigen Methode mit neuen Kriterien.

FONTAN, Antonio. *Sulla dottrina e l'azione sociale dei cattolici.* In: Studi Cattolici Jhg. 6 Nr. 30 (Mai/Juni 1962) S. 23 bis 30.

Fontan, Professor an der Katholischen Universität von Navarra, gibt einen historisch-theologischen Aufriß des christlichen Weltverständnisses in der katholischen Theologie und im Kerygma, wobei er die Neubesinnung auf die soziale Aktion durch die modernen Sozialenzykliken besonders unterstreicht. Mit dem vertieften Selbstverständnis der Kirche und insbesondere dem Verständnis der Rolle des Laien in ihr ist auch die Bereitschaft und die Möglichkeit zum katholischen Handeln im weltlichen Bereich gewachsen. Dabei könne sich der Christ auf eine wissenschaftlich solide und theologisch gesicherte theoretische Grundlage stützen.

GILOTH, Peter. *Frömmigkeit des Weltchristen.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 398—408.

Eine ausführliche, sehr positive Besprechung des Buches A. Auers, Weltoffener Christ (Düsseldorf ²1962). Giloth befaßt sich mit Auers theologischer Grundlegung (creatio continua, ontologische Gutheit der Materie, Sozialität des Menschen, Bezogenheit des Menschen auf den Kosmos, Christusbezogenheit aller Kreatur). Anwendungen Auers dazu bietet Giloth am Beispiel der Arbeit und Technik, ehelichen Gemeinschaft, Verwaltung der politischen Macht.

MARLÉ, René. *Die Einzigartigkeit der christlichen Religion.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 389—397.

Der Anspruch der christlichen Religion, *die* Religion aller Menschen zu sein, mag sich vor dem einzelnen Nichtchristen bis zu einem gewissen Grad rechtfertigen lassen, doch bleibt damit noch immer die Herausforderung der Gesellschaft bestehen. Untragbar erscheint der Anspruch des Christentums freilich nur denen, die die Einheit des Menschengeschlechtes als bloß äußeres Miteinanderleben verstehen oder die die absolute Überzeugung mit dem Willen verwechseln, sie gewaltsam durchzusetzen.

METZ, Johannes B. *Weltverständnis im Glauben. Christliche Orientierung in der Weltlichkeit der Welt von heute.* In: Geist und Leben Jhg. 35 Heft 3 (1962) S. 165—184.

Dieser Beitrag eines von Friedrich Wulf SJ eingeleiteten Sonderheftes über „Christliches Weltverständnis" stellt in Abkehr von einem monophysitischen Verständnis der Heilsgeschichte sehr radikale Thesen auf, die mehr nach Friedrich Gogarten als nach Karl Rahner SJ die Verweltlichung der Welt als geschichtliche Repräsentation des Christusmysteriums zu begreifen versuchen, wobei der hybride Charakter dieser Weltlichkeit mehr nebenbei erwähnt wird. Anton Böhm führt den Gedanken weiter: „Das Weltverhältnis des Christen im Dienen" (S. 185—196), Nobert Schiffer handelt über „Weltverständnis und Weltverhältnis bei Newman" (S. 208—219), und Leo Scheffczyk vergleicht den Sonnengesang des hl. Franziskus mit der „Hymne an die Materie" von Teilhard de Chardin (S. 219—233).

PAX, Elpidius, OFM. *Der Loskauf. Zur Geschichte eines neutestamentlichen Begriffes.* In: Antonianum Jhg. 37 Heft 2 (April 1962) S. 239—278.

Der Beitrag bringt eine historisch-etymologische Analyse des Ausdrucks Loskauf (loskaufen = agorízein) und dessen Verwendung im Neuen Testament. Dieser ohne Zweifel zentrale Begriff der christlichen Soteriologie wird hier im Hinblick auf die sprachliche und geistige Abhängigkeit des Neuen Testamentes und vor allem der paulinischen Theologie von Judentum und Hellenismus untersucht. Während man im 19. Jahrhundert geneigt war, alles aus der Abhängigkeit vom Hellenismus zu erklären, neigt man in letzter Zeit eher zu einer einseitigen judaistischen Interpretation. Der Autor erkennt die Abhängigkeit sowohl vom Judentum wie vom Hellenismus an, ist aber zugleich bestrebt, die theologisch-christliche Eigenbedeutung des Sinngehaltes des Begriffes herauszuarbeiten.

RATZINGER, Joseph. *Freimut und Gehorsam.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 6/7 (Juni/Juli 1962) S. 409—421.

Ausgehend vom Unterschied zwischen dem Alten Bund und der Kirche, der prophetischen Kritik im alten Sinn und der Unmöglichkeit des Menschen, sich einen Ort außerhalb oder oberhalb der Kirche zu schaffen, da diese in ihrem Kern endgültig und unüberholbar Ort des göttlichen Heilshandelns an den Menschen ist, zeigt der Verfasser von der Inkarnation und dem Kreuzesgeheimnis her die Kirche als „Gottesfels und Skandalon" auf. Der Christ, der die Kirche liebt, leidet unter ihrem Versagen. Wie hat er sich zur geschichtlich lebenden Kirche zu verhalten? Ratzinger antwortet: Er wird sie lieben, ihr gehorchen und gegen das „Babylon" in der Kirche kämpfen. Seine Kritik, nach gründlicher eigener Prüfung, wird Rücksicht auf die Schwachen und die Nichtgläubigen nehmen; dennoch wird er sich nicht am Eigenrecht der Wahrheit gegenüber der Liebe versündigen. Der so bezeugte Freimut wird der Institution Kirche wertvoll sein für ihre Zukunft.

SCHOONENBERG, Pierre. *Péché originel et Péché du monde.* In: Choisir Jhg. 3 Nr. 32 (Juni 1962) S. 19—23.

Nach der Meinung des Autors nimmt die Lehre von der Erbsünde in der Verkündigung der Gegenwart nicht den Platz ein, der ihr innerhalb der katholischen Theologie zukommt. Er führt dies zum Teil auf eine Konzeption der Erbsünde zurück, die für die moderne Kerygmatik große Schwierigkeiten zur Folge hat. Deshalb bemüht er sich um eine geschichtlich-gesellschaftliche Deutung der mit der Erbsündenlehre verbundenen theologischen Problematik. Er bringt deshalb die Erbsünde in Verbindung mit dem Terminus Weltsünde (Péché du monde), wobei er diese als geschichtlich-gesellschaftliche Befindlichkeit des in die sündige Welt hineingeborenen Menschen deutet. Der Autor meint, eine solche Deutung vertrage sich sehr wohl mit der traditionellen Erbsündenlehre der Kirche.

Philosophie

BONTADINI, Gustavo. *Filosofia e politica culturale. Un proposito della crisi della Società Filosofica Italiana.* In: Rivista di Filosofia neo-scolastica Jhg. 54 Heft 2 (März/April 1962) S. 174—180.

In Italien wurde der Kampf zwischen „Klerikalismus" und „Laizismus" in letzter Zeit von der politischen und kulturpolitischen Ebene auch in den engeren Bereich der Wissenschaft hineingetragen. Naturgemäß sind die Auseinandersetzungen dort am heftigsten, wo Wert- und Weltanschauungsurteile von vornherein nicht ausgeschlossen werden können. Der vorliegende Beitrag schildert in polemischer Form die Auseinandersetzungen in der und um die Philosophische Gesellschaft Italiens, deren Weiterexistenz dadurch wiederholt in Frage gestellt wurde. So wurde der Nationalkongreß für Philosophie 1961 von den „Laizisten", die sich von katholischen Autoren und Philosophen übervorteilt sahen, boykottiert. Der Autor bedauert dieses Zerwürfnis, zu dem auch Stimmen außerhalb der Gesellschaft beigetragen haben, besonders angesicht des ohnehin nicht sehr reichen Ertrages der philosophischen Forschung in Italien.

FABRO, Cornelio. *Influssi cattolici sulla spiritualità kierkegaardiana.* In: Humanitas Jhg. 17 Nr. 6 (Juni 1962) S. 501 bis 507.

In dem Beitrag wird versucht, in den Werken und der Gedankenwelt Kierkegaards verschiedene katholische Einflüsse zu entdecken. Einige

neuere Studien zu Kierkegaard lassen wenigstens einen literarischen Bezug Kierkegaards zu bestimmten katholischen Theologen, z. B. zu Alfons von Liguori, erkennen. Fabro versucht den katholischen Einfluß besonders am Beispiel des Sündenverständnisses Kierkegaards zu verdeutlichen, wobei er unter anderem darauf hinweist, daß Kierkegaard in der Deutung der Verzweiflung als der „eigentlichen Sünde" dem Begriff der „Sünde wider den Heiligen Geist" der katholischen Moraltheologie nahekommt.

LAHBABI, Mohamed Aziz. *Esquisse d'un personnalisme musulman.* In: Esprit Jhg. 30 Nr. 307 (Juni 1962) S. 956 bis 971.

Es handelt sich um einen Auszug aus einem größeren, noch unveröffentlichten Werk des Autors über den Personalismus im Islam. Ausführlicher wurden dieselben Gedanken bereits in dem Werk „De l'Être à la Personne, essai du personalisme réaliste" (PUF, Paris 1954) behandelt. Es geht dabei weniger um eine geschichtliche Darstellung des Personalismus innerhalb des Islams, als vielmehr um den Aufweis personalistischer Ansätze in der Theologie des Koran und der Sunna. Der Gedanke der Autonomie der Einzelperson im gesellschaftlichen und religiösen Bereich steht im Vordergrund der Überlegungen. Diese Autonomie der Person findet in dem individuellen Angerufensein von Gott ihren höchsten Ausdruck.

Kultur

BANNERTH, Ernst. *Der Islam im Wandel der Welt.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 6/7 (Juni/Juli 1962) S. 422 bis 434.

Beobachtungen zur Reform des islamischen Glaubensgutes und der religiösen Praxis. Die islamische Lehre ist heute von den Überwucherungen der Jahrhunderte befreit. Die gereinigte Theologie aus dem Geiste des Koran muß bei einer Konfrontation mit dem Geiste des Westens nicht unterliegen. Nationalismus und Sozialismus sind im Westen und im Islam nur gleiche Vokabeln, die mit ihnen verbundenen Vorstellungen decken sich nicht, insbesondere werden sie im Islam anders begründet als im Westen. Das Fünfstundengebet ist im Verfall, dagegen werden die Ramadanfasten gut gehalten (im Vorderen Orient). Religiös indifferent sind Studenten und Schüler, als die nächst anfällige Gruppe bezeichnet der Autor die noch nicht zahlreiche Industriearbeiterschaft.

GILEN, Leonhard, SJ. *Zum Problem der hysterischen Persönlichkeit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 10 (Juli 1962) S. 283—298.

Eine umfassende Darstellung über die Erscheinung des Hysterischen, seine Verursachung und Folgen, wie auch der Probleme, die sich der Wissenschaft, diagnostisch und therapeutisch, stellen. Der Verfasser hat das spannungsreiche Verhältnis zwischen Heiligkeit und Hysterie nicht ausgeklammert.

LOHFINK, Norbert, SJ. *Neue archäologische Entdeckungen in Jerusalem.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 10 (Juli 1962) S. 258—268.

Ein Bericht anhand der Chronique Archéologique („Revue Biblique"), der „Terre Sainte" u. a. über die Ergebnisse der jüngsten Grabungen in Jerusalem. Schwerpunkte waren der Südosthügel, der Teich Bethesda und die Grabeskirche. Obgleich die Ergebnisse nicht immer eindeutig sind, zwingen sie doch vielfach zur Revision früherer Ansichten.

MEYER, Hermann Josef. *Eduard Sprangers Beurteilung der gegenwärtige Lage.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 6 (Juni 1962) S. 681—687.

Das Heft ist Eduard Spranger zu seinem 80. Geburtstag gewidmet. Alle Beiträge befassen sich mit seinem Lebenswerk und dessen Auswirkungen auf das geistige Leben heute. Meyer referiert Sprangers Urteil über den modernen Menschen. Er sei nicht mehr in der Lage, den Kulturprozeß zu seinem Heile zu lenken, und dies aus zwei Gründen: er habe sich frei gemacht von leitenden Werten und sittlichen Normen, und obgleich er die Folgen dieser Emanzipation erkenne, wage er nicht den Rückgriff ins Metaphysische und Religiöse, ohne die Gewissensbindung unmöglich sei. Der drohende Verlust der Kulturgüter habe bis jetzt nicht den leidenschaftlichen Impetus zu ihrer Rettung freigesetzt.

MÜLLER, Hans-Reinhard. *Ausdrucksformen religiöser Existenz im modernen Theater.* In: Orientierung Jhg. 26 Nr. 10 (31. Mai 1962) S. 113—116.

In diesem Vortrag, gehalten auf einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern, Dezember 1961, stellt der Freiburger Intendant zunächst fest, daß im Gegensatz zur darstellenden Kunst von einem christlichen Drama der Gegenwart kaum gesprochen werden könne, denn Heilige seien keine dramatischen Figuren; zudem sei das Theater in hohem Maße eine öffentliche Kunst, die auf die Erwartungen ihres Publikums Rücksichten nehmen müsse. Doch kenne auch das moderne Drama religiöse Existenz, wobei die Grenzen zur nichtreligiösen Existenz schwer zu ziehen seien. Müller unterscheidet drei Gruppen konkreter Verwirklichungen religiösen Theaters: „Stücke des Vorhofs" (Borchert, Becket), „Stücke des Übergangs" (Eliot, Wilder), „Stücke des Glaubens" (Claudel, Bernanos, Green, Marcel). Die erste Gruppe trägt eine Ahnung christlicher Existenz in sich, die dritte Gruppe eine Ahnung nichtchristlicher Existenz.

VAN DER DONCK, E. *Wie war es mit dem Kleid des Priesters?* In: Orientierung Jhg. 26 Nr. 12/13 (30. Juni 1962) S. 139—143.

Dieser kulturgeschichtlich sehr interessante Beitrag über die Entwicklung der Priesterkleidung kommt zu folgenden Ergebnissen: Die Tracht des Geistlichen, war immer, abgesehen von den ersten vier Jahrhunderten, von der Laientracht verschieden; das Priestergewand ist der Tracht der Laien jedoch immer gefolgt, und zwar im Abstand mehrerer Jahre und mit dem Kennzeichen der Schlichtheit; das Priestergewand war somit auch der Mode unterworfen; seit dem Tridentinischen Konzil entwickelte sich eine gewisse Einförmigkeit; es sei jedoch damit zu rechnen, daß das nicht so bleibe, da die Entwicklung niemals stillstand.

WARNACH, Walter. *Bild und Zerrbild.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 440—455.

In diesem Vortrag, gehalten auf den Salzburger Hochschulwochen 1961, befaßt sich Warnach zunächst mit den Unterschieden zwischen mimetischer und autonomer Kunst (Kunst als Schöpfung). Das Abgebildete in der klassischen Kunst ist das Bild, das unter Einfluß der Ideologie zum Zerrbild werden kann: der Mensch als Mitte und Maß der Schöpfung. Das zu Gestaltende der modernen Kunst ist der Akt der Schöpfung selbst, und zwar gegen das Bild, also durch Deformation, die immer nur die Aufgabe des Reduzierens hat. Sehr deutlich wird das an Warnachs Beispiel über die Entwicklung des Raumes in der Kunst. Das Zerrbild in der modernen Kunst stellt sich dann ein, wenn über unverfügbare Wirklichkeit verfügt wird, wenn sich der Künstler eine Heilbringerfunktion anmaßt.

Politisches und soziales Leben

CALVEZ, Jean-Yves, SJ. *Socialismes africains.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 159 (Juni 1962) S. 657—672.

Unter Sozialismus sind in Afrika sehr verschiedenartige politisch-soziale Erscheinungen zu verstehen, die nicht viel mehr als die Bezeichnung gemeinsam haben. Das Bild ist um so verwirrender, als es sich nur in wenigen Fällen um ein bodenständiges afrikanisches sozialistisches Konzept handelt und die vielen Abarten meist als politische Kopien Europas anzusehen sind. In diese Verwirrung will der Beitrag wenigstens eine vorläufige Klarheit bringen. Dabei werden vor allem zwei Phänotypen unterschieden: der Sozialismus, der unter verbrämtem marxistischem Einfluß steht, und der Sozialismus, der auf einem personalistischen Fundament aufbaut und als solcher wenig mit dem politischen Sozialismus Europas zu tun hat. Als Vertreter des letzteren wird vor allem L. Senghor, der Staatspräsident von Senegal, genannt.

FOUGEYROLLAS, Pierre. *Le problème communiste en France.* In: Choisir Jhg. 3 Nr. 33/34 (Juli/August 1962) S. 11 bis 14.

Nach Meinung des Autors hätte der lange Algerienkrieg der kommunistischen Partei Frankreichs genügend Mittel in die Hand gegeben, um ihre Ziele durchzusetzen. Trotzdem sei der Kommunismus in Frankreich politisch und strategisch nie so schwach gewesen wie jetzt. Die Gründe für diese Schwäche sind sehr verschieden: der wirtschaftliche Aufstieg der Arbeiter, die Verbürgerlichung des Proletariats usw., vor allem aber die mangelnde politische Wendigkeit der Parteiführer, die nicht gewagt haben, Moskau gegenüber eigene Initiativen zu ergreifen. Trotzdem bleibt der Einfluß der Partei beachtlich vor allem mit Hilfe der Linkssozialisten und der kommunistisch beeinflußten Gewerkschaften sowie durch die sporadische Unterstützung durch die nicht kommunistisch orientierten Gewerkschaften in der Sozialpolitik.

KERBLAY, Basile. *L'aide économique de l'URSS au Tiers-Monde.* In: Développement & Civilisations Nr. 10 (April/Juni 1962) S. 33—50.

Der Autor, Professor an der École Pratique des Hautes-Études (Paris) und Fachmann für Wirtschaftsfragen der Sowjetunion, gibt eine Übersicht über die Leistung der Sowjetunion gegenüber den Entwicklungsländern. Wenn sich der Beitrag auch bewußt auf die rein wirtschaftliche Seite der Frage beschränkt, so wird in der Untersuchung doch die politische und „wirtschaftsstrategische" Zielsetzung der sowjetischen Entwicklungshilfe deutlich. Bietet die Sowjetunion nur geringe direkte militärische Hilfe den neutralen Ländern, so zielt doch die Art und Weise der wirtschaftlichen Hilfe auf indirekte strategische Objekte hin (Bau von Kraftwerken, Flughäfen usw.), wobei die optische Wirkung solcher Projekte bei der einheimischen Bevölkerung als wirkungsvoller Nebeneffekt einkalkuliert wird. Während nach den Aussagen Kerblays bis zum Jahre 1960 die sowjetische Entwicklungshilfe sich auf Asien (Vorderer Orient, Indien) beschränkte, wurden seit 1960 die Schwerpunkte der Entwicklungshilfe immer mehr auf die afrikanischen und südamerikanischen Länder verlagert.

KNALL, Bruno. *Entwicklungsländer und Entwicklungshilfe.* In: Die neue Ordnung Jhg. 16 Heft 3 (Juni 1962) S. 176—188.

Dieser gut informierende Beitrag stellt vor allem die Vielschichtigkeit des Problems der Erschließung der heutigen Entwicklungsländer heraus. Knall betont die Notwendigkeit der Hilfe zur Selbsthilfe und kommt nach Darlegung der verschiedenen Motive für Entwicklungshilfe auf die Leistungen der Bundesrepublik Deutschland zu sprechen. Weitere Beiträge des Heftes: Paulus Gordan OSB, Lateinamerika im Bannkreis der Entwicklungshilfe; A. van den Ende SVD, Die Entwicklung Afrikas; H. Volken SJ, Indien zu Beginn seines dritten Fünfjahresplans; Paulus Engelhardt OP, Modell Israel; Walter Kiefer, Misereor.

KRÄMER-BADONI, Rudolf. *Das Unbehagen in der Bundesrepublik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 6/7 (Juni/Juli 1962) S. 458—462.

In dieser Analyse „Brief eines Deutschen über Deutschland" nennt der Verfasser zwei Störer- und Gefahrengruppen: die Händler, die um des Geschäftes willen (Osthandel) ihre in Unfreiheit lebenden Mitdeutschen verraten möchten, und die über die unvollkommene Demokratie erbosten Intellektuellen, die nach neuen Wegen rufen. Beide Gruppen treffen sich in ihrem Versuch, Verwirrung zu stiften. Der Autor hofft auf den gesunden Sinn des Volkes, nicht wie der Esel auf dem Eise tanzen zu gehen.

LA DANY, Ladislaus. *Konfuzius gegen Mao.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 17 Heft 6/7 (Juni/Juli 1962) S. 435—442.

Der Herausgeber der „China News Analysis", Hongkong, berichtet über das Verhalten der Professoren der Universität Peking, ihre Kniffe und

Taktiken, aber auch ihren Mut im Umgang mit den Parteigrößen. Bis jetzt ist es den chinesischen Kommunisten noch nicht gelungen, die ältere Hochschullehrerschaft für die Partei zu gewinnen.

MESSINEO, Antonio, SJ. *La Carta Sociale Europea.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Heft 2687 (2. Juni 1962) S. 417 bis 428.

Die Europäische Sozialcharta wurde am 21. 1. 1960 vom Europarat verabschiedet. Sie sollte ein Spiegelbild der fortgeschrittenen sozialen Gesetzgebung in den europäischen Staaten sein. Messineo kommt nun zum Schluß, daß die Europäische Sozialcharta nicht in vollem Umfang dem tatsächlichen Stand der Sozialgesetzgebung entspricht, wie ihn die modernen westlichen Demokratien entwickelt haben. Es wird auch festgestellt, daß die päpstlichen Sozialrundschreiben in der Charta keinen adäquaten Widerhall gefunden haben.

MESSNER, Johannes. *Das christliche Gewissen und die Ordnung der Wirtschaft.* In: Lebendiges Zeugnis Heft 2 (Juni 1962) S. 37—54.

Nach kurzer Analyse der Gründe für das mangelnde Interesse der Katholiken an der Wirtschaft behandelt Messner die Verantwortung des christlichen Gewissens in der Wirtschaft. Die personalethische Verantwortung wird nur kurz gestreift. Die sozialethische Verantwortung entfaltet Messner vom obersten sittlichen Ordnungsimperativ der Wirtschaft, von ihrem Sozialzweck, her im Wachstumsimperativ, Leistungsimperativ, Vernunftsimperativ, Selbstachtungsimperativ und Solidaritätsimperativ. Wie immer bei Messner wird die Theorie durch das Beispiel aus der Praxis verdeutlicht. — Auch die übrigen Beiträge des Heftes befassen sich mit dem Verhältnis von Religion und Wirtschaft (Benkart: Zum Berufsethos des Wirtschafters; Berg: Theologisches Vorwort zum Wirtschaften; Marx: Texte der Heiligen Schrift im Blickfeld des Wirtschaftswissenschaftlers; Hünermann: Über Form und Verbindlichkeit der päpstlichen Enzykliken).

SULLIVAN, William J., SJ. *John F. Kennedy — der Politiker.* In: Orientierung Jhg. 26 Nr. 12/13 (30. Juni 1962) S. 143 bis 147.

Eine Bilanz des ersten Amtsjahres des Präsidenten. Die entscheidenden Punkte waren Kuba und Wien, sie haben der Persönlichkeit des Präsidenten zum Durchbruch verholfen. Kennedy hat zwei neue Elemente seines politischen Denkens in der Grundsatzrede von Seattle entwickelt: realistische Einschätzung der Macht Amerikas und Gleichgewicht zwischen Verteidigung und Diplomatie. Obgleich der innenpolitische Kurs Kennedys nicht von allen Kreisen der USA gutgeheißen wird, haben die Tests gezeigt, daß kein amerikanischer Präsident der Nachkriegsjahre sich an Beliebtheit mit Kennedy messen kann.

Chronik des katholischen Lebens

CENCILLO, Luis. *Um Spaniens religiöse Zukunft.* In: Dokumente Jhg. 18 Heft 3 (Juni 1962) S. 183—196.

Eine umfassende Analyse des spanischen Katholizismus und seiner Zukunft. In allen Schichten der heutigen spanischen Gesellschaft (Aristokratie, Mittelstand und Arbeiter) wird der Glaube, wenn er praktiziert wird, mehr aus Anpassung als aus Überzeugung geübt. Hinter Gewohnheit und Brauchtum stehen Liberalität (häufig beim Adel), Servilität und Skeptizismus (in der relativ schmalen Mittelschicht, die am überzeugtesten zum Glauben steht) und radikaler Materialismus marxistischer Prägung (in der Unterschicht). Der „politische und soziale Pazifismus" der spanischen Kirche — über Jahrzehnte — habe es nicht nur versäumt, Brücken über die „beiden Spanien" (christlich, antichristlich) zu schlagen, sondern habe auch den jüngeren Klerus enttäuscht, wenn nicht rebellisch gemacht. (Der Verfasser erklärt die reichen Priesterberufe der Nachkriegszeit z. T. als Modeerscheinung.) Was Europa im Falle einer Integrierung, die Spanien miteinbezöge, drohte, wäre nicht weltanschauliche Intoleranz, sondern krassester Materialismus, der dann ausbrechen würde, wenn die bis jetzt künstlich gehaltenen Dämme in Spanien zusammenbrächen.

PETI, Maria. *Das uneingelöste Versprechen. Die Situation der französischen Arbeitermission seit dem Verbot der Arbeiterpriester.* In: Hochland Jhg. 54 Heft 5 (Juni 1962) S. 418—429.

Eine sehr temperamentvolle und eigenwillige Analyse der Geschichte der französischen Arbeiterpriester bis zu ihrem Ende. Wertvoll ist der Beitrag durch die anonymen Dokumente, die aus der Zeit nach der Verurteilung stammen und von Resignation zeugen, da von den 1954 und 1959 gemachten Versprechen so gut wie nichts verwirklicht worden sei.

L'Église de France en état de Concile. In: Chronique Sociale de France Jhg. 70 Heft 3/4 (15. Juni 1962) S. 194—342.

Die Junisondernummer der „Chronique Sociale" ist ausschließlich Konzilsfragen gewidmet, wobei in den einzelnen Beiträgen einiges über die spezifische Situation der Kirche in Frankreich vor Konzilsbeginn deutlich wird. Neben der Sammlung einiger wichtiger Dokumente (Hirtenschreiben von Erzbischof Urtasun von Avignon, Constitutio Apostolica *Humanae salutis*, einer Stellungnahme der Katholischen Aktion der Arbeiterschaft usw.) enthält das Heft auch eine Reihe von persönlichen Stellungnahmen bekannter französischer Geistlicher und Laien, vornehmlich von Vertretern der Katholischen Aktion, der Wissenschaft, der katholischen Publizistik und der freien Berufe. Ein Vergleich mit ähnlichen Umfragen in anderen Ländern wäre dabei aufschlußreich.

Chronik des ökumenischen Lebens

BISMARCK, Klaus von. *Volkskirche im Prozeß der Industrialisierung.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 51 Heft 6 (Juni 1962) S. 213—219.

v. Bismarck prüft die Frage, woran es liege, daß rund 90 Prozent der Christen nicht mehr von der Verkündigung des Evangeliums erfaßt werden. Die Glaubenswirklichkeit werde von den Theologen zu abstrakt gepredigt und auf den bäuerlich-bürgerlichen Mittelstand zugeschnitten. Wo aber Laienmitarbeiter, die aus der Arbeiterschaft kamen, Sozialsekretäre z. B., hauptamtlich angestellt wurden, sei man vorangekommen. Das bürgerliche Arbeitsethos hindere die Kirchen, die gewandelten Strukturen der modernen Klassengesellschaft zu verstehen.

DIETZFELBINGER, Hermann. *Vollmacht zu Beichte und Seelsorge.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 6 (Juni 1962) S. 250—255.

Diese sehr ernste und bewegende Frage eines guten Hirten, der in den lutherischen Bekenntnisschriften die Vollmacht zur Beichte reichlich belegt findet, sie aber in der Wirklichkeit der lutherischen Kirchen vermißt, glaubt die Abstraktheit der Predigt und die „Ratlosigkeit der evangelischen Ethik" auf die verkannte Vollmacht des Schlüsselamtes zurückführen zu müssen, die doch die eigentliche Vollmacht Jesu war.

GOLTZEN, Herbert. *Frauen im geistlichen Amt der Kirche.* In: Quatember Jhg. 26 Heft 3 (1961/62) S. 107—116.

Diese Warnung vor der Ordination von Frauen zum Pfarramt, statt sie wie in der Alten Kirche zum Amt der „Diakonissin" zu ordinieren, kommt trotz biblischer Begründung und ökumenischer Einsicht zu spät, da sich sowohl die EKD wie die VELKD bereits anders entschieden haben (vgl. z. B. Brunotte in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 480).

LANNE, E. *Le mystère de l'Église dans la perspective de la théologie orthodoxe.* In: Irénikon T. 35 Nr. 2 (1962) S. 171 bis 212.

Diese gründliche Übersicht über das Erwachen einer Lehre von der Kirche bei den vor allem russisch-orthodoxen Theologen (dem Werk „Mysterium Kirche" bei Otto Müller, Salzburg, entnommen) findet hoffnungsvolle Ansätze zu einem Gespräch mit der katholischen Ekklesiologie, wenn diese ihre juridischen Aspekte mehr temperiere. Eine redaktionelle Vornotiz macht den Vorschlag, das Zweite Vatikanische Konzil möge zur Versöhnung der Orthodoxen das griechische Credo ohne den Zusatz des Filioque beten

NISSIOTIS, N. A. *Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die Eine, ungeteilte Kirche.* In: Kyrios Jhg. 2 Heft 1 (1962) S. 18—25.

Die Veröffentlichung dieser sonst nur in den Dokumentarbänden über „Neu-Delhi" zugänglichen, auf der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen gehaltene Ansprache des griechisch-orthodoxen Dozenten an der ökumenischen Hochschule in Bossey ist sehr verdienstlich, denn sie ermöglicht weiteren Leserkreisen einen Einblick in die neue Wendung der Orthodoxie zur Verantwortung für die Herbeiführung kirchlicher Einheit samt dem in Neu-Delhi als Schock empfundenen Passus (S. 23/24) über die Rolle des römischen Primats, die neu überdacht werden müsse.

OESCH, Wilhelm. *Quousque tandem?* In: Lutherischer Rundblick Jhg. 10 Heft 2 (Mai/Juni 1962) S. 90—96.

Diese Literaturumschau eines Theologen der Lutherischen Freikirche gibt einen geradezu desolaten Bericht über neueste evangelische und lutherische Werke zur Exegese, besonders zur Frage des historischen Jesus von H. Zahrnt, R. Stählin, H. Conzelmann, G. Ebeling, H. Braun und anderen, die eine völlige Auflösung der christologischen Dogmen bedeuteten — einen „aufkommenden Atheismus in der neutestamentlichen Theologie", der auch von dem neuen Buch von W. Künneth: „Glauben an Jesus?" nicht überwunden werde, so daß die unheilvollen Folgen auf Prediger und Gemeinden gar nicht abzusehen seien.

RÖSSLER, Roman. *Moskau, das Dritte Rom — heute.* In: Kyrios Jhg. 2 Heft 1 (1962) S. 36—47.

Eine Auseinandersetzung mit dem Buch von F. Stepun „Der Bolschewismus und die christliche Existenz" und anderen um die Frage, ob sich das Moskauer Patriarchat ernstlich wieder als das „Dritte Rom" versteht. Rössler meint, daß die Russisch-Orthodoxe Kirche vielmehr den Weg nach vorn zu einer wahren ökumenischen Einheit suche.

SAVRAMIS, Demosthenes. *Der universale Charakter der Orthodoxie.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 11 Heft 1 (1962) S. 14—26.

In Auseinandersetzung mit L. A. Zander „Die westliche Orthodoxie" (München 1959) legt der Verfasser dar, daß die Entdeckung der Orthodoxie durch den Westen wie die Zusammenarbeit zwischen protestantischen Kirchen und Orthodoxie und die Entstehung der orthodoxen Auslandskirchen im Westen nicht dazu berechtigen, von einer neuen westlichen Orthodoxie im Gegensatz zur östlichen zu sprechen. Die Begegnung der Orthodoxen mit dem Westen stellt für beide Chancen dar, für die Orthodoxie, das Gefängnis ihrer nationalen Beschränktheit zu verlassen, „um die Welt mit einer Lehre von ökumenischer Gültigkeit anzusprechen".

STAKEMEIER, Eduard. *Lutherische Stimmen zum kommenden Konzil.* In: Theologie und Glaube Jhg. 52 Heft 4 (1962) S. 260—279.

Der Aufsatz ist eine kritische Würdigung des von Kristen E. Skydsgaard herausgegebenen Buches „Konzil und Evangelium" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 315 f.), wobei Peter Brunner vorgehalten wird, er reiße die trennenden Unterschiede mit unnötiger Schärfe auf.

Neu-Delhi in Bericht und Kommentar. In: Lutherische Rundschau Jhg. 12 Heft 2 (Mai 1962) S. 113—171.

Dieser umfassende Beitrag zur Würdigung der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen vom lutherischen Standpunkt ist von mehreren Autoren zusammengestellt. Er gibt über die offizielle Dokumentation von Genf hinaus wesentliche Einblicke und erfährt eine Ergänzung durch einen Beitrag von Hans-Werner Gensichen über: „Neu-Delhi und die Weltmission der Kirche" (S. 171—184).

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft — 16. Jahrgang — September 1962

Versuchen wir nicht, unter dem Vorwand eines lächelnden und optimistischen Glaubens das „Mysterium des Bösen" zu vergessen. Solange nicht die rechtschaffene Intention eingreift, ist das Terrain leider schon besetzt, und die an sich gut geschaffenen Wesen werden vom Geist des Bösen durchdrungen, der sie von Gott abwendet. Deshalb muß die Heiligung jeglicher Wirklichkeit im Herrn eine Conversio herbeiführen.

Michel de Cheveigné

Durch das unfehlbare Lehramt des Zweiten Vatikanischen Konzils mögen die Irrtümer und Gefahren für Glaube und Sitte von allen klarer erkannt werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Oktober 1962

1. Diese zentrale Gebetsmeinung des Heiligen Vaters zur Eröffnung des Zweiten Vatikanums zeigt den wesentlich pastoralen Sinn des Konzils an. Man wird gut tun, ihre Thematik nicht etwa in der Feststellung zu suchen, daß das Konzil ein unfehlbares Lehramt ausübt, dies ist vielmehr ihre Voraussetzung. Freilich bedeutet es etwas, einmal aus dem Munde des Papstes zu hören, nicht nur der Stellvertreter Christi ist unfehlbar, wenn er ex cathedra für die ganze Kirche Glaube und Sitte erklärt, sondern auch das Ökumenische Konzil übt in Gemeinschaft mit dem Papst das unfehlbare Lehramt aus. Es dürfte die Absicht Johannes' XXIII. sein, diesen Sachverhalt wieder ins Bewußtsein zu rufen; und wenn wir recht verstehen, ist damit Canon 228 § 1 des Kirchlichen Gesetzbuches wirksam unterstrichen, der besagt, das Ökumenische Konzil übt die Fülle der geistlichen Gewalt in der universalen Kirche aus, ohne die Lehrautorität des Papstes einzuschränken.

Aber es scheint, daß der ganze Wortlaut der Gebetsmeinung über diesen Canon hinauszielt. Denn es wird die Gebetserwartung nahegelegt, die Warnungen des unfehlbaren Lehramts des Konzils mögen von *allen* klarer erkannt werden. Das heißt, nicht nur Katholiken, sondern alle Christen und alle Menschen guten Willens möchten die vom Konzil verkündete Wahrheit anerkennen. Diese weitzielende Absicht liegt auf der Linie der von Pius XII. geübten und von seinem Nachfolger fortgeführten Handhabung des Lehramtes, das versucht, die Gewissen aller Menschen anzusprechen und zu überzeugen, auch wenn das oftmals nicht gelingt. Daß eine solche Bemühung nicht möglich ist durch ein bloßes Pochen auf die dogmatische Unfehlbarkeit des Konzils, das ja als Lehrinstanz nur von Katholiken anerkannt wird, liegt klar zutage. Von der erstrebten und zu erbetenden Autorität des unfehlbaren Konzils für alle gilt, was Jesus im Verhör vor dem Repräsentanten der Weltmacht Rom über sein Königtum sagte: „Wer aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme" (Joh. 18, 37). Die Formulierung der Gebetsmeinung, die von „klarem Erkennen" spricht, bezeugt also, daß ein gewisses Maß von Erkenntnis der Wahrheit in allen Menschen vorausgesetzt wird. Diese Voraussetzung ist von größter Bedeutung. Denn sie verrät, daß Papst Johannes XXIII. das Konzil nicht einberufen hat, damit es eine abstrakt verstandene Autorität über die Erkenntnismöglichkeiten der Menschen weg, gleichsam nur von oben herunter, geltend machen soll, sondern aus dieser Formulierung spricht jenes auffallende, gütige Vertrauen des regierenden Papstes zum Heiligen Geist, der schon in den Menschen am Werk ist, damit sie die Entscheidung des Konzils aufnehmen können. Dies sollte man sorgsam bedenken.

2. Denn aus diesem Ansatz ergeben sich gewichtige Folgerungen. Die Hauptgefahr, mit der das Konzil für Glaube und Sitte bzw. für ihre Verbreitung rechnen muß, liegt wohl darin, daß die hierarchische Kirche in ihrem Wesen für viele Menschen, auch für manche Katholiken, unverständlich geworden ist, weil die Scheidung der Wahrheit Jesu Christi und der Apostel von den nichttheologischen, geschichtlich-politischen, auch kulturellen Faktoren und von einer den modernen Geist nicht mehr erreichenden Sprache noch nicht konsequent durchgeführt wird. Viele sehen die mittelalterlichen und barocken Traditionen zu selbstverständlich als legitimen und zeitlosen Ausdruck der apostolischen Tradition an. Das hat aber eine ähnliche Wirkung, wie sie die judenchristliche Verkündigung in der römisch-griechischen Ökumene gehabt haben würde, wenn nicht Missionare vom Range eines Paulus die Fesseln der jüdischen Traditionen gesprengt und im Heiligen Geist die allgemeinverständliche Sprache der damaligen Welt gesprochen hätten. Man darf nicht die Augen davor verschließen, daß heute eine analoge Gefahr besteht, und wir sollten sehr dafür beten, daß diejenigen Kardinäle und Bischöfe, die in der Haltung Pius' XII. den Durchbruch zu einer Weltsprache für heute erstreben, auf dem Zweiten Vatikanum ihre Stimme wirksam zu Gehör bringen.

Die nächste Aufgabe des Konzils dürfte darin bestehen, die subkutanen Irrtümer innerhalb der katholischen Christenheit abzuweisen, die eine Gefahr für die rechte Ausbreitung des Glaubens und die Festigung der Sitte in einer sittenlosen Zeit darstellen. Wie oft haben unsere besten Theologen im letzten Jahrzehnt vor einem kirchlichen Monophysitismus gewarnt, der u. a. auch die ge-

schichtliche Gestalt der Kirche zu ihrer göttlichen Natur rechnet und der sich wandelnden Welt unangemessen entgegensetzt. So kann die Botschaft Christi nicht durch die Kirche in eine erlösende Gemeinschaft mit der Welt eintreten und diese nicht von ihren Abgöttern befreien.
Wieviel Feindschaft gegen Gott und Christus in der ungläubig gewordenen, ihrer Mündigkeit gewissen Welt und wie viele ihrer weltanschaulichen Ersatzreligionen gehen auf das Konto dieses kirchlichen Monophysitismus, der sich zuweilen noch hinter einem unpastoralen, gesetzlichen Juridismus verschanzt und die Welt des Ungehorsams anklagt, statt sie mit dem Evangelium zu überwinden. Selbst gläubige Katholiken, deren Weltaufgaben und Sorgen manche Hirten der Kirche nicht mehr oder oft nur mit retardierendem Argwohn folgen, geraten leicht in eine Außenseiterposition. Sollte die Kirche sich nicht eher um eine Intensivierung ihrer Beziehung zu den Männern bemühen, die das neue Gesicht der technischen Welt bestimmen? Das Ärgernis des Kreuzes kann die Kirche der Welt nicht ersparen, und auf der Absage an die alten und neuen Götzen muß sie bestehen, aber sie darf nicht zulassen, daß immer noch das Ärgernis einer Gettofrömmigkeit gegeben wird.
3. Die unzähligen Irrtümer für Glaube und Sitte müssen beim Namen genannt werden, das ist keine Frage. Aber was hülfe ein neuer Syllabus, der nicht verstanden wird? Was helfen rationale Argumente, wenn sie nicht beachten, daß die Menschen, auch die Christen, kollektiv einer rasanten Dynamik des technischen Geistes förmlich ausgeliefert sind. Eine solche „Macht" hat es ja in der Geschichte der Kirche noch nie gegeben, und sie ist um so bedrohlicher, als sie nicht nur in der östlichen Tyrannis, sondern auch unter der westlichen Freiheit triumphiert. Die Dinge stehen heute ganz einfach so, daß diese Welt tausendmal reizvoller ist als der christliche Glaube oder die altertümlich erscheinende Kirche, und dadurch ist in den Herzen der meisten Menschen das Glaubensleben ausgesprochen peripher geworden. Wie will ein unfehlbares Konzil in den Seelen der Menschen das Periphere wieder zur Lebensmitte machen? Das wäre doch die Aufgabe! Wie will es vor allem die Jugend gewinnen, die so autoritätsfremd und abwartend eingestellt ist? Die vorübergehende Fernsehoptik eines massierten Aufgebotes von Bischöfen in feierlichem Akt kann nicht wesentlich dazu beitragen, das Problem der Autorität eines Konzils zu lösen, sie kann es unter Umständen erschweren. Eine prächtige Show kann auch sehr ärgerlich sein. Man sah z. B. bei der Fernsehübertragung der Krönung Papst Johannes' XXIII. mehr peinliche Details, als man hätte sehen dürfen. Zur Besinnung und Entscheidung führt nur das durchdringende prophetische Wort der Kirche.
Das Wort, das wirklich Halt gebietet und aus der Dynamik der Welt mit ihrer Lust und Angst herausruft, das positive Wort des Lebens. Die Kennzeichnung eines falschen Humanismus, Positivismus, Materialismus, Kommunismus, Atheismus und was es dergleichen Irrtümer mehr gibt bis zum falschen Ökumenismus, also die vorsorgliche Katalogisierung der Irrtümer für den Schulgebrauch, bringt keinen Irrenden zur Umkehr, weil die Irrung weniger in der Anziehungskraft längst abgenutzter Formeln liegt als in einem verworrenen Weltverhältnis und — das ist das eigentliche Übel — in einer zu geringen Erfahrung, daß die Kirche, wie der moderne Mensch sie konkret am Ort erlebt, dieser Verwirrung in dem Sog der Wirklichkeit mit Erfolg begegnen kann.

4. Ein nicht geringes Zeichen der Hoffnung ist die erstaunliche Tatsache, daß dieses Konzil der römisch-katholischen Kirche im Beisein von Beobachter-Delegierten fast aller christlichen Gemeinschaften außerhalb der Kirche stattfindet. Sie folgen dem Ruf von Papst Johannes als seine Gäste, und er wird sie als seine „Brüder und Söhne" in väterlicher Güte empfangen. Wer sähe nicht dieses drastische Zeichen einer Zeitenwende? Ist hier nicht eine wirkliche Umkehr auf beiden Seiten begonnen? Freilich darf man ein so epochales Ereignis nicht enthusiastisch beurteilen, sondern nüchtern und realistisch. Auch wenn man das tut, bleibt immer noch das pfingstliche Zeichen, das dem Ökumenischen Konzil ein Licht gibt. Seine Entscheidungsfreiheit für Glaube und Sitte wird durch die Anwesenheit zahlreicher ökumenischer Beobachter, die auch unterrichtet und wohl in mancher Frage sogar konsultiert werden, keineswegs eingeengt, aber eine Wirkung wird diese Anwesenheit sicher haben. Denn es ist der Wille des Papstes, daß die Aussagen des Konzils soweit wie irgend möglich von *allen*, zumindest von allen Christen, verstanden werden, damit sie die Wahrheit des katholischen Glaubens der Apostel klarer erkennen. Das Konzil soll und kann nicht mehr so sprechen, als wäre die römisch-katholische Kirche unter sich, es sei denn, es handelt sich wirklich um innere Fragen der Disziplin. Papst Johannes hat noch mehr als Pius XII. durch seinen unbefangenen Stil die Schranken der Kirche aufgebrochen und aus der Enge mancher Traditionen in die Weite der Tradition geführt. Die Anwesenheit ökumenischer Delegierter bedeutet keine dogmatische Anerkennung des Konzils, darüber gibt sich niemand einer Täuschung hin. Sie bedeutet aber einen Vertrauensbeweis — für Papst Johannes und seinen Kardinal Bea. Sie enthält auch eine ernste pastorale Verpflichtung zu gemeinverständlichen und dialogisch geöffneten Aussagen. Nicht zuletzt erfordert sie einen permanenten Akt der Klugheit, um alle Methoden und Definitionen zu vermeiden, die es den ökumenischen Delegierten unmöglich machen könnten, weiterhin dem Konzil beizuwohnen. Das ist eine neue, ungewohnte, zur Solidarität mit allen Christen verpflichtende Disziplin. Sie stellt höchste Anforderungen an den Papst, damit er „durch den besonderen Beistand des Heiligen Geistes weise und energisch das Konzil leite", worüber in der nächsten Gebetsmeinung nachzudenken sein wird.
Diese durch seine kühne, menschliche Hirtenführung geschaffene neue Lage stellt aber nicht geringere Anforderungen an die katholischen Gläubigen, denen vielleicht noch gar nicht recht bewußt geworden ist, welche verheißungsvollen Veränderungen der kirchlichen Weltlage im Schwange sind. Es ist die letzte Stunde, das zu erkennen. Es ist höchste Zeit, dem Vorbild eines Papstes und seiner Ratgeber zu folgen und den katholischen Glauben vor den getrennten Christen als unseren Gästen und Brüdern darzustellen, damit sie darin nicht nur manche absonderlichen Formen der Frömmigkeit sehen, die wir in den letzten 400 Jahren ohne ihre Gemeinschaft gelebt haben, sondern noch mehr, wie es Papst Johannes zur Eröffnung der Konzilsarbeit einmal sagte, die klaren und reinen Linien der Urkirche, von der sie sich im Protest gegen eine geschichtliche Mißgestalt der Kirche entfernt haben. Sind wir eigentlich auf diesen Besuch der anderen Christen vorbereitet? Haben wir den Unwillen niedergekämpft, der hier und da über solche Anforderung aufgebrochen ist?

Und sind wir bereit, die Irrtümer und Gefahren für unsern Glauben und unsere Lebensführung klarer zu erkennen und entschlossener zu überwinden? Vor allem die Gewohnheit, den Glauben nur als die Erfüllung genormter religiöser bzw. kultischer Vorschriften und Pflichten zu betätigen, die neben dem Leben absolviert werden, so daß die Kirche, die wir selber sind, des Glanzes und der Zeugniskraft entbehrt? Das unfehlbare Lehramt des Konzils, das am Fest der Mutterschaft Marias seine Arbeit beginnt, erwartet von den Gläubigen denselben Aufbruch zur Fülle Christi, den es der Kirche bereiten will. Gehen auch wir dem Herrn entgegen!

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

12. Kongreß „Kirche in Not"

Im „Haus der Begegnung" in Königstein im Taunus fand vom 27. bis 31. Juli 1962 der 12. Kongreß „Kirche in Not" statt. Der eigentliche Sinn dieser seit 1951 jährlich stattfindenden Kongresse ist es, die Not der Kirche im Osten darzustellen, aber, wie der Leiter der Königsteiner Anstalten, Prälat Adolf *Kindermann*, betonte, die Expansion des Weltkommunismus rückt immer mehr auch die Bedrohung der Kirche im unabhängig gewordenen Afrika und in den Ländern Lateinamerikas in den Blickpunkt. So war auch das Thema des diesjährigen Kongresses ganz allgemein gehalten: „Kommunismus und Religion". Vertreten waren 30 Völker — der Kongreß spricht bewußt in der Terminologie von „Völkern", was der heutigen Generation die Lokalisierung innerhalb der z. Z. bestehenden Ländergrenzen schwierig macht —, die Zahl der Teilnehmer war mit rund 500 geringer als sonst, da die Wallfahrt der Vertriebenen und Flüchtlinge am 2. August nach Rom anläßlich des 10. Jahrestages der Verkündigung der Apostolischen Konstitution *Exsul Familia* Papst Pius' XII. für manchen die Fahrt nach Königstein unmöglich machte.

Kommunismus und Religion

Das beherrschende Thema des ersten Kongreßtages war die Lage der Kirche in Ost- und Mitteleuropa. Prof. Wilhelm *de Vries* vom Orientalischen Institut in Rom gab einen Überblick über die Ereignisse der letzten Jahre. Die Leser der Herder-Korrespondenz sind darüber durch unsere laufende Berichterstattung über die Kirche in den Ländern unterrichtet. Unser Bericht kann sich daher im wesentlichen auf die Wiedergabe der Antworten von de Vries auf folgende vier Fragen beschränken:

1. Wie steht es mit den Bischöfen? — Die orthodoxe Kirche hat überall noch eine im wesentlichen intakte Hierarchie. Die unierte katholische Hierarchie ist in der Ukraine, der Slowakei und in Rumänien vernichtet, lediglich in Ungarn gibt es noch die Diözese Haydudorogh und in Jugoslawien die Diözese Kreutz. Völlig intakt ist die lateinische katholische Hierarchie in Polen, Jugoslawien und in Ostdeutschland; in Albanien ist sie neuerdings wiederhergestellt (vier Administratoren, die vom Vatikan anerkannt sind). In Bulgarien war vor kurzem die Weihe eines neuen Bischofs möglich. Stark reduziert ist die Hierarchie in Rumänien (ein Bischof). In Ungarn sind nur noch fünf Bischöfe im Amt, und diese stehen unter strengster Aufsicht des Staatsamtes für den Kult. Am schlimmsten ist die Lage in der Tschechoslowakei, wo es in Böhmen und Mähren keinen Bischof mehr gibt, während die drei noch in der Slowakei lebenden ihre Diözesen faktisch kaum mehr regieren können.

Die Haltung der Bischöfe dem Regime gegenüber ist durch ein mutiges Eintreten für die kirchlichen Belange gekennzeichnet. Lediglich in Ungarn, wo die Bischöfe unter schwerstem Druck und scharfer Kontrolle stehen, haben die Bischöfe im März 1962 unter Druck 64 gute Priester aus der Seelsorge entfernt („Osservatore Romano", 13. 5. 62). Die Haltung des Vatikans gegenüber den Vertretern Polens und Ungarns hat sich in den letzten Jahren gewandelt. Der „Osservatore Romano" (7. 10. 61) spricht wieder von einem sog. Modus vivendi. Die neue Einstellung gegenüber der Kirchenpolitik Kardinal Wyszynskis und dessen freundlicher Empfang in Rom (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., 342 f.) beruhen auf einem Wechsel im Staatssekretariat.

2. Wie steht es mit den Priestern? — Prozesse und Verurteilungen von Geistlichen sind auch in den letzten Jahren ziemlich häufig zu verzeichnen. Die Ausbildungsmöglichkeiten für den Priesternachwuchs verschlechtern sich immer mehr, so daß die an sich schon viel zu geringe Zahl von Priestern zu den schlimmsten Sorgen Anlaß gibt. Durch regimehörige Priester und katholische Laienvereinigungen versuchen die Kommunisten in den Ländern die Kirche zu spalten. In der Sowjetzone ist es der Versuch, eine „Vereinigung der fortschrittlichen Katholiken" zu schaffen, in Polen die Pax-Vereinigung, die durch rückhaltlose Bejahung des Sozialismus zu einem guten Verhältnis zum Staat zu kommen sucht. Anfangs 1961 allerdings ließ die Regierung sie fallen. Auch die Caritas-Priester in Polen, etwa 400 an der Zahl, stehen im Gegensatz zur Hierarchie. In Ungarn sind es die Friedenspriester, die als Generalvikare, Kapitelsvikare oder als Seminarregenten Einfluß zu gewinnen suchen. Sie stehen in scharfem Gegensatz zu den romtreuen Geistlichen. Der „Osservatore Romano" schrieb am 18. Mai 1961 über sie: „Die Tragik in Ungarn besteht heute darin, daß die ungarischen Katholiken zusehen müssen, wie ihnen gegen den Willen der Bischöfe und gegen ihr Gewissen Männer aufgezwungen werden, die zwar die Priesterweihe haben, die aber durch ihre Worte und Taten und ihr ganzes Leben klar beweisen, daß sie dieser Würde nicht wert sind. Sie haben im Gefolge der unrühmlich bekannten Richard Horvath und Michael Béresztoczy im Dienst der Partei die traurige Aufgabe übernommen, den Katholizismus zu zersetzen und seine Liquidierung zu beschleunigen."

3. Wie steht es mit den Kirchen und Klöstern? — In der Sowjetunion wurden in den letzten Jahren über 1000 Kirchen und zahlreiche Klöster unter den verschiedensten Vorwänden geschlossen. Diese Schließungen erfolgen dann auf „freiwilliges und einstimmiges Verlangen" der Bevölkerung. Ein beliebtes Mittel, Druck auf die Kirche auszuüben, sind die Steuern, so vor allem in Polen. Zwar wurde dort in der Tauwetterperiode 1956 die Kirche zu einer sozialen Organisation deklariert, was einige steuerliche Vergünstigungen zur Folge hatte, aber mit dem Dekret des Finanzministeriums vom 25. Februar 1959 wurde die Kirche als Privatunternehmen eingestuft und dermaßen mit Steuern belegt, daß allein schon dadurch ihre Existenz bedroht ist.

4. Wie steht es mit dem Einfluß der Kirche auf die Jugend? — Das kommunistische Regime will grundsätzlich die Kirche von jedem Einfluß auf die Jugend

fernhalten, sie darf nur im materialistischen Sinne erzogen werden. Noch vor kurzem erklärte der Erste Sekretär des Komsomol in der Sowjetunion, Pavlov, auf dem 14. Kongreß dieser Jugendorganisation, über den die „Pravda" am 17. April 1962 berichtete: „Die Verfassung garantiert Glaubensfreiheit nur den erwachsenen Bürgern, aber niemals kann es erlaubt sein, die Kinder durch religiöse Beeinflussung geistig zu Krüppeln zu machen. Wir müssen unsere Kinder vor dem Einfluß gläubiger Eltern und Verwandter schützen." In der Tschechoslowakei legt das Schulgesetz von 1961 fest, daß die Erziehung auf der Grundlage der materialistischen Weltanschauung zu erfolgen hat. In Polen gibt es so gut wie keine katholische Schule mehr, in Ungarn nur noch acht gegenüber 3000 vor der Verfolgung. Der Religionsunterricht ist in allen kommunistischen Ländern zumindest schwer behindert, wenn nicht ganz verboten. Wenn er erlaubt ist, dann meist nur in den Kirchen. Ist er in der Schule gestattet, müssen die Eltern und Kinder mit Repressalien rechnen, oder er ist so schlecht, daß die Pfarrer die Eltern von der Kanzel herab warnen müssen, ihre Kinder dorthin in den Religionsunterricht zu schicken, wie es z. B. in der Tschechoslowakei der Fall ist.

Unsere Brüder hinter der Mauer

Am Nachmittag gab Pater Dries *van Coillie*, der Verfasser des Bestsellers „Der begeisterte Selbstmord", einen erschütternden Bericht über seine dreijährige Haft in einem rotchinesischen Gefängnis. — Der Sonntagvormittag war einer Feierstunde zum 10. Jahrestag von *Exsul Familia* gewidmet, in der Prälat Adolf *Kindermann* einen Überblick über dieses für die Seelsorge bei den Vertriebenen, Flüchtlingen und neuerdings bei den vielen Gastarbeitern so bedeutsame Dokument (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 569 f.) gab und die Schlußfolgerungen für die Praxis der Gegenwart zog.

Den Bericht über die Lage der Kirche in der Sowjetzone gab ein Zonenflüchtling, der noch Tage vor dem 13. August 1961 den Weg in die Freiheit wählte. In der Zone begann der Kampf gegen die Kirche damit, daß man den Religionsunterricht immer mehr aus der Schule verdrängte, die zu einem Zentrum materialistisch-atheistischen Denkens geformt wurde. Die Kirche wurde mehr und mehr auf ihre kultischen Funktionen beschränkt. Mit Ausnahme von zwei Kirchenzeitungen, dem „Tag des Herrn" und dem „Hedwigsblatt", stehen alle modernen Publikationsmittel den ideologischen Gegnern der Kirche zur Verfügung, die sie rücksichtslos für ihre Zwecke einsetzen. Gefährlicher noch ist der Kampf, den die Kommunisten um den Bestand der christlichen Familie führen. Mit Druck und Verlockung suchen sie einen „neuen" Menschen zu formen, und die Gläubigen werden wegen der Ausbildung und beruflichen Fortbildung ihrer Kinder in schwerste Gewissenskonflikte gestürzt. Bis zum 13. August 1961 bestand immer noch die Möglichkeit, diesem Druck durch die Flucht in den Westen zu entgehen. Diese Möglichkeit gibt es nicht mehr. Die Lage der Kirche und der Gläubigen hat sich dadurch verschlechtert, obwohl die Kommunisten dem äußeren Anschein nach augenblicklich auf der Stelle treten. Aber die Kommunisten brauchen nach dem Bau der Mauer keine Rücksicht mehr auf die Gefühle der Gläubigen zu nehmen. Für spätere Aktionen sammelt das Regime zur Zeit sog. fortschrittliche Katholiken um sich. Die Versuche zeigen allerdings wenig Erfolg.

Der Referent bezeichnete die Not der Kirche als groß, lehnte es aber als Beleidigung für die Menschen in der Zone ab, die Lage der Kirche dort als hoffnungslos zu bezeichnen, denn die meisten halten in ihrer übergroßen Zahl treu zur Kirche.

Kommunismus in Lateinamerika

Über die Situation des Kommunismus in Lateinamerika sprach der Präsident der Deutsch-Brasilianischen Gesellschaft, Prof. H. M. *Goergen*. Er sieht die Gefahr für Lateinamerika weniger in der marxistisch-leninistischen Doktrin als vielmehr in den konkreten kommunistischen Machtaspirationen, die auf dem Wege „über 1000 Masken" zum Ziele zu kommen suchen. Der Kommunismus versucht, in den aufgewühlten politischen und sozialen Gruppen Fuß zu fassen und Macht zu gewinnen, demgegenüber ist das doktrinäre Problem zweitrangig. Es genüge deshalb auch nicht, daß die Kirche soziale Lehren vortrage, sondern sie müsse diese in lebendige Bewegung umsetzen.

So bestehe die Aufgabe der Kirche, die nach wie vor, trotz ihrer strukturellen Schwäche, die führende Ordnungsmacht Lateinamerikas sei, in der Organisation der Land- und Industriearbeiter, aber nicht im Sinne von politischen Bemühungen, die unmittelbare tagespolitische Ziele verwirklichen wollen. Die Tätigkeit der Kirche müsse sich vielmehr auf die Werterhöhung der menschlichen Persönlichkeit erstrecken. Es sei notwendig, den darbenden Massen das Gefühl der Menschenwürde zurückzugeben oder gar erst zu geben. Ebenso notwendig aber sei es, die führenden Schichten mit sozialem Bewußtsein zu erfüllen und ihnen, die sie ja auf Grund historischer und soziologischer Voraussetzungen in die Rolle der „Unterdrücker und Ausbeuter" hineingeraten sind, nicht nur die Schuld an den bestehenden Zuständen vorzuwerfen, sondern auch soziale und christliche Wege der Lösung vorzuschlagen.

Ebenso müsse sich die Entwicklungshilfe in erster Linie um den Menschen kümmern. Aller Kapitaleinsatz, jede Art von technischer Hilfe, alle Schulgründungen, die nur technisch-organisatorische Zielsetzungen besitzen, nützten wenig. Entwicklungshilfe des Westens in Lateinamerika müsse auf dem christlichen Wertbewußtsein aufbauen und die Weckung eines christlichen Persönlichkeitsgefühls an den Anfang aller Bemühungen stellen. Daher komme der Kirche die entscheidende Bedeutung in der Entwicklungshilfe für Lateinamerika zu, was in gleichem Maße nicht von Afrika und Asien behauptet werden könne, wo die historischen und sozialen Voraussetzungen nicht — wie in Lateinamerika — europäische Geistes- und Rechtsstrukturen seien.

Es sei daher sehr problematisch, Motive und Organisationsformen unserer pluralistischen Gesellschaft auf Lateinamerika zu übertragen. Man könne auf einem Kontinent, auf dem 96 Prozent der Bevölkerung sich zum katholischen Glauben bekennen, nicht mit pluralistischen Vorstellungen operieren. Sosehr der Pluralismus unter gewissen Voraussetzungen ein annehmbares gesellschaftspolitisches Strukturprinzip des Westens darstelle, so wenig könne er unter den augenblicklichen allgemeinen Voraussetzungen Lateinamerikas dort ohne weiteres angewandt werden. Im Gegenteil, es bestehe dann sogar die Gefahr, daß man der Tatsache der 96 Prozent Katholiken in Lateinamerika unter Berufung auf das pluralistische Prinzip Gewalt antue.

Abschließend wies Prof. Goergen darauf hin, daß von der Integration Lateinamerikas in den westlichen und christlichen Denk- und Wirkbereich das Überleben der gesamten westlichen Welt abhänge. Nicht nur die strategische und wirtschaftliche Bedeutung des Subkontinents, sondern auch die Tatsache, daß in ihm trotz aller Fehler und Mängel europäisches Erbe lebt, verpflichte uns zu besonders intensiver Entwicklungshilfe. Diese werde uns außerdem in Lateinamerika leicht gemacht, weil europäische Geistesströmungen, Verwaltungsstrukturen und Lebensinhalte vorgefunden würden. Nicht zuletzt aber sei dieser Kontinent die größte Reserve im Kampf gegen den Kommunismus. Ihm falle vielleicht einmal die Rolle zu, das kontinentale Gegengewicht gegen Rotchina zu sein.

Das Liebeswerben Moskaus um Afrika

Über die Bemühungen der Kommunisten, auf dem afrikanischen Kontinent Fuß zu fassen, berichtete ein Kenner der dortigen Verhältnisse, der Provinzial der Weißen Väter in Frankfurt, Prof. Franz *Gypkens*. Er warnte davor, jede Regung, die uns nicht paßt, und jedes Durcheinander in Afrika auf das Konto Moskaus zu verbuchen. Nicht immer sei der Kommunismus am Werk, sondern das Weltgottlosentum. Der erste Ansturm Moskaus in Afrika mit Geld und Wirtschaftshilfe sei mißglückt. Dies sei dem ungeheuer gesunden Menschenverstand und einer unglaublichen Nüchternheit des schwarzen Mannes zu danken. Bezeichnend sei der Ausspruch eines Afrikaners: „Afrika ist wie eine Hure und geht zu dem, der am meisten bezahlt." Unsere Besorgnis, die Afrikaner könnten durch Annahme von Hilfe aus dem Osten gefährliche Bindungen eingehen, entlocke diesen nur ein Lächeln. Dennoch bestehe eine gewisse Gefahr, die man nicht unterschätzen dürfe.

Moskau suche nun neue Wege, in Afrika Fuß zu fassen. Einer dieser Wege führe über die Missionsgebiete des Islams in West- und Ostafrika. Zwar sei der Islam eine religiöse Macht, die im Widerspruch zu Moskau steht, dieser gleiche Islam biete jedoch Berührungspunkte, so die klassenlose Gesellschaft und den Schicksalsglauben, der unempfindlich gegen diktatorischen Druck macht. Ein anderes Einfallstor für den Kommunismus sei die Südafrikanische Republik, wo ein einseitiger Nationalismus viele Afrikaner am Westen wegen seiner Selbstsucht verzweifeln lasse.

Die Entscheidung werde im Gürtel Zentralafrikas fallen, wo die gesündesten Staaten im Werden sind. Hier gebe es auch die meisten Christen. Sowohl der Westen als auch der Osten sucht aus diesen Gebieten Studenten zu bekommen. Die in Moskau, Prag und Belgrad geschulten Afrikaner kehren aber meist als dialektische Materialisten und Feinde des Ostens, die im Westen geschulten als praktische Materialisten und Feinde des Westens in ihre Heimat zurück. „Man kann darüber streiten, was gottloser ist", sagte P. Gypkens, „meiner Meinung nach ist der ideenlose Materialismus des Westens noch eine Nuance niedriger einzustufen."

In Westafrika seien die Verfassungen meist von Frankreich übernommen worden und überspitzt laizistisch. Die Kulturfragen seien französisches Monopol geblieben, und die französischen Kulturattachés, meist Freimaurer, unterminierten die geistigen Überlieferungen und arbeiteten so dem Kommunismus in die Hand. Ein weiterer Weg Moskaus führe über die Gewerkschaften. Hier hoffe Moskau durch überspitzte Forderungen der von Kommunisten durchsetzten Gewerkschaften ein Chaos hervorzurufen, das der beste Nährboden für ihre Ideologie sei.

Gegen diese Maßnahmen wende sich der Westen unter Führung Amerikas. Seine Bemühungen würden mit großem Mißtrauen von den Afrikanern verfolgt, da sie vielfach nur der Stützung der Macht des Westens dienen sollen. Die einzige selbstlose Macht, die auch von Moskau ernst genommen werde, sei die Mission. Sie habe sich überraschende Anhänglichkeit und Sympathie erworben. Hieraus zog Prof. Gypkens zum Schluß seines Vortrages die Folgerungen, der Kongreß „Kirche in Not" solle sich nicht auf eine Registrierung der Schandtaten des Ostens beschränken, sondern mithelfen, einen Damm gegen den Kommunismus in Afrika zu bauen. Die einzige wirkliche Macht gegen den Kommunismus sei das reine Evangelium. Die Flüchtlinge sollten beten für die Bekehrung des Westens, damit er die Gottesgeißel des Ostens nicht mehr nötig habe. Sie sollten bereit sein, das Kreuz zu tragen, sollten nicht immer noch von unabdingbaren Rechten sprechen, sondern mithelfen, eine Sozialordnung aufzubauen, vor der dem Osten bange werde.

Das Christentum ist doch die bessere Revolution

Den positiven Abschluß des Kongresses gab der Generalsekretär des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften, August *Vanistendael:* „Heute gibt es 900 Millionen Christen. Wo sind sie? Wir haben die größte Kraft, das Versprechen der Wahrheit, alle Opfer gehen in unsere Richtung, jedes aufrichtige Gebet wird für uns gesagt. Wir haben die größte Erfahrung auf dem Gebiete der Erziehung und der Soziallehre. Aber wir sind in der gegenwärtigen Auseinandersetzung vielfach zu feigen Materialisten geworden. Die Entwicklungshilfe berührt unsere christlichen Staatsmänner kaum. Wir meinen mit Geld und Wohlstand den Kommunismus aufhalten zu können. Aber Homöopathie von nichts zu nichts wird auch zu nichts führen!" Unsere Aufgabe sei es, die Erlösung durch den Kreuzestod, durch die Liebe, und nicht durch die Macht zu predigen. Nicht die Lehre des Klassenkampfes, sondern die Lehre, die den Gemeinschaftssinn predigt, werde Siegerin bleiben. „Wir haben uns allzusehr mit einem politischen System identifiziert. Durch die Umwandlung der politischen Verhältnisse sind wir am Ende dieser Periode der Geschichte der Menschheit angelangt. Jetzt können wir wieder zur ursprünglichen revolutionären Bewegung des Christentums zurückkehren. Wenn wir uns auf das Eigentum berufen in Ländern, wo dann 95 Prozent in Armut leben müssen, ist etwas verkehrt mit unserer Eigentumsauffassung. Wir sind als die Armen auserwählt worden und sind die Reichen geworden. Die heutige Stunde ist die Stunde des Christen, weil wir der Welt die Revolution des Opfers und der Liebe zu bieten haben."

Vanistendael schloß mit einem Wort Christopher Dawsons: „Die Christen können nicht behaupten, sie hätten nicht die Macht, die gesellschaftliche Ordnung im christlichen Sinne zu prägen, denn in allen westlichen Ländern sind sie doch die Mehrheit der gesamten Bevölkerung. Wenn sie es nicht fertiggebracht haben, eine erkennbar christliche Gesellschaftsordnung aufzubauen, heißt das, daß ihnen der Wille, es zu tun, und der Glaube an die Möglichkeit des Christentums gefehlt hat."

Siebente Tagung der Internationalen Konferenz für Religionssoziologie

Die Internationale Konferenz für Religionssoziologie (Conference internationale de Sociologie religieuse) veranstaltete ihre siebente Tagung unter dem Vorsitz ihres Präsidenten, Prof. J. *Labbens,* Lyon, vom 30. Juni bis 2. Juli 1962 im „Haus der Begegnung" in Königstein im Taunus. Es war die erste wissenschaftliche Tagung der Konferenz in Deutschland und schon allein deswegen für die deutsche religionssoziologische Forschung ein bedeutsames Ereignis, denn diese hat sich bisher, verglichen mit den Ergebnissen im französischen Sprachraum, in relativ bescheidenen Grenzen bewegt. Die Organisation der Konferenz lag in den Händen ihres Generalsekretärs, Abbé Fr. *Houtart,* Brüssel, der dabei von H. *Carrier* SJ, Professor für Soziologie an der Gregoriana und Sekretär des dortigen Instituts für Sozialwissenschaften, tatkräftig unterstützt worden ist. Ihrer mit viel wissenschaftlicher Umsicht und Konzentration besorgten Vorarbeit war es denn auch zu verdanken, daß die Tagung trotz des weitgespannten Generalthemas sich nicht ins Uferlose verlor. Die Vorbereitungsarbeit war zu einem guten Teil auch erleichtert durch die Mitarbeit der Internationalen Vereinigung der katholischen Sozialforschungsinstitute (FERES) und ihres Generalsekretariates in Genf. Die lokale Vorbereitung besorgte Walter *Menges,* der Direktor des Katholischen Instituts für Sozialforschung in Königstein. Etwa 200 Teilnehmer aus 21 Ländern, darunter auch aus den USA und einigen afrikanischen und asiatischen Ländern, waren zur Tagung erschienen. Der Teilnehmerkreis war hinsichtlich der Zugehörigkeit zu den einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen relativ weit gespannt. Neben den Vertretern der empirischen Soziologie sah man auch zahlreiche Repräsentanten der normativen Sozialwissenschaften und der Moral- und Pastoraltheologie. Trotzdem darf man sagen, daß die Vertreter der empirischen Soziologie, also die eigentlichen Fachsoziologen, auch im Auditorium den ihnen vom Thema zugewiesenen Platz behauptet haben.

Das Generalthema der Tagung lautete: „Psychologische und soziologische Aspekte der Kirchenzugehörigkeit" (L'appartenance à l'Église — Aspects psychologiques et sociologiques). In neun systematischen Vorlesungen wurde dieses Generalthema unter seinem soziologischen, sozialpsychologischen und pastoralen Aspekt behandelt. Dem streng wissenschaftlichen Charakter der Tagung entsprechend, hielt man sich ziemlich genau an die durch das Thema gesteckten Grenzen. Die in den einzelnen Vorlesungen behandelten systematischen Fragen wurden ergänzt durch eine Reihe von „Communications", die bereits schriftlich vorlagen und die zum Thema gehörige Einzelfragen oder konkrete Forschungsergebnisse in den einzelnen Ländern behandelten, in denen es eine institutionalisierte religionssoziologische Forschung bereits gibt oder eine solche wenigstens im Entstehen begriffen ist. Zugleich mit den acht Arbeitskreisen der Tagung boten sie einen gewissen Ersatz für die Diskussion zwischen Vortragenden und Hörerschaft, für die das gedrängte Programm kaum oder wenig Raum ließ. Daß die Arbeitskreise ad hoc gebildet worden waren und deren Leiter und Teilnehmer sich nicht hinreichend auf das jeweilige Thema vorbereiten konnten, war ein weiteres Hindernis für eine vertiefte Aussprache. Die Tagung hat sich offenbar diesen Mangel eingestanden, denn der Präsident gab in seinem Schlußwort bekannt, daß für die nächste Tagung, die 1965 in Spanien stattfinden soll, vorbereitende Ausschüsse gebildet werden sollen, um die in den Arbeitskreisen zu behandelnden Themen gründlich vorbereiten zu können. Interessant und für den Stand der Forschung aufschlußreich jedoch waren die grundsätzlichen und methodologischen Diskussionen zwischen den Vertretern der sozialwissenschaftlichen und theologischen Disziplinen, die in einigen Arbeitskreisen eine primäre Rolle spielten. Dabei hat sich gezeigt, daß viele methodologische und wissenschaftstheoretische Fragen, die das Verhältnis von empirischer Sozialforschung und normativen Sozialwissenschaften bestimmen, auf beiden Seiten noch weitgehend ungeklärt sind. Es hat sich aber auch gezeigt, daß man mit dem Fortschreiten der Forschungsergebnisse unausweichlich auf diese Frage stößt und daß man zu einer klärenden Diskussion auf beiden Seiten bereit ist.

Entsprechend dem Ursprungsland der Konferenz — diese wurde 1949 in Frankreich gegründet — und dem Beitrag der französischsprachigen Länder zur religionssoziologischen Forschung — das gilt vor allem für den katholischen Bereich —, war auch auf der siebenten Tagung das französischsprachige Element vorherrschend, was wohl eine gewisse Vernachlässigung der Forschungen aus dem angelsächsischen Raum zur Folge hatte. Auch dieser Schwäche war sich der Präsident der Tagung bewußt, wenn er eine entschiedene „Entlatinisierung" (délatinisation) der Konferenz forderte und dabei A. E. Spencer, den Direktor des Newman Demographic Survey, London, als nächsten Präsidenten der Konferenz vorschlug.

Der gegenwärtige Stand der religionssoziologischen Forschung

Die Religionssoziologie ist, auch innerhalb der allgemeinen Soziologie, eine noch relativ junge Wissenschaft, die sich ihre spezifische Methode erst im Fortschreiten der konkreten Forschung allmählich erarbeiten mußte. Die Ausdehnung und Komplexität ihres Gegenstandsbereiches könnte leicht dazu führen, die nicht schon von vornherein festgelegten Grenzen ihres Zuständigkeitsbereichs zu überschreiten. Diese Gefahr, die von kritischen Beobachtern besonders aus dem Gebiet der eigentlichen Fachsoziologie, aber unter umgekehrten Vorzeichen auch von theologischer und pastoraler Seite häufig auf der Tagung angedeutet worden ist, dürfte, wenigstens was den wissenschaftlichen (fachsoziologischen) Charakter der Forschung betrifft, um so eher gegeben sein, als das Interesse an der religionssoziologischen Forschung — wenigstens im europäischen Raum — zunächst weniger von der Fachsoziologie als vielmehr von den soziologischen „Praktikern" ausging. Sie setzte gerade in dem Moment ein, als in den abendländischen Kirchen durch die fortschreitende Säkularisierung des gesellschaftlichen Lebens und das Nachlassen der Bindung der Gläubigen an die Kirche durch Schwächung der das kirchliche Leben stützenden gesellschaftlichen Strukturen Theologie und Seelsorge in der so entstandenen Notsituation nach den soziologischen und sozialpsychologischen Implikationen der modernen Pastoral zu fragen gezwungen waren. In der geistig wie soziologisch „pluralisierten" Gesellschaft von heute manifestierte sich die Kirche als ein von den Strukturen der Profangesellschaft abgehobenes und mit diesen nicht mehr identifizierbares Sozialsystem. Die Kirche und allem voran die Pastoral mußte über die so an sie gerichtete Herausforderung nachdenken und die ihr zur Verfügung stehenden wissenschaftlichen und „technischen" Hilfen ergreifen.

Unter diesem Aspekt verdient das Einleitungsreferat der Königsteiner Tagung über den gegenwärtigen Stand der Religionssoziologie, das C. K. *Ward*, Dozent für Soziologie an der Universität Dublin, hielt, besondere Aufmerksamkeit. Die vom Vortragenden beigesteuerte umfangreiche Literatur zur Religionssoziologie aus den vergangenen drei Jahren (seit der letzten Tagung der Konferenz) bewies nicht nur das wachsende Interesse an religionssoziologischen Einzelfragen. Die religionssoziologische Forschung konnte ihren wissenschaftlichen Status in den letzten Jahren nicht nur halten, sondern wesentlich verbessern. So konnte der Vortragende außer auf die zahlreichen wissenschaftlichen Monographien auch auf eine Reihe von Neugründungen bzw. Erweiterungen von religionssoziologischen Instituten in verschiedenen Ländern hinweisen und damit zeigen, daß die technischen und wissenschaftlichen Fundamente gesichert genug sind, um eine fortschreitende Institutionalisierung und Erweiterung der Forschung möglich zu machen. Seit der letzten Tagung der Konferenz wurden religionssoziologische Forschungszentren neu gegründet in Kanada, Kongo, Malta, Norwegen, Portugal, Spanien, Tanganjika und in verschiedenen Ländern Lateinamerikas. In anderen Ländern, wie in Italien, England und Österreich, wurden bereits bestehende Zentren weiter ausgebaut.

Es konnte auch auf die wachsende Anerkennung der Religionssoziologie trotz der oben angedeuteten Schwierigkeiten verwiesen werden. Auf dem letzten Weltkongreß für Soziologie in Stresa 1959 wurden religionssoziologische Fragen ausführlich diskutiert. Für den nächsten Weltkongreß, der diesen Herbst in Washington stattfindet, wurde eine eigene Fachgruppe für Religionssoziologie gebildet. Dadurch ist diese auf dem Weltkongreß zum erstenmal offiziell als eigene Fachgruppe vertreten. C. K. Ward verwies auch auf die zunehmende Zahl der Publikationen in soziologischen Fachzeitschriften — er nannte dabei The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Social Forces und Rassegna Italiana di Sociologia — und auf die wachsende Bedeutung der von verschiedenen, meist konfessionellen Forschungszentren herausgegebenen oder unterstützten Zeitschriften, vor allem auf den von der FERES herausgegebenen „Social Compass".

Ward konnte darüber hinaus auch eine, wenn auch beschränkte Zurkenntnisnahme oder Anerkennung der soziologischen Forschung durch die „amtliche Kirche" feststellen, wenn auch diese Feststellung gewissen Einschränkungen unterliegt. So wurde z. B. auf dem Ersten Internationalen Kongreß für Priesterberufe in Rom im Mai dieses Jahres, auf den Ward ausdrücklich zur Stützung seiner Feststellung verwies, zwar die Erarbeitung der statistisch-soziographischen Unterlagen dem pastoralsoziologischen Fachmann auf dem Gebiete der geistlichen Berufe, Dr. J. Dellepoort, Maastricht, anvertraut, auf dem Kongreß selbst kamen aber, auch dort, wo fachsoziologische Fragen berührt wurden, deren Vertreter neben den Vertretern der Hierarchie kaum zu Wort (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 485).

Neben der von Ward angedeuteten steigenden Anerkennung der religionssoziologischen Forschung durch die Fachwissenschaft und die soziologischen Praktiker wäre hier auch ein Wort zu sagen über die grundsätzliche Ausrichtung der Konferenz. Diese war auf ihrer letzten Tagung offenbar darauf bedacht, zwischen den beiden kontrastierenden Richtungen — einer primär an der wissenschaftlichen Forschung als solchen orientierten und einer in erster Linie praktisch-pastoral ausgerichteten — zu vermitteln, und war bestrebt, in den Vorlesungen und Arbeitskreisen beide Aspekte nicht aus dem Auge zu verlieren. Das fachwissenschaftliche Interesse wurde durch den — auch von den Fachsoziologen bestätigten — wissenschaftlichen Rang der meisten Vorlesungen dokumentiert. Der direkte Bezug zur Pastoral wurde zwar hervorgehoben, wo er sich unmittelbar aus der Sache ergab, aber auch von den geistlichen Rednern der Tagung nicht absichtlich gesucht. Der Dienst der soziologischen Forschung an der Pastoral wurde jedoch durch das pastoralsoziologische Schlußreferat von F. *Boulard*, Paris, ausdrücklich bestätigt. Ging es dabei auch nicht darum, wie Boulard ausdrücklich betonte, aus den vorausgegangenen Vorträgen die pastoralen Folgerungen zu ziehen, so machte gerade Boulard durch seine für kritische Ohren manchmal sehr optimistisch klingenden Ausführungen über die Möglichkeiten pastoralen Wirkens in den der Kirche entfremdeten gesellschaftlichen Strukturen deutlich, wie sehr die Reformbestrebungen der Pastoraltheologie, denen katholischerseits der Ausbau der religionssoziologischen Forschung zu einem guten Teil zu danken ist, gewillt sind, die Forschungsergebnisse der Soziologie in ihren Dienst zu nehmen.

Die Soziologie der Kirchenzugehörigkeit innerhalb der religionssoziologischen Forschung

Im Rahmen dieses dokumentarischen Berichtes ist es unmöglich, die einzelnen auf der Tagung gehaltenen Referate ausführlich zu behandeln. Wir müssen uns vielmehr auf die Darstellung einiger wichtiger Gesichtspunkte beschränken und auf die für die Sichtbarmachung des Gesamtproblems notwendigen Analysen verzichten. Auf die Darstellung einiger Referate, die verdienten in einem eigenen Beitrag analysiert zu werden, müssen wir ganz verzichten und uns nur mit der Nennung ihrer Themen begnügen, soweit sie nicht im vorausgehenden bereits genannt worden sind. Dazu gehören das umfangreiche und geistvoll vorgetragene Referat von P. *Godin* SJ, Professor für Religionspsychologie am „Centre International ‚Lumen Vitae'", über die psychologischen Aspekte der Kirchenzugehörigkeit (Aspects psychologiques de l'appartenance à l'Église). Seine interessanten Ausführungen über Freud und sein Verhältnis zur Religion verdienten eine eigene Würdigung. Ebenso können wir auf das Referat von Dietrich *Goldschmidt*, Berlin — dem einzigen protestantischen Gast unter den Vortragenden —, über die Kirchenzugehörigkeit im Protestantismus nur sehr summarisch eingehen.

Für das Verständnis der Einzelvorträge scheint ein Hinweis auf die Stellung der Soziologie der Kirchenzugehörigkeit (manchmal wurde auch der im vorgegebenen Rahmen der Königsteiner Tagung etwas mißverständliche Begriff „appartenance religieuse" gebraucht) innerhalb der gegenwärtigen religionssoziologischen Forschung überhaupt von einiger Bedeutung. In der Hinwendung der Religionssoziologie zu den soziologischen Aspekten der Kirchenzugehörigkeit ist ein definitives Abrücken von der reinen „Soziologie der Teilnahme" und ihren — manchmal etwas einseitig verwendeten — statistischen und soziographischen Unterlagen und eine Erweiterung der Forschung auf die Kirche als solche als soziologisches Phänomen zu erkennen. Darin sah man nicht nur einen echten Fortschritt der Forschung, sondern auch eine Bereicherung des gesellschaftlichen Selbstverständnisses der Kirche.

Goddijn verdeutlichte diesen Sachverhalt dahingehend, daß die Soziologie der Kirchenzugehörigkeit insofern „im Zuge" der gegenwärtigen religionssoziologischen Forschung liege, als man mit der wachsenden Unzufriedenheit mit den Ergebnissen der Soziologie der bloßen religiösen Teilnahme von selbst zur Erweiterung der Problemstellung auf die Zugehörigkeit als solche (über die religiöse Praxis hinaus) und auf das Studium der verschiedenen Stufen und Grade der Zugehörigkeit unter besonderer Berücksichtigung der darin implizierten sozialpsychologischen Verhaltensweisen gezwungen worden sei.

Die geschichtlichen Aspekte der Kirchenzugehörigkeit

F. A. *Isambert* vom Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, entfaltete die geschichtlichen Perspektiven zur Frage der Kirchenzugehörigkeit, wobei er über den rein historischen Zusammenhang hinaus einige Perspektiven aufdeckte, die die Problematik dessen, was mit Kirchenzugehörigkeit gemeint ist, verdeutlichen. Er ging von der Feststellung aus, daß der historische Wandel im Verständnis der Kirchenzugehörigkeit ein hinreichendes Kriterium liefern müsse für deren aktuelle Bestimmung. Isambert unterschied drei historische Phasen: eine prästatistische Phase, eine paläostatistische Phase und die Zeit der exakten statistisch-soziologischen Forschung. Als notwendige Voraussetzung für die Bestimmung des Begriffes der Kirchenzugehörigkeit verlangte er, daß diese als gesellschaftliche Tatsache feststellbar und isolierbar und nicht von bloß psychologischer Relevanz sei. Diese Voraussetzung sei in den drei unterschiedenen Phasen in sehr unterschiedlicher Weise erfüllt. Die erste Periode, die nach Kulturkreisen verschieden eingegrenzt werden mußte, erfüllt diese Voraussetzung am wenigsten, insofern man in dieser Periode zwischen religiösen und profanen Strukturen nicht genügend unterscheiden kann. Die religiösen Lebensformen sind so in die gesellschaftlichen Strukturen hineinintegriert, daß der Begriff der religiösen oder kirchlichen Zugehörigkeit nur in der Abgrenzung gegenüber der religiösen Apostasie abhebbar ist, wobei die religiöse Apostasie und die Herausbildung gewisser Sekten oder sektenähnlicher religiöser Formierungen innerhalb der Kirche oder Religionsgemeinschaft wenigstens im begrenzten Sinne auch einen gesellschaftlichen „Abfall" implizierten.

In der paläostatistischen Periode (18. und 19. Jahrhundert) bleibt die Tatsache der totalen Identifikation der religiösen Zugehörigkeit mit der Zugehörigkeit zu einem bestimmten geographisch, kulturell und politisch abgrenzbaren Gebiet bestehen. Die religiöse Zugehörigkeit bleibt weitgehend ein selbstverständliches Faktum: man gehört zur Kirche (oder zu einer Kirche), wie man zu einem Staat, zu einem Volk oder zu einer Klasse gehört. Soweit kategoriale Unterscheidungen verwendet werden, beziehen sich diese ausschließlich auf quantitative Bestimmungen. Erst in der dritten Periode, der Zeit des Beginns des wissenschaftlich-soziologischen Forschens, werden der Begriff der religiösen Dimension herausgearbeitet, die qualitativen Unterschiede in der Kirchenzugehörigkeit bei den einzelnen Kirchen und Denominationen erkannt und eine Typologie der Kirchenzugehörigkeit erstellt.

Kirchenzugehörigkeit und Identifikation mit der Kirche

Walter *Menges*, Königstein im Taunus, führte in seinem Referat „Zugehörigkeit zur Kirche und Identifikation mit der Kirche" die historischen Perspektiven von Isambert weiter, indem er sie auf die spezifisch deutschen Verhältnisse abstimmte. Er traf für Deutschland die Feststellung, daß der Deutsche im Ausland heute noch vielfach mit dem Protestantismus identifiziert werde, wie anderseits der Deutsche gewohnt ist, den Südländer als Katholiken zu betrachten. Diese Identifizierung von Territorium und kirchlicher Zugehörigkeit führte Menges zurück auf die Bestimmung der religiösen Zugehörigkeit durch den Landesfürsten seit dem Augsburger Konfessionsfrieden 1555. Er konstatierte, daß die heutige Verteilung der Konfessionen in Deutschland noch „anschaulich den Zustand der territorialen Gliederung widerspiegelt". Durch die Jahrhunderte hat sich die exklusive Zugehörigkeit zu einer der beiden großen Konfessionen in den einzelnen Territorien so erhalten und ins Bewußtsein eingeprägt, daß nach Auffassung von Menges „unabhängig von einer Identifikation mit den Normen und Rollenvorschriften der eigenen Kirche die Zugehörigkeit zu dieser Kirche als eindeutig vorgegebenes Merkmal der Zugehörigkeit zur lokalen und regionalen Kollektivität integriert war". So bezeichnete Menges als wichtigstes aus der Geschichte der Reformation hervorgegangenes gesellschaftliches Faktum „die Applikation des individuellen oder familialen Merkmals der Kirchenzugehörigkeit auf die politisch-staatliche Kollektivität".

Aus dieser Applikation ergeben sich mit Notwendigkeit „auch hinsichtlich dieser Kollektivitäten spezifische Verhaltenserwartungen im religiösen und sozialen Bereich". Im zweiten Teil seiner Ausführungen arbeitete Menges die auf die Kirchenzugehörigkeit beziehbaren sozialen, religiösen, politischen und moralischen Verhaltensmuster heraus. Dabei befaßte er sich vor allem mit der bekannten Tatsache der sozial-ökonomischen Inferiorität der Katholiken (vgl. dazu auch Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 134 ff. und 15. Jhg., S. 375 ff.). Er glaubte diese Inferiorität, die sich vor allem in einer mangelnden Vertretung in den wirtschaftlichen Führungsschichten und an den Hochschulen manifestiert, in erster Linie auf die geringere Mobilität des katholischen Volksteiles zurückführen zu können, und brachte diese in direkten Zusammenhang mit der stärkeren sozialen Bindung an die Kirche und den konservativen Merkmalen der Kirche selbst.

Noch stärker betonte Menges die soziale Bedeutung der unterschiedlichen Kirchenzugehörigkeit und mehr noch der unterschiedlichen Identifikation mit der Kirche im politischen Leben Deutschlands. Einer Studie von E. Reigrotzki folgend, stellte er fest, daß sich zwischen Parteizugehörigkeit und Häufigkeit des Kirchenbesuches einwandfrei ein Kausalverhältnis feststellen lasse, wobei der jeweils höhere Grad der kirchlichen Praxis jeweils der stärkeren Bindung an die CDU entspricht. Bei der CDU überwiegen die regelmäßigen und sporadischen Kirchenbesucher, bei der SPD die, die selten oder nie in die Kirche gehen. Bei den evangelischen Christen lasse sich im Grunde dieselbe Haltung beobachten, wenn auch lange nicht im selben Grade. Hinsichtlich des politischen Interesses ließen sich Unterschiede zwischen Katholiken und Protestanten weniger nach der Kirchenzugehörigkeit feststellen als nach dem Grad der Identifikation des Christen mit seiner Kirche. Dabei habe die engere religiöse Bindung an die evangelische Kirche eine Abschwächung des politischen Interesses zur Folge, während bei den Katholiken das politische Interesse mit der Bindung an die Kirche wachse, und zwar im Sinne der Kirche. Als am relevantesten bezeichnete Menges den Zusammenhang zwischen

kirchlicher Bindung oder Identifikation mit der Kirche und der Bindung an bestimmte von den Kirchen geschaffene oder von diesen wenigstens mitgeformte ethische Leitbilder. Er zeigte das an Hand von Umfragen über die Intimsphäre der Familie und den Grad der Kinderfreudigkeit nach Konfessionszugehörigkeit. Nach dem Ergebnis dieser Umfragen ist die Kinderzahl bei den Katholiken in allen sozialen Schichten, abgesehen von der Landwirtschaft, größer als bei den Protestanten. Trotz dieser statistisch feststellbaren sozialen Relevanz der Kirchenzugehörigkeit bezeichnete Menges die Kirchen in Deutschland als nur noch nominelle Volkskirchen, weil zwischen der Kirchenzugehörigkeit und Identifikation mit der Kirche nicht nur Spannung, sondern ein offenes Mißverhältnis besteht. Angesichts des überwältigenden Phänomens der „marginalen Adhäsion" (des Randchristentums) stellte er die Frage, was der Mensch, der keinerlei aktive Teilnahme an der Kirche zeige und von ihr keinerlei Dienste in Anspruch nehme, von der Kirche erwarte. Er sah den Grund dafür im Willen, sich angesichts der erhöhten Wandelbarkeit und Unstetigkeit sozialer Ordnungssysteme der Gegenwart „nicht aus einer sozialen Institution auszuschließen, die ihre Stete durch eine Geschichte von über tausend Jahren zeigen kann". Ob das in dem hier vermuteten Maße zutrifft, dürfte freilich fraglich bleiben. Eher ist wohl anzunehmen, daß die von Menges ebenso hervorgehobene Tatsache der heute noch weiterbestehenden Vorstellung von der Kirchenzugehörigkeit als einer Art sozialer Norm die Tatsache der geringen Zahl von Austritten trotz fortschreitender Schwächung der Identifikation mit der Kirche und das Phänomen des Randchristentums mehr beeinflußt als der Wunsch nach einer letzten nicht näher definierbaren gesellschaftlichen Sicherung.

Die Kirchenzugehörigkeit im Protestantismus

Das Referat von Menges wurde ergänzt durch D. *Goldschmidt,* Berlin, der über Kirchenzugehörigkeit im Protestantismus referierte und zunächst die Unterschiede zwischen katholischem und protestantischem Kirchenbewußtsein herausarbeitete. Für den protestantischen Bereich selbst unterschied er zwischen zwei Idealtypen, die sich beide in größerer oder geringerer Variationsbreite im Protestantismus nachweisen lassen: dem kirchlichen Typus und dem Typus der Sekte. Dabei sah er im kirchlichen Typus primär die Verwandtschaft zum Katholischen, im Typus der Sekte das ursprünglich Protestantische. Er kennzeichnete die beiden Idealtypen folgendermaßen: Im kirchlichen Typus herrscht das Institutionelle vor. Dieses gründet letztlich im Selbstverständnis der Kirche als von Christus gestiftete Heilsanstalt. Im Typus der Sekte überwiegt demgegenüber der Charakter des Freiwilligen, Verbandsmäßigen, Gemeinschaftlichen (gegenüber dem „Gesellschaftlichen"), Demokratischen, Existentiell-Situationsgebundenen. Gegenüber dem Naturrechtlich-Dogmatischen im katholischen Bereich werde der „konstitutive Charakter des Geschichtlichen" für die kirchliche Gemeinschaft anerkannt. Je nach dem verschiedenen Grad der Emanzipation von Rom stellte Goldschmidt eine verschieden starke Neigung im Protestantismus zum einen oder anderen Idealtypus fest. Er sah in der gegenwärtigen Entwicklung, die die evangelischen Kirchen z. B. zwängen, auch zu bestimmten „weltlichen" Tatbeständen offen Stellung zu nehmen, eine wachsende Gefahr der Institutionalisierung und der Katholisierung im Protestantismus, wobei im Luthertum durch seine historische Nähe zum Katholizismus diese Gefahr besonders groß sei.

Zugehörigkeit und psychosoziale Integration

Versuchten die bisher genannten Referate das Problem der Kirchenzugehörigkeit und die verschiedenen Grade der Partizipation und Identifikation mit der Kirche mehr von außen, vom Verhältnis von Kirche und Globalgesellschaft und von den Auswirkungen religiöser Haltungen auf soziale, wirtschaftliche, politische und ethische Verhaltensmuster her anzuvisieren, so behandelten die folgenden Referate das Problem primär „von innen", vom Verhältnis der Kirchenzugehörigkeit zu den innerkirchlichen Strukturen her und unter dem Aspekt der Integration des Individuums in die Gesamtkirche, wobei bei den Referaten von H. Carrier SJ (Psychosociologie du lien d'appartenance à l'Église) und E. Pin SJ (Modèles structurels, changement social et attitude d'appartenance à l'Église) die sozialpsychologische Betrachtungsweise stärker in den Vordergrund trat.

Carrier stellte vier Voraussetzungen für die adäquate Integration des Individuums in die kirchliche Gemeinschaft auf: Es bedarf dazu erstens eines Minimums an „Interaktion" zwischen Individuum und kirchlicher Gemeinschaft. Das setzt außer dem Empfang der Taufe und dem Bekenntnis des Glaubens ein Mindestmaß an aktiver Teilnahme am kirchlichen Leben voraus, die sich auf verschiedenen Stufen und unter verschiedenen Formen vollziehen kann. Die zweite Voraussetzung bildet die Annahme bestimmter Wertvorstellungen der kirchlichen Gemeinschaft. Bereits vorübergehende Ablehnung von für die kirchliche Gemeinschaft wesentlichen Wertvorstellungen durch das Individuum schwächt das Solidaritätsgefühl mit der Kirche. Drittens gehört zur Integration des Individuums in der kirchlichen Gemeinschaft die Annahme des Individuums durch die kirchliche Gemeinschaft selbst. Die Gläubigen müssen sich persönlich durch die Gemeinschaft angenommen fühlen. Dazu gehört, daß sie nicht nur von der Gesamtkirche als solcher aufgenommen sind, sondern am Leben der sie umgebenden lokalen religiösen Gruppen teilnehmen können. Viertens gehört zur Integration des Gläubigen in der Kirche die Identifizierung mit der Kirche als solcher. Hierin bestehe ein wesentlicher Unterschied zwischen natürlichen und freiwilligen Gesellungen. Bei der Kirche, in die man nicht einfach hineingeboren wird, bedarf diese Identifikation der dauernden Stützung durch bewußte Teilnahme am kirchlichen Leben.

Da sich die soziale Identifikation mit Kirche über die Teilnahme an den lokalen und intermediären religiösen Gruppen vollzieht (Pfarrei, kirchliche Verbände, Jugendgruppen usw.), sind diese Gruppen für den Grad der Zugehörigkeit der Kirchenmitglieder von erstrangiger Bedeutung.

E. *Pin* arbeitete die funktionale Bedeutung dieser Gruppen für die kirchliche Gesamtstruktur heraus. Seine Ausführungen gipfelten in der Feststellung, daß durch die kirchlichen Strukturveränderungen, die durch ihr Verhältnis zur Gesellschaft als ganzer bedingt werden, auch die Mikrostruktur der Kirche entscheidend umgeformt worden ist, so daß z. B. die Pfarrei ihren Gruppencharakter weitgehend überhaupt verloren hat. Da der Weiterbestand der Kirche und die Entfaltung des kirchlichen Lebens ohne konsistente Mikrostruktur nicht mög-

lich sind, die Gesellschaft als ganze aber der Kirche nicht mehr die Möglichkeit bietet, ihre lokalen und intermediären Gruppen zu beeinflussen, ist die Kirche auf die Bildung eigener Mikrostrukturen beziehungsweise auf deren Umgestaltung und Anpassung an die kirchliche und gesellschaftliche Gesamtstruktur angewiesen.

Kontinuität der Kirche als soziales System

Mit Absicht wurde das Referat von W. *Goddijn* OFM über „Religiöse Partizipation und Kontinuität der Kirche als soziales System" an den Schluß dieses Berichtes gestellt, weil sich aus seinen Ausführungen am unmittelbarsten konkrete Imperative für die christliche Praxis ergeben. Goddijn nannte vier „Faktorenkomplexe", die die Kontinuität der Kirche als soziales System im Strukturwandel der Gesamtgesellschaft garantieren. Erstens brauche die Kirche bestimmte kulturelle Elemente, die sie tradieren kann. Sie besitzt diese kulturellen Elemente im „depositum fidei". Zweitens brauche die Kirche positive und negative Sanktionen, um die Mitglieder zur Einhaltung ihrer Rollenerwartungen anzuhalten. Die Kirche besitzt dafür einen umfassenden Sitten- und Rechtskodex. Drittens brauche jedes soziale System bestimmte kollektive Riten. Diese stärken das Gefühl der Zugehörigkeit und den Gemeinschaftscharakter. Die Kirche besitzt einen umfassenden Kult und ein genau umschriebenes Ritual. Viertens fordere die Kontinuität eines sozialen Systems Rollenträger, von denen man eine adäquate Erfüllung ihrer Rollen erwarten kann. Diese vier Faktorenkomplexe führen dauernd zur Anpassung an die gewandelten Verhältnisse. Dadurch befinde sich die Kirche im Dauerzustand eines dynamischen Gleichgewichts. Dieses und dadurch die genannten Faktorenkomplexe selbst werden bedingt durch die Mitgliederzunahme oder den Mitgliederschwund der Kirche. Die Massenaufnahme von Mitgliedern beeinflußt die Formulierung des zu übertragenden Kultur-(Glaubens-)Inhaltes. Das kann zu religiöser und theologischer Verflachung führen. Auch das Sanktionssystem wird angepaßt. Es wird auf einem niedrigeren und allgemeinverständlichen Niveau formuliert. Die Riten werden mechanisiert und auf die Massen abgestimmt. Der Priester als wichtigster Rollenträger wird Beamter, den man durch äußere Symbole auszeichnet, um ihm Autorität zu verleihen. Dem entspricht beim Mitgliederverlust eine Schwächung der sozialen Kontrolle durch die Kirche, ebenso eine Schwächung der Bindungen der Mitglieder an die Kirche usw.

Um dem zu begegnen, muß die Kirche durch Reorganisation und Anpassung ihre Verluste wettzumachen versuchen. Sie muß dies durch Anpassung der obengenannten Faktoren tun: durch Vertiefung der Theologie und Konzentration auf das Wesentliche in der Formulierung der ethischen Sanktionen, durch Verlebendigung des liturgischen Lebens, durch Anpassung an die Lokalkulturen in der Verkündigung und durch Reorganisation der kirchlichen Rollenträger.

Österreichs Beitrag für Mission und Entwicklungshilfe 1961/62

Der Beitrag der österreichischen Katholiken für Mission und Entwicklungshilfe ist in den letzten Jahren ständig gestiegen und hat 1961/62 rund 50 Millionen Schilling erreicht. Das sind etwa 8 Schilling pro Kopf der (katholischen) Bevölkerung.

11,9 Millionen entfallen auf die von den österreichischen Bischöfen ins Leben gerufene und von der Katholischen Männerbewegung durchgeführte Aktion „Bruder in Not", die im Advent 1961 begonnen wurde und nun abgeschlossen ist. Mehr als die Hälfte dieses Betrages hat die Apostolische Administratur Innsbruck/Feldkirch (Tirol-Vorarlberg) aufgebracht. Jede Diözese bzw. Administratur hatte dabei ein bestimmtes Ziel vor Augen: Tirol-Vorarlberg den Bau einer Mütterklinik in Bombay, Salzburg und Kärnten ein Spital und landwirtschaftliche Musterbetriebe auf Flores, Wien und Oberösterreich ein in Wien zu errichtendes Heim für afroasiatische Studenten, die Steiermark dasselbe für Graz, die Diözese St. Pölten (Westteil von Niederösterreich) die katholischen Schulen in Bloemfontein (Südafrika), die infolge der neuen Rassengesetze die staatliche Unterstützung verloren haben, und das Burgenland ein Spital in Kerala (Südindien).

Der „Familienfasttag", zu welchem seit 1958 die Katholische Frauenbewegung alljährlich aufruft (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 210f.), nämlich durch einen fühlbaren Verzicht an einem bestimmten Tag der Fastenzeit eine entsprechende Summe zu ersparen, erbrachte 1962 8,5 Millionen Schilling (1961 7 Millionen). Davon wurden 500 000 Schilling durch eine besondere Aktion der Katholischen Jungschar gesammelt. Diese Summe wurde wie bei den früheren Familienfasttagen für Korea verwendet, und zwar für strukturelle Hilfe: für die weitere Ausgestaltung einer Musterfarm in Chonju; Werkstätten und Verkaufsläden in Söul, für die Sicherung der Existenzgrundlage eines Witwenheims und eines Waisenhauses; einen Wohnhausbau für Flüchtlinge in Pusan; Maschinen für die Lehrwerkstätte in Taejon; weitere Ausstattung der Spitäler in Chonju, Taegu und Söul; Betreuung der Leprakranken in Spitälern und Lepradörfern, wo österreichische Schwestern tätig sind; Stipendien für 50 Studenten in Korea; Ausbau eines Studentinnenheimes in Taegu; Stipendien für die in Österreich studierenden Koreaner. Ein kleiner Teil der gesammelten Gelder wurde für Formosa verwendet (Werkstätten für Flüchtlinge).

Für das Katechistendorf in der Diözese Karema in Tanganjika, welches das besondere Anliegen der Katholischen Landjugend ist, wurden 1961/62 700 000 Schilling aufgebracht und fünf Fachkräfte für Landwirtschaft, Handwerk, Hauswirtschaft und Krankenpflege entsendet. Derzeit wohnen etwa 20 Katechisten mit ihren Familien in dem Dorf und erhalten eine zwei Jahre dauernde Ausbildung, während für ihre Frauen hauswirtschaftliche Kurse gehalten werden.

Die Katholische Arbeiterjugend stellte dem Weltrat der JOC 500 000 Schilling zur Verfügung und entsandte einen Entwicklungshelfer nach Ostafrika.

Außerordentlich hoch war auch das Ergebnis der „Sternsingeraktion" der Katholischen Jungschar: 6,5 Millionen Schilling, die für die Errichtung von sechs Missionsstationen in Kenya verwendet werden.

Die Päpstlichen Missionswerke in Österreich übermittelten der Zentrale in Rom 11,2 Millionen Schilling und unterstützten darüber hinaus auf direktem Weg mehrere Vorhaben mit 650 000 Schilling.

Sehr beträchtlich sind ferner die Leistungen der diözesanen Caritas-Organisationen. Die Diözese Wien hat 1962 1,1 Millionen Schilling in die Missionsländer geschickt, vor allem für eine große Aktion zur Leprabekämpfung in Senegal. Für die anderen Diözesen liegt keine Gesamtübersicht vor, doch kann geschätzt werden, daß die Leistungen der größeren Diözesen ungefähr ebenso hoch

sind. Zu den genannten Beträgen kommen noch die Leistungen der MIVA, einer Reihe anderer katholischer Organisationen und vieler Pfarren, die direkt bestimmte Missionsstationen betreuen.

Aus dem Vatikan

Der Papst über die Aufgaben der Presse

Am 28. Mai dieses Jahres hat der Papst die in Rom versammelten Teilnehmer des Internationalen Kongresses der Direktoren und Chefredakteure der Tageszeitungen in Sonderaudienz empfangen. In einer kurzen, in französischer Sprache gehaltenen Ansprache nahm der Papst unter anderem zur Frage der Konzilsberichterstattung Stellung. Der französische Text wurde im „Osservatore Romano" vom 28./29. Mai 1962 veröffentlicht. Der Bedeutung des Themas wegen geben wir hier den vollen Wortlaut der Ansprache in eigener Übersetzung wieder.

Die Vertreter der Presse können bei Uns immer mit einer herzlichen Aufnahme rechnen. Wir kennen sehr wohl ihre bedeutende Rolle bei der Bildung der öffentlichen Meinung — Wir haben das oft wiederholt —, und Wir schätzen die Dienste, die sie unter anderem ihren Lesern im religiösen Bereich durch eine seriöse und objektive Information leisten können.

Besonders heute, da es sich nicht einfach um Journalisten, sondern um jene handelt, die die größte Verantwortung für die Presseorgane tragen, nämlich um die Chefredakteure, ist Unsere Genugtuung, Sie hier willkommen zu heißen, noch um so größer.

Wir zählen in der Tat auf Sie, meine Herren, und ganz besonders jetzt beim Herannahen des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils, jenes bedeutenden Ereignisses, von dem man hoffen kann, daß es auch über die Grenzen der Kirche hinaus auf alle Menschen guten Willens einen positiven Einfluß ausüben wird. Zur Erreichung dieses Zieles sind die Presseorgane heute nicht nur ein nützliches, sondern in bestimmter Hinsicht ein unentbehrliches Mittel. Wir haben dem Rechnung getragen, und es ist Unsere Absicht, das Pressebüro, das Wir bei der Zentralen Vorbereitungskommission des Konzils errichtet haben, weiter auszubauen, damit die öffentliche Meinung hinreichend informiert werden kann.

Wir wünschen in der Tat sehr, daß die Journalisten nicht aus Mangel an Informationen gezwungen sind, mehr oder weniger wahrscheinliche Vermutungen anzustellen und Ideen, Meinungen und Hoffnungen in die Öffentlichkeit zu tragen, die sich später als schlecht begründet oder als falsch erweisen. Eine der Erfordernisse der Diskretion wegen gewiß eingeschränkte, aber positive und ausreichende Information wird es Ihnen ermöglichen, Ihren angesehenen Beruf in zufriedenstellender Weise, wie Wir hoffen, für Sie selbst und Ihre Leser hier ausüben zu können.

Wir haben eben auf die Erfordernisse der Diskretion hingewiesen. Dieser Punkt ist zu beachten, wenn es um das Verhältnis von Mensch und Gott und um das Leben der Kirche geht, und Wir sind Uns dessen gewiß, daß Sie das ohne weiteres verstehen. Da sich aber gerade die Gelegenheit bietet, möchten Wir Ihnen sagen, was Wir darüber denken.

Sie wissen wie Wir, daß es für gewisse Publizisten in der Kirche am meisten auf das anzukommen scheint, was sich an das Auge oder an die Phantasie wendet: das äußere Erscheinungsbild, das Lokalkolorit, die Aufzählung der Ereignisse, allem voran der sehr spektakulären. Man möchte Reportagen über den Vatikan bringen, ihn ausforschen, fotografieren, filmen ... Und da es unmöglich ist, die sich dauernd wiederholenden Wünsche hinreichend zu befriedigen, entsteht leicht ein gewisses Unbehagen, eine Art Enttäuschung oder Bedauern darüber, daß die Kirche den Bedürfnissen der Publizität nicht bereitwilliger entgegenkommt.

Vor einem so distinguierten Auditorium wie dem Ihrigen bedarf es keiner langen Reden, um zu zeigen, daß solche Stimmungen auf einer unzureichenden Sicht des Wesens und der Sendung der Kirche beruhen.

Was in der Kirche vor allem zählt und was beachtet werden muß, sind die wesentlichen Elemente ihrer Botschaft, das Glaubensleben, das sie den Menschen in den verschiedenen Lebensaltern vermittelt, ihr Zeugnis, das sie heute noch wie in den ersten Jahrhunderten ablegt, die Wahrheiten, die sie einer jeden Generation verkündet oder in Erinnerung bringt. Der Journalist, der sich nicht bloß an äußere Beobachtungen hält, sondern in diese Tiefendimension einzudringen versteht, sieht ein, daß es neben der redenden Kirche auch manchmal die Kirche gibt, die schweigt. Wie eine umsichtige Familienmutter redet und ermahnt sie, aber sie weiß zu gegebener Zeit sich zurückzuhalten und zu schweigen. Diskretion und Schweigen haben ihre Daseinsberechtigung, und ein aufmerksamer und feinfühliger Sohn weiß die richtige Erklärung dafür zu finden.

Diese Gedanken, die Wir Ihnen, meine Herren, anvertrauen, werden bei Ihnen — Wir sind uns dessen sicher — Verständnis und Zustimmung finden. Und Wir möchten glauben, daß der weite Bereich der öffentlichen Meinung, den Sie zu informieren und zu orientieren haben, auf diese Weise vielleicht nüchterner, aber deswegen um so genauer und wirksamer informiert werden kann.

Wir möchten Ihnen nun zum Schluß Unsere lebhafte Genugtuung ausdrücken, mit der Wir den Gegenstand, den Sie als Thema Ihrer Tagung gewählt haben, zur Kenntnis genommen haben: Die wahrheitsgetreue Information im Dienste der freien Bestrebungen der Völker. Darin liegt ein ganzes Programm, aus dem Wir nur einen Punkt herausgreifen möchten: die wahrheitsgetreue Information. In dieser liegt die Ehre Ihres Berufes, durch sie verdient Ihr Beruf die Wertschätzung und Achtung aller. Durch wahrheitsgetreue Berichterstattung vermag Ihr Beruf auch eine konstruktive Rolle zu spielen und zum Allgemeinwohl beizutragen; denn nichts kann der Gesellschaft mehr schaden als Lüge und Irrtum, die das Mißtrauen und Unbehagen zwischen den Menschen und Völkern nähren. Deswegen wird sich ein gewissenhafter Redakteur zum Beispiel Maßhalten bei der Formulierung und Wahl der Überschriften auferlegen. Er wird sich dem unterwerfen, was man „die Disziplin des Abwartens" nennen könnte, wenn er erkennt, daß eine überstürzte Übermittlung von Neuigkeiten, über die er verfügt, einen großen Schaden für die Gesellschaft und einen noch größeren für die internationalen Beziehungen zur Folge haben könnte. Sie verstehen Uns: Nichts kann die öffentliche Meinung so sehr irritieren, nichts ist imstande, das Unterscheidungsvermögen so sehr zu ertöten wie eine Lawine von Nachrichten, die unterschiedslos und ohne Zurückhaltung im Dienste dieser oder jener widerstreitender Interessen verwendet werden.

Man hört manchmal, die Journalisten hätten nicht immer die Gepflogenheit, einen Irrtum oder eine Übertreibung, den Forderungen vollkommener Loyalität entsprechend, richtigzustellen. Es ist Sache Ihres Standesbewußtseins, dieser Unterstellung jeden Boden zu entziehen.
Mögen Sie, meine Herren, diese wenigen Worte der Ermahnung und väterlichen Ermunterung wohlwollend aufnehmen, und mögen Sie dem Ideal folgen, das sich, Wir sind Uns dessen gewiß, viele von Ihnen zu Beginn ihrer journalistischen Laufbahn zum Ziele gesetzt haben: diesem Beruf die Würde einer Mission zu geben, die einen wahrhaft erzieherischen und höchst positiven Einfluß auf die Gesellschaft ausübt.
Wir beten gerne darum, daß Ihr Kongreß vom besten Erfolg gekrönt werde und daß Gott Sie bei Ihrer täglichen Arbeit mit seiner Gnade begleiten möge. Als Beweis dieses Unseres Wohlwollens gewähren Wir Ihnen, Ihren Familien und allen jenen, die Sie hier vertreten, den Apostolischen Segen.

Die Weihbischöfe auf dem Ökumenischen Konzil

Nach den Bestimmungen der Indiktionsbulle des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils, der Apostolischen Konstitution *Humanae salutis* vom 25. Dezember 1961, sind nicht nur alle Residential-, sondern auch alle Weihbischöfe und Koadjutoren zur Teilnahme am Konzil verpflichtet. In dem entsprechenden Passus der Apostolischen Konstitution heißt es: „Wir bestimmen . . ., daß an der von Uns einberufenen ökumenischen Versammlung teilnehmen sollen Unsere Söhne, die Kardinäle, Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und alle Residential- und Titularbischöfe aus der ganzen Welt sowie alle Kirchenmänner, die von Rechts wegen dem Ökumenischen Konzil beiwohnen müssen" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 227).
Um von der Pflicht der Teilnahme am Konzil entbunden zu werden, bedürfen die Titular- wie die Residentialbischöfe einer päpstlichen Dispens. Wie berichtet wird, werden von seiten des Apostolischen Stuhles pastorale Schwierigkeiten, die durch die Abwesenheit der Residential- und Weihbischöfe aus ihren Diözesen bedingt würden, als ein hinreichender Grund für Erteilung der Dispens an die Weihbischöfe angesehen. Die Entscheidung darüber, inwieweit von einer solchen Dispens Gebrauch gemacht werden soll oder nicht, wird von den Bischöfen selbst zu treffen sein.
Da die vom Apostolischen Stuhl erwähnten pastoralen Schwierigkeiten von Diözese zu Diözese, von Land zu Land und von Kontinent zu Kontinent sehr verschieden beurteilt werden, dürfte auch von der Dispensmöglichkeit nicht überall in gleicher Weise Gebrauch gemacht werden.

Aus Süd- und Westeuropa

Internationaler Missionskongreß in Lyon

Vom 9.—13. Mai 1962, gerade fünf Monate vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils, auf dem die Missionsprobleme ohne Zweifel einen wichtigen Platz einnehmen werden, fand in Lyon ein Internationaler Missionskongreß statt. Er war organisiert von den Direktoren der Päpstlichen Missionswerke der Sektionen Lyon und Paris und stand unter der Leitung des Erzbischofs von Lyon und Primas von Gallien, Pierre Kardinal Gerlier, und des Präfekten der Propagandakongregation, Grégoire Kardinal Agagianian, der als offizieller Abgesandter des Papstes am Kongreß teilnahm.
Der Kongreß galt zunächst dem Gedenken des 100. Todestages von Pauline Jaricot, jener mutigen, wenn auch von ihren Zeitgenossen bisweilen als schrullig bezeichneten Lyoneser Kaufmannstochter, aus deren vielfältigen sozialen, kirchlichen und missionarischen Initiativen das Werk der Glaubensverbreitung hervorging, das sein Wirkungsfeld bald über die französischen Diözesen hinaus ausdehnte und 80 Jahre nach seiner Gründung von Pius XI., durch die Bulle *Romanorum Pontificum* vom 3. Mai 1922 zum Päpstlichen Werk für Glaubensverbreitung erhoben, damals zugleich — aus sehr einsichtigen Gründen — der direkten Leitung der Propagandakongregation unterstellt wurde. So konnte auf dem Kongreß von Lyon mit dem 100. Todestag der Gründerin des Werkes auch das 40jährige Jubiläum seiner offiziellen Anerkennung durch den Papst gefeiert werden. Trotz dieses vorgegebenen Jubiläumscharakters des Kongresses verlor sich dieser doch nicht in Deklamationen und Gedächtnisfeierlichkeiten. Bereits das Thema des Kongresses „A temps nouveaux mission nouvelle" läßt erkennen, daß es seinen Veranstaltern nicht in erster Linie um eine Demonstration des bisher „Geleisteten" oder „Nichtgeleisteten" ging, sondern vielmehr um eine Neubesinnung auf die missionarische Gesamtsituation der Kirche und auf den für die Gesamtkirche wie für den einzelnen Gläubigen geltenden Auftrag, allen Völkern das Evangelium zu verkünden. Es fehlte zwar in Lyon nicht an einem der Situation des Kongresses entsprechenden liturgischen und paraliturgischen Rahmen mit feierlichen Pontifikalämtern, Massenveranstaltungen und szenischen Darbietungen am Schluß des Kongresses im Lyoneser Stadion. Aber diese Veranstaltungen wollten weniger einer kirchlichen Schaustellung als vielmehr der „Sensibilisierung" der ganzen Kirche, der Priester und Laien, für die missionarische Arbeit dienen.
Der Kongreß fand denn auch in Frankreich selbst ein sehr starkes Echo, und zwar nicht nur in der katholischen, sondern auch in der neutralen Presse. Der in katholischen Fragen zuverlässige und sachliche, aber zurückhaltende „Le Monde" berichtete nicht nur ausführlich über den Kongreßverlauf, sondern veröffentlichte nach Abschluß des Kongresses einen vierspaltigen Artikel mit einer kritischen Würdigung der dort gehaltenen Referate (16. 5. 62). Rom bekundete sein besonderes Interesse durch ein päpstliches Schreiben an Kardinal Gerlier und durch die Entsendung des Präfekten der Propagandakongregation als offiziellen Vertreter des Papstes. In dem Schreiben an Kardinal Gerlier wies der Papst selbst die Richtung, in die der Kongreß dann kräftig vorstieß (vgl. „La Documentation catholique", 20. 5. 62).
Im ganzen war auf dem Kongreß etwas von jener unbekümmerten Offenheit und Bereitschaft zu spüren, die die Gründerin des Werkes besonders auszeichnete. Wenn die in den einzelnen Referaten aufgerollte Gesamtproblematik der modernen Mission in den 20 Arbeitsgemeinschaften, in denen missionarische Einzelthemen diskutiert worden sind, keinen adäquaten Niederschlag fand, so bedeutet das nicht unbedingt ein Schwächezeichen für den Kongreß selbst. Es zeigt sich darin vielmehr, daß das missionarische Bewußtsein und die für unser Zeitalter spezifische Missionsproblematik in der katholischen Bevölkerung und auch in deren religiösen Eliten noch zuwenig lebendig

sind, als daß bei einem ersten umfassenden Versuch von den einzelnen die spezifische Problematik der Mission unserer Zeit in ihrem ganzen Umfang hätte verstanden werden können.

Das missionarische Grundproblem

Mit dem Begriff Mission verbinden sich noch gerne Assoziationen, die in das Gesellschaftsbild des 19. Jahrhunderts gehören. Was bedeutet aber Mission in einer Zeit, in der räumliche Entfernungen kaum mehr eine entscheidende Rolle spielen, wo sich die Völker der zivilisatorisch unterentwickelten Kontinente der technischen Zivilisation öffnen und die Welt auf dem Wege zu einer Einheit ist, die sich trotz der Spaltung in ideologische und politische Sphären und Blöcke durch die Übermacht des Faktischen fortwährend durchsetzt? Diese Fragestellung war für den Kongreß als ganzen wie für die einzelnen Referate bestimmend. Erzbischof G. *Garrone* von Toulouse versuchte in seinem Referat „Diocèse et missions" eine theologisch-pastorale Antwort zu geben, die in abgewandelter Form auch in den übrigen Referaten häufig wiederkehrte („La Documentation catholique", 17. 6. 62). Bisher galt die Mission als eine Angelegenheit einiger weniger „Charismatiker", die sich für die missionarische Arbeit in fremden, kulturell und zivilisatorisch unterentwickelten Ländern berufen fühlten, oder auch als eine beinahe ausschließliche Angelegenheit Roms. Es fehlte weitgehend an einem missionarischen Bewußtsein der Gesamtkirche, in den katholischen Verbänden, in den Pfarreien, in den Diözesen, bei Pfarrern und Bischöfen. Die missionarische Arbeit war und ist immer noch nicht in das Apostolat der Gesamtkirche hinreichend integriert.

In einem theologisch-pastoralen Entwurf dessen, was Mission im strengen Wortsinn bedeutet, zeigte der Erzbischof die Rolle auf, die der missionarischen Arbeit innerhalb der Lokalkirche auf pfarrlicher und diözesaner Ebene zukommen soll. Er ging dabei aus von der Aufgabe des Bischofs für seine Diözese und für die Gesamtkirche. Der Bischof ist in Unterordnung unter die päpstliche Jurisdiktion für die Leitung seiner Diözese als Lehrer und Hirte voll verantwortlich. Diese Verantwortung erstreckt sich zwar zunächst nicht über den Bereich seiner Diözese hinaus — was seine Jurisdiktion betrifft. Als Mitglied des Bischofskollegiums, das im Papst seine personale Spitze hat, ist der Diözesanbischof aber zugleich mitverantwortlich für das Wohl der Gesamtkirche. Deshalb gehört die missionarische Arbeit zu den originären Aufgaben eines jeden Bischofs und einer jeden Diözese. Sie muß zwar notwendig ihr Zentrum beim Sitz des Papstes haben, aber von allen Diözesen mitverantwortlich getragen werden. Der Auftrag gilt der Gesamtkirche. Die Gesamtkirche muß missionarisch wirken, nicht nur kirchliche oder gar nur römische Institutionen, nicht nur die „extras", sondern die Gemeinschaft der Gläubigen, wie sie sich in der Lokalkirche einer Diözese manifestiert.

Zwei wichtige Faktoren können diese Reintegration der Mission in der Gesamtkirche in der Gegenwart besonders begünstigen: einmal der vereinheitlichende Zug in der gegenwärtigen Welt, in der zwar die kulturellen und entsprechend die sozialen Gefälle noch weithin bestehenbleiben, aber von einer zur Vereinheitlichung drängenden technischen Zivilisation überdeckt werden, und zum anderen die Tatsache, daß die europäischen Länder, auch die mit katholischer Tradition, eine pluralistische Gesellschaft beherbergen, innerhalb welcher die Katholiken und noch mehr die praktizierenden Christen selbst eine Minderheit bilden, also sich einem potentiellen Missionsfeld im eigenen Lande gegenübersehen.

Die technische Zivilisation hat die Völker einander nicht nur räumlich und technisch, sondern auch zivilisatorisch nähergebracht. Der Afrikaner oder Asiate ist für den Europäer der Gegenwart zwar immer noch ein völkisch und rassisch Fremder, aber kein Unbekannter mehr. Die „Primitiven" des 19. Jahrhunderts sind in den Stromkreis der technischen Zivilisation und der westlichen Kultur geraten. Sie sind nicht mehr etwas, was außerhalb des möglichen europäischen oder westlichen Horizonts steht, sondern beginnen in jeder Weise an den Errungenschaften der europäischen Kultur teilzunehmen. Die meisten ehemaligen Kolonialländer haben ihre politische Unabhängigkeit erlangt und treten als unabhängige und selbständige wirtschaftliche und politische Partner im internationalen Feld in Erscheinung. Ihr Selbstbewußtsein ist gestiegen. Die Kirche mußte sich in diesen Ländern vom Schutz der Kolonialmacht loslösen und ohne mögliche Rückgriffe auf eine von außen kommende politische Macht ihr Leben in der Gesellschaft der aufstrebenden Völker gestalten. In vielen der Länder wurde in den letzten Jahren die kirchliche Hierarchie errichtet. Sie sind also zu vollwertigen Gliedkirchen innerhalb der Gesamtkirche geworden. Die verringerten räumlichen Distanzen ermöglichen auch dem Europäer einen besseren Einblick in ihr Leben und in die Kräfte, die dieses Leben gestalten. So können die „Missionsländer" nicht mehr als „Sonderfälle" in der Gesamtkirche behandelt werden. Die Frage, wieweit man auf diese Länder bzw. Gliedkirchen noch den traditionellen Begriff der Missionskirche anwenden kann, wurde auf dem Kongreß gestellt, ohne freilich eine eindeutige Antwort zu finden. Eindeutig bekannte man sich aber zur Tatsache, daß sich die alten Abhängigkeitsverhältnisse geändert haben und man die Assoziationen von „unterentwickeltem Heidentum" und Neger- und Buschmännerromantik definitiv vom Begriff der Mission trennen müsse. In diesem Sinne gebe es keine Missionsländer mehr, und infolgedessen könne auch keine solche Mission betrieben werden. Darin liegt ein vielversprechender Zug für die Verstärkung und zugleich für die Versachlichung des missionarischen Bewußtseins der Gläubigen.

Dem kommt der Umstand der pluralisierten und säkularisierten Gesellschaft in den Ländern mit christlicher Tradition entgegen. Die katholischen „Milieus" sind verschwunden oder im Verschwinden begriffen. Die religiös oder „weltanschaulich" geschlossenen Räume sind aufgebrochen. Der Gläubige sieht sich, wo immer sein Standort ist, einer anders- oder nichtgläubigen Gesellschaft gegenüber. Diese Tatsache läßt ihn die Bedeutung des Missionarischen in der Kirche besser erkennen und vollziehen. In einer säkularisierten Gesellschaft, in der die Kirche in ihren existentiellen Grundlagen immer wieder bedroht und zu ständiger Auseinandersetzung gezwungen ist, hat der Missionsgedanke mehr Chancen, zum Gemeingut der Gläubigen zu werden, als in einer geschlossenen „katholischen" Gesellschaft, die sich gesellschaftlich und institutionell in ihrem Glauben und ihrer Existenz nach allen Seiten hin gesichert weiß. Das wurde in sämtlichen Referaten des Lyoneser Kongresses deutlich. Soll aber dieser Wandel „sachlich" genutzt werden, dann setzt er auch einen Wandel der Mentalität voraus. Die Erfahrung lehrt, daß der Mentalitätswandel immer hinter den technisch-gesellschaftlichen Gegebenheiten nachhinkt. Der auf

dem Kongreß getadelte Partikularismus im Einsatz der materiellen und geistigen Kräfte in der Mission und die missionarische Zurückhaltung breiter Schichten in Klerus und Volk zeigen, daß sich dieser Wandel der Mentalität noch nicht in dem erforderlichen Maße vollzogen hat. Um so offener und kräftiger setzte man sich deswegen in Lyon dafür ein, die Chancen, die der missionarischen Arbeit der Kirche innerhalb der säkularisierten Gesellschaft zur Verfügung stehen, genügend zu nützen. Um diese Chancen aber richtig gebrauchen zu können, bedarf es einer rationelleren Kräfteverteilung und vor allem einer ausreichenden Stützung der Gemeinden und Diözesen in den eben unabhängig gewordenen außereuropäischen Ländern, einer „materiellen" und „moralischen" Aufwertung des Episkopats. In diesem Zusammenhang fiel öfters das Wort von den „unterentwickelten Bischöfen". Daß aber hier eine durchgreifende Neuorientierung nur von einer pastoralen Gesamterneuerung ausgehen kann, hat Erzbischof G. Garrone ebenso mit Nachdruck betont.

Die Anpassungsprobleme

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Anpassungsprobleme auf diesem Internationalen Missionskongreß einen breiten Raum einnahmen, sie waren ja bereits in der Wahl des Themas „Für neue Zeiten eine neue Mission" angedeutet. Zudem befinden wir uns in der Geschichte der Mission an der Stelle, wo die Frage der Anpassung sich als elementare Existenzfrage erweist. Überblickt man die überaus zahlreiche Literatur, die sich mit der Frage der Anpassung befaßt, so könnte man manchmal sogar den Eindruck gewinnen, als vergesse man vor lauter Akkommodation, vor lauter Suchen nach neuen Methoden, das Christentum in den Missionsländern zu verwurzeln und lebensfähig zu machen, die eigentlichen Anliegen der christlichen Verkündigung. Die Redner auf dem Lyoneser Kongreß vermieden offenbar diese Einseitigkeit. H. *D'Souza* (Indien), Generalassistent der Gesellschaft Jesu für Indien und den Fernen Osten, erklärte, um das Problem der Anpassung richtig sehen zu können, müsse man auf das Neue Testament und die urchristliche Verkündigung selbst zurückgreifen. Schon oft habe sich die Rückkehr zu etwas ganz Altem, aber Ursprünglichem als die fortschrittlichste und sachgerechteste Methode erwiesen. Mission hat nicht nur die Anpassung an die örtlichen Verhältnisse, die einheimische Kultur und das Brauchtum zur Voraussetzung, sondern zunächst die authentische Verkündigung des Wortes Gottes. Dieses müsse so verkündet werden, daß es in den betreffenden Ländern wirklich beheimatet und nicht nur eingepflanzt wird. Es muß auch wachsen können. Das kann es aber nur, wenn es dem herrschenden Klima angepaßt ist. Dazu ist aber nicht nur eine einfache Adaptation der Kirche an die gegebenen Verhältnisse, sondern eine möglichst wirksame und vollkommene Integration der Kirche und ihrer Glieder, der Gläubigen, in das gesellschaftliche Gefüge dieser Länder nötig. Hier machte T. *Kerstiens* (Holland), Generalsekretär der Pax-Christi, auf eine tiefgreifende Schwierigkeit aufmerksam, die den Missionen als Erbe des kolonialistischen Zeitalters verblieben ist. Gestützt auf den Schutz der Kolonialmacht, hat die Kirche auf die Heranbildung einer neuen Führungsschicht zuwenig Rücksicht genommen. Man setzte den Kolonialzustand als etwas Selbstverständliches voraus, ohne künftige Entwicklungen einzukalkulieren. Die Einheimischen, die die Schulen, besonders die höheren Schulen der Missionen besuchten, begaben sich damit auch in den Schutz der Kolonialmacht. Deshalb hat die Kirche unter den nationalistischen Führungsgruppen, die die Geschicke der unabhängig gewordenen Staaten lenken oder wenigstens entscheidend mitgestalten, zuwenig Anhänger. Das erschwert die Integration der Katholiken in der neuen Gesellschaft und trägt viel zum Mißtrauen der neuen Führungsgruppen gegen die Kirche und die Katholiken bei. Um so mehr müssen die Katholiken alles einsetzen, um sich in diesen Ländern glaubwürdig zu machen. D'Souza hob vor allem die soziale Verantwortung der Christen in diesen Ländern hervor. Hier gelte es, nicht zurückzubleiben, um nicht wieder von der Entwicklung überrollt zu werden. Das soziale Gewissen der Christen bedürfe aber noch der Verlebendigung. Ähnlich äußerte sich auch Kerstiens. Die bisher unternommenen Initiativen „Misereor" (Deutschland), „Catholic Relief" (USA) usw. fanden ausdrückliche Anerkennung. Es wurde aber wie schon so oft die mangelnde Koordinationskraft der Katholiken auf diesem Gebiet beklagt. T. Kerstiens meinte, vom sozialen Verhalten der Christen in Europa und in den Entwicklungsländern selbst hinge mehr ab als von allen anderen möglichen oder vorauszusehenden Ereignissen. Auch die soziale Praxis der Christen kann zur Lebensfrage der Kirche werden. Er warnte davor, die Herausforderung der Zeit zu überhören, wenn die Kirche sich nicht in die Gefahr begeben wolle, nachdem sie durch verspäteten Einsatz für soziale Gerechtigkeit im 19. Jahrhundert die Arbeitermassen verloren habe, auch die Verchristlichung der Völker in den Entwicklungsländern zu hemmen oder sie stärkeren, antichristlichen Kräften zu überlassen.

Zur Integration der Christen in den Entwicklungs- bzw. Missionsländern gehört auch das Verhältnis der christlichen Konfessionen untereinander. Die Uneinigkeit macht die Christen unglaubwürdig und begünstigt einen religiösen Synkretismus bei der Bevölkerung, denen die Uneinigkeit der Christen unverständlich ist, und führt zu einer allgemeinen Schwächung des religiösen Bewußtseins überhaupt, das ohnehin auch in den Missionsländern durch den mit der technischen Zivilisation wachsenden praktischen Materialismus gefährdet wird. D'Souza konnte über eine kontinuierliche Besserung in den Beziehungen zwischen den Konfessionen in den Missionsländern berichten. Das neue ökumenische Klima, das durch den gegenwärtigen Papst geschaffen wurde, hat sich auch auf die Beziehungen zwischen den Kirchen in den Missionsländern positiv ausgewirkt. Anpassung, gesellschaftliche Integration der Kirche in den jungen Ländern und die richtig geübte Toleranz wurden als die wirksamste und sicherste Abwehr gegen die kommunistische Gefahr, vor deren Unterschätzung ausdrücklich gewarnt wurde, angesehen.

Neue Perspektiven

In den einzelnen Referaten wie in den Arbeitsgemeinschaften wurde eine Reihe von Anregungen für missionarische Initiativen in und außerhalb der Missionsländer gegeben, die hier festgehalten zu werden verdienen.

Die Mission muß verstanden werden als Aufgabe der Universalkirche, in der jeder nach Stellung und Begabung die auf ihn zukommenden Aufgaben auf sich nehmen muß. Wie überall muß die Aktion, soll sie wirksam sein, von der Gesamtkirche und im konkreten Fall von möglichst vielen getragen werden. Partikularismen jedwelcher Form müssen abgebaut werden. Berufung zur Mission be-

deutet keinen Verlust für die Seelsorge der Diözese. Die Werbung für die Missionsberufe ist ein dringendes Anliegen, sie darf aber nicht so vor sich gehen, daß Weltklerus, Missionsgesellschaften und Orden gegeneinander stehen. Nur ein gesunder Pluralismus sichert beides: eine wirksame Seelsorge in der Heimat und die missionarische Arbeit in der Mission.

Die Existenz der Kirche in den Missionsländern hängt wesentlich von der Stärkung ihrer Spitze ab. Diese Spitze, die Bischöfe und — nach ihnen — apostolisch tätigen Laien müssen unterstützt werden, nicht nur durch Gebet und Geld, sondern durch geistig-materielle Hilfe der ganzen Kirche. In der Kirche müssen Institutionen geschaffen werden, die die missionarischen Probleme vertiefen und lösen helfen. Auf allen Ebenen bedarf es einer besseren Konzentration der verfügbaren Kräfte und einer größeren Aufgeschlossenheit gegenüber rasch sich vollziehenden Strukturveränderungen in der Mission. Es bedarf der Sammlung und Sichtung der sozio-kulturellen und religiösen Daten, um sich mit Hilfe der modernen Gesellschaftswissenschaften ein Bild von den Voraussetzungen zu schaffen, unter denen die heutige und zukünftige Mission arbeitet bzw. arbeiten muß. Für alle diese Arbeiten bedarf es einer zentralen Koordinationsstelle, die die Hilfeleistungen aus den einzelnen Ländern und Diözesen aufeinander abstimmt. Kerstiens wies darauf hin, daß die Propagandakongregation sich zu einem solchen Organ für die missionarischen Initiativen der Gesamtkirche entwickeln könnte, „aber nur", so fügte er hinzu, „unter der Voraussetzung, daß dieses Organ seine Orientierung ändert und Aufgaben übernimmt, die es bisher vernachlässigt hat". Und Erzbischof Garrone pflichtete ihm bei: „Könnte nicht einmal die Stunde kommen, wo wir den zentralen Organismus, der in der Kirche mit der Ausbreitung des Glaubens beauftragt ist, seine Arbeit auf die Dimension eines missionarischen Dienstes am Apostolat erweitern sehen, in dem er der Kirche den ungeheuren Reichtum seiner jahrhundertealten Erfahrung seines Wagemutes und seines Elans zur Verfügung stellt?"

Die missionarische Arbeit in der Heimat kann nur Erfolg haben, wenn sie sich auf die Bereitschaft der lokalen Institutionen und Verbände stützen kann. Erzbischof Garrone stellte dazu fünf Grundsätze auf:

1. „Die Missionen müssen eine Angelegenheit und eine Aufgabe der Diözesen werden." Der Bischof muß sich der Mission annehmen wie jeder anderen seelsorglichen Arbeit. Als Leiter der Diözese ist er auch für den missionarischen Geist in der Diözese verantwortlich und muß für dessen Wiederbelebung sorgen, wo er eingeschlafen ist. Dabei dürfen sich aber die Diözesen nicht aus der Gesamtkirche ausschließen, sondern müssen mit Rom zusammenarbeiten. Bestehende Lücken sollten geschlossen werden.
2. „Die Priester müssen als Mitarbeiter des Bischofs die ersten sein, die das Bewußtsein und die Pflicht zu dieser missionarischen Aufgabe, die in seinem bischöflichen Amt beschlossen liegt, mit ihm teilen." Dazu bedarf es einer Ausrichtung der priesterlichen Erziehung in den Seminarien auf die Gesamtkirche, kurz gesagt einer Horizonterweiterung. Der Klerus muß missionarisch erzogen werden, es muß ihm bewußt gemacht werden, daß er aus der Verantwortung für die Gesamtkirche und deshalb auch für die Mission nicht entlassen werden kann.
3. „Die apostolische Sorge um die Mission muß hineinintegriert werden in die apostolischen Bewegungen der Diözese selbst, um... die ‚Zellen' zu durchdringen, und vor allem die Pfarren." Für die Arbeit in den Pfarreien genügt nicht eine ein- oder zweimalige Missionspredigt im Jahr. Das missionarische Anliegen bedarf einer festen Verankerung in der Pfarrei selbst, und zwar müsse es ein gemeinsames Anliegen aller Pfarrgruppen werden. Kritisch beurteilte Erzbischof Garrone die Einrichtung von eigenen Pfarrkomitees, wie sie die Propagandakongregation vorsieht, weil sich diese nur zu einer Institution neben vielen anderen entwickeln könnte.
4. „Die Katholische Aktion in ihren verschiedenen Formen und die von den Laien gegründeten apostolischen Organismen müssen die missionarische Arbeit zu einem integrierenden Bestandteil ihrer Tätigkeit machen." Die ganze Kirche muß missionarisch sein.
5. Die Patenschaften mit Missionsdiözesen stellen eine „providentielle Erfindung" dar. Sie müssen aber in einem größeren Rahmen gesehen werden, um eine Kräftevergeudung zu vermeiden. Durch sie ist die Möglichkeit einer direkteren Hilfe für konkrete Bedürfnisse gegeben, sie sollen sich aber nach den Bedürfnissen der Gesamtkirche richten.

Aus den Missionen

Für die Ausbildung von Laienmissionaren in Lateinamerika. Missionsgebetsmeinung für Oktober 1962

Die Missionsgebetsintention dieses Monats spricht von Laienmissionaren, nicht von Laienapposteln. Sie denkt in erster Linie wohl an die Ausbildung von Hilfskräften für die so spärlich vorhandenen und von Ersatzkräften für die nicht vorhandenen Priester. Die Situation, die diesem Gebet zugrunde liegt, hat Papst Pius XII. in seiner Ansprache vor dem Laienkongreß in Rom am 5. Oktober 1957 geschildert. Der katholische Glaube in Lateinamerika, so sagte er, werde durch die Tätigkeit von Sekten, die Säkularisierung des gesamten Lebens, den Marxismus und den Spiritismus aktiv bedroht. Außerdem nehme die Bevölkerung dieses Erdteils so schnell zu, daß die Seelsorge mit dieser Zunahme ganz und gar nicht Schritt halten könne. „Bei dieser Lage scheint Uns das Laienapostolat drei Hauptaufgaben zu haben: zunächst die Ausbildung von Laienaposteln zum Ausgleich des Priestermangels in der Seelsorgsarbeit... Man mache sich also vor allem daran, die Laienapostel systematisch auszubilden und in den Riesenpfarreien von 50 000 bis 100 000 Gläubigen einzusetzen, wenigstens so lange, als der Priestermangel anhält. Sodann führe man von der Volksschule bis zur Universität vorbildliche katholische Männer und Frauen als Lehrer und Erzieher ins Lehramt ein. Drittens sorge man dafür, daß sie in der Leitung des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Lebens arbeiten" (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 117). Auch Johannes XXIII. hat in den Enzykliken *Ad Petri cathedram* und *Princeps pastorum* den unermeßlichen Wert der Laienmissionare hervorgehoben: „Es ist Uns ein großer Trost", so sagte er in beiden Rundschreiben, „daran zu denken, was diese Hilfskräfte der Bischöfe und Priester... in den Missionsländern mit ihrem Eifer und ihrer Energie geleistet und erreicht haben" (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 177).

Leider ist die Ausbildung solcher Laien zuallererst davon abhängig, daß man überhaupt Laien findet, die sich ausbilden lassen. Von diesen Kandidaten wird ja mehr verlangt als von Laienaposteln: sie sollen die Dienste von Priestern tun, ohne es zu sein. Solche Idealisten können in größerer Zahl nur aus einem Glaubensmilieu hervor-

gehen, das durch eine laienapostolische Bewegung schon aktiviert ist. Eine solche Bewegung aber, das muß immer wieder in Erinnerung gerufen werden, gibt es in den meisten Missionsländern nur in ganz bescheidenen Maßen. Der Bericht zur Missionsgebetsintention für Mai 1961 in dieser Zeitschrift (vgl. 15. Jhg., S. 302) hat das Faktum und seine Gründe ausführlich dargestellt. „Die Laien in den Missionen sind nicht apostolisch eingestellt", so hieß es dort, und es fehlt nicht an Beobachtungen, daß die Missionskirchen in dieser Hinsicht zuwenig dynamisch sind.
Beobachtungen dieser Art treffen vor allem auf Lateinamerika zu. Bischof Larraín Errázuriz von Talca (Chile), der als Vizepräsident der lateinamerikanischen Bischofskonferenz und persönlich den europäischen Katholiken durch seine Rede auf dem römischen Laienkongreß bekannt wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 130), hat in einer umfassenden Analyse der Situation in Südamerika (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 448) den schwachen Punkt der Kirche und des Laienapostolates sehr deutlich hervorgehoben. Der Katholizismus in Südamerika ist groß in seinen religiösen Manifestationen und in vielen Äußerungen der Frömmigkeit. Aber im ganzen betrachtet, durchdringt diese Frömmigkeit offenbar nicht das ganze Leben; man begreift die Lage nicht. Jedenfalls schreibt der Bischof von Talca: „Die Kirche und die von ihr angeregten und geführten apostolischen Werke müssen das wichtigste Anliegen der heutigen Menschen begreifen: den persönlichen und gesellschaftlichen Aufstieg." Und er fährt fort: „Wenn Plan und Aktion des Apostolates sich auf diese Dinge richten, dann wird die Kirche das Lateinamerika von morgen aufbauen und taufen können. Andernfalls schwimmt man gegen den Strom und erreicht nichts. Der Weg weist eindeutig auf die Höherentwicklung der Gesellschaft."
Der Bischof schließt seine Betrachtung mit folgenden denkwürdigen Worten: „Das tiefste Übel in Lateinamerika besteht wohl darin, daß dem Katholiken der Sinn für die Kirche mangelt. Das erklärt viel. Wir begnügen uns mit einer vagen Frömmigkeit und Moral. Wir vernachlässigen die apostolische Bildung. Und wenn wir schon das apostolische Verantwortungsgefühl wecken, dann meist nur in Richtung des ausschließlich Religiösen, anstatt darauf aus zu sein, zu zeigen, daß die allererste und unabdingbare Aufgabe des Laien darin besteht, die zeitlich-innerweltlichen Strukturen, in denen er lebt, menschlich und christlich zu gestalten."
Der Priestermangel und die Seelsorgsnot sind die auffallendsten Symptome der Gefahren, von denen das katholische Leben in Lateinamerika bedroht wird, und so richten sich die meisten Hilfsaktionen auf die Behebung dieser Notstände. Aber wenn wir für die Laienmissionare beten, sollen wir das ganze Laienapostolat in dieses Gebet einschließen; nur eine Entwicklung des gesamten Apostolates kann die überaus komplexe Krise überwinden.

Ökumenische Nachrichten

Die Ökumene zum Konzil gerüstet

Nach eingehenden Verhandlungen ist es Kardinal Bea gelungen, den Weltrat der Kirchen und andere ökumenische Gemeinschaften dafür zu gewinnen, eine Einladung von Beobachter-Delegierten zum II. Vatikanum anzunehmen. Die erste Einladung erging an die anglikanischen Kirchen und wurde sogleich mit der Berufung dreier Bischöfe durch Erzbischof Ramsey von Canterbury beantwortet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 501), obwohl dieser unlängst seine distanzierte Haltung zu Rom klar zum Ausdruck gebracht hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 405). Das hinderte ihn aber nicht, nach seiner Rückkehr vom Besuch des Patriarchen Alexius in Moskau, mit dem er u. a. einen Austausch von Theologiestudenten vereinbart hatte, am 5. August Augustin Kardinal Bea im Lambeth-Palace zu empfangen, ehe der Kardinal sich zu der ersten ökumenischen Konferenz der katholischen Bischöfe Englands nach Heythrop-College begab. Da Erzbischof Ramsey sich als Vermittler zwischen der Orthodoxie und Rom weiß, mag sein Besuch in Moskau für Kardinal Bea wichtige Informationen über die Haltung der Russisch-Orthodoxen zum Konzil ergeben haben, um so wichtiger, als bisher der Außenminister des Patriarchen, Erzbischof Nikodim, seine negative Haltung zum Vatikan und zum Konzil nicht verschwiegen hatte aus Befürchtungen, das Konzil könnte die herrschende Weltanschauung der UdSSR angreifen.
Weitere Einladungen des Sekretariats Bea ergingen Anfang Juli, „im Namen von Papst Johannes XXIII.", an den Weltrat der Kirchen, der ein oder zwei Beobachter entsenden möchte, an den Lutherischen Weltbund, von dem zwei Beobachter erwartet werden, an den Reformierten Weltbund, der drei Beobachter ernennen möchte, und an die Evangelische Kirche in Deutschland. Während der Weltrat der Kirchen auf der Tagung seines Zentralausschusses in Paris (7.—17. August 1962) über seine Haltung zum Ökumenischen Konzil beriet, hatte der Lutherische Weltbund bereits als seine Delegierten die für katholische Fragen sachverständigen Professoren Kr. E. Skydsgaard, Kopenhagen, und George Lindbeck, Yale University, New Haven (Con., USA) ernannt. Der Rat der EKD wird seinen bisherigen Beobachter beim Sekretariat Bea, Prof. Edmund Schlink, entsenden. Inzwischen haben auch der Methodistische Weltbund und der Internationale Rat der Kongregationalisten, sogar die Altkatholische Kirche, die sich nach dem Vatikanum 1870 bildete, ihre Bereitschaft zur Entgegennahme von Einladungen ausgesprochen. Das Sekretariat Bea hat neben Beobachter-Delegierten auch bedeutende Theologen als Gäste eingeladen, u. a. den Oberen des reformierten Klosters Taizé, Roger Schutz, und seinen Theologen Max Thurian sowie Prof. Oscar Cullmann, den Verfasser des bekannten Petrusbuches. Von einer Einladung an die Häupter der Orthodoxie ist bisher nichts bekannt. Das Hindernis dürfte in Moskau liegen bzw. in der noch nicht hergestellten einheitlichen Haltung der zuständigen Patriarchen und ihrer Berater.
Die Beobachter-Delegierten werden den geschlossenen Generalversammlungen des Konzils beiwohnen und laufend durch das Sekretariat Bea über die Beratungen der Kommissionen und ihre Schemata unterrichtet werden. In der Einladung des Kardinals Bea hieß es: „Wir geben der Hoffnung Ausdruck und bitten unsern Herrn, daß die Beteiligung der Beobachter ein wirksamer Beitrag sein möge für eine immer größere gegenseitige Kenntnis und Schätzung all derer, die getauft sind in Christus . . ."

Weise Empfehlung im Zentralausschuß des Weltrates

Angesichts der Tatsache, daß der Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen zu Zweidrittel aus neuen Mitgliedern, darunter Vertretern der Orthodoxen des Sowjetbereichs besteht, wurde mit ernsten Aussprachen ge-

rechnet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 461). Doch ist die Empfehlung des Exekutivausschusses zugunsten einer Entsendung von Beobachter-Delegierten zum Konzil ausgefallen, mit der nach der Verfassung des Weltrates selbstverständlichen Einschränkung, daß diese Beobachter „keine Vollmacht haben, offiziell für den Weltrat zu sprechen oder in irgendwelche Verhandlungen einzutreten", die übrigens vom Vatikan her gar nicht beabsichtigt werden. An der Tagung des Zentralausschusses nahmen als offizielle Beobachter des Sekretariats Bea John Sheering CSP, Schriftleiter der „Catholic World", New York, und Jérôme Hamer OP, Le Saulchoir bei Paris, teil. Msgr. J. G. Willebrands, der erste Mitarbeiter von Kardinal Bea, war als Gast des Weltrats anwesend.

Der Zentralausschuß hat von der Möglichkeit, Beobachter zum Konzil zu entsenden, einen vorsichtigen Gebrauch gemacht. Vorerst wurde nur der reformierte Schweizer Pfarrer, Dr. Lukas Vischer, Forschungssekretär von Faith and Order im Generalsekretariat des Weltrates, ernannt (vgl. seinen programmatischen Aufsatz in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 432). Auch die Orthodoxen stimmten, einschließlich von Erzbischof Nikodim, der Entsendung zu.

In seinem Rechenschaftsbericht gab der Generalsekretär des Weltrates, Dr. Visser 't Hooft, ebenfalls eine klug gefaßte Empfehlung zur Teilnahme von Beobachtern am Konzil ab: „Wir sollten das Konzil mit unseren Gebeten begleiten, versuchen, vollständig über seine Arbeit informiert zu sein, nichts zu tun, was die Aufgabe der Konzilsväter erschweren könnte, und alles zu tun, was sie ermutigen kann, die Aufgabe der Erneuerung der Kirche durchzuführen ... Wir hoffen, daß ein echter Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche auf der einen und dem Weltrat wie seinen Mitgliedskirchen auf der anderen Seite zustande kommt. Was wir das neue Klima nennen, wird wahrscheinlich keine bleibende Wirkung haben, wenn es nicht zu einem Dialog auf der Ebene der Kirchen selbst führt. Wir können und dürfen die Hoffnung nicht aufgeben, daß das Vatikanische Konzil selber die Sprache des Dialogs sprechen wird." Er erinnerte wieder an die erwarteten Konsequenzen für die Religionsfreiheit und die Frage der Mischehen. Anderseits erklärte er freimütig: „Wir dürfen von der römisch-katholischen Kirche nichts fordern, was wir selber noch nicht verwirklicht haben."

Lutherische Einwände

In Ergänzung zu hier berichteten Vorbehalten der Lutheraner zum Konzil (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 315 f. und 459 f.) sei darauf hingewiesen, daß Landesbischof Hermann Dietzfelbinger als Beauftragter der EKD für das Glaubensgespräch mit der römisch-katholischen Kirche einen Hirtenbrief an seine bayerischen Pfarrer gerichtet hat, der auch sämtlichen Pfarrern der EKD zugeleitet wurde. Das unter dem 17. Juli erlassene Dokument mahnt auffallend stark, auch mit kritischen Bemerkungen zu der optimistischen Rede des Kardinals Bea in München (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 443 f.), zu großer Zurückhaltung und ruft zur Wahrnehmung der „ökumenischen Verantwortung der Reformation in der einen Kirche Jesu Christi" auf.

Der entscheidende Punkt des Briefes, der daran erinnert, daß es auch notwendige Trennungen geben könne, ist die Behauptung, der Anspruch der römischen Kirche, *die* Kirche zu sein..., sei „der verhängnisvollste Angriff auf die Einheit der Kirche". Sodann: „Wir werden dem auch heute wieder laut werdenden Anspruch widerstehen müssen, daß jeder Getaufte der römisch-katholischen Kirche angehöre ...", selbstverständlich auch der Erwartung einer „Rückkehr". Es gebe nur die Umkehr aller zu Christus.

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika „Paenitentiam agere"

Die sechste Enzyklika Papst Johannes' XXIII. wurde im „Osservatore Romano" vom 6. Juli 1962 veröffentlicht. Sie beginnt mit den Worten Paenitentiam agere *und ist vom 1. Juli 1962. Der Papst fordert darin Klerus und Volk zu intensiverer geistlicher Vorbereitung auf das Konzil durch Gebet und Buße auf. Wir geben den Wortlaut des Rundschreibens in eigener Übersetzung nach dem lateinischen Text des „Osservatore Romano" wieder. Die Zwischenüberschriften wurden in Anlehnung an die italienische Übersetzung des „Osservatore Romano" eingefügt.*

An die Ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhl leben,
sowie an den gesamten Klerus
und die Christgläubigen
des katholischen Erdkreises
JOHANNES XXIII.
Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!

Die Buße ist nach der ausdrücklichen Lehre Christi für den sündigen Menschen nicht nur der Anfang der Sündenvergebung, sondern auch der Erlangung des ewigen Heiles. So leuchtet ohne weiteres ein, wie richtig und zweckmäßig sich die katholische Kirche verhält, wenn sie als Sachwalterin der göttlichen Erlösung immerfort gelehrt hat, daß ohne diese Voraussetzung niemand bessere Wege beschreiten noch das christliche Leben zu größerer Blüte gelangen kann.

In der Apostolischen Konstitution zur Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils haben Wir die Christgläubigen nicht nur ermahnt, sich auf das große Ereignis geistlich vorzubereiten, sondern sie auch aufgefordert, neben dem Gebet zu Gott und der Übung der christlichen Tugenden die freiwillige körperliche Buße nicht zu vernachlässigen (vgl. Constitutio Apostolica *Humanae salutis* [Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 225 ff.]).

Da wir uns nun dem Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils nähern, halten Wir es angesichts jenes wichtigen und hochbedeutsamen Ereignisses durchaus für nützlich und angebracht, jene Unsere Einladung in diesem Schreiben etwas breiter und ausführlicher zu behandeln.

Denn man darf sehr wohl annehmen, daß Jesus Christus, der zwar immer in seiner Kirche gegenwärtig ist „alle Tage bis ans Ende der Welt" (Matth. 28, 20), zur Zeit des Konzils dem Denken und Wollen der Menschen ganz besonders durch seine Gesandten nahe sein wird. Hat er doch öffentlich verkündet: „Wer euch hört, der hört mich" (Luk. 10, 16).
Das Ökumenische Konzil ist die Versammlung der Nachfolger der Apostel, denen der Erneuerer des menschlichen Heils den Auftrag gegeben hat, alle Völker zu lehren und von ihnen zu verlangen, alles, was er sie gelehrt hat, zu halten. So wird das Konzil vor dem Angesichte und den Augen aller einerseits die Rechte Gottes gegenüber der durch das Blut Christi erlösten Menschheit, anderseits die Pflichten der erlösten Menschheit gegenüber ihrem Gott und Erlöser neu bestärken.

Die Bußrufe im Alten Testament

Schlägt man die Bücher des Alten und Neuen Testamentes auf, so sieht man, daß Gott den Sterblichen, um ein menschliches Bild zu gebrauchen, sich niemals in feierlicher Weise geoffenbart hat, ohne diese vorher zum Gebet und zur Verrichtung von Bußwerken aufzufordern. So weigerte sich Moses, dem jüdischen Volke die göttlichen Gesetzestafeln zu übergeben, bevor dieses nicht für seinen Götzendienst und seine Undankbarkeit Buße getan hatte (vgl. Ex. 32, 6—35 und 1 Kor. 10, 7). Und die Propheten ermahnten das israelitische Volk ständig, Gott unter Buße und Zerknirschung unablässig Gebete darzubringen, um nicht dem Ratschluß der Vorsehung untreu zu werden, durch den Gott selbst sie führen wollte. Unter diesen Prophetenstimmen ist jene Ermahnung des Propheten Joel von ganz besonderem Ernst, die in der heiligen Fastenzeit immer wieder an unser Ohr klingt: „Von ganzem Herzen bekehret euch zu mir mit Fasten, Weinen und Klagen. Zerreißt eure Herzen und nicht eure Kleider ... Zwischen Halle und Altar sollen weinen die Priester, die Diener des Herrn, und beten: Erbarme dich, Herr, deines Volkes! Gib nicht der Schande dein Erbteil preis, daß die Heiden darüber spotten" (Joel 2, 12—13 17).

Die Lehre Christi und der Apostel

Diese Bußrufe verstummen nicht mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes, sie werden vielmehr noch eindringlicher. Johannes der Täufer, der Vorläufer Christi, beginnt seine Predigt mit den Worten: „Tuet Buße, denn das Reich Gottes ist nahe" (Matth. 3, 1).
Und Jesus selbst beginnt, bevor er die Grundwahrheiten des Glaubens verkündet, sein Erlösungswerk mit dem Aufruf an die Menschen, sich von allem Sündhaftem zu reinigen, das den Weg zum ewigen Heil versperrt: „Von dieser Zeit an begann Jesus zu predigen und zu verkünden, tuet Buße, denn das Himmelreich hat sich genaht" (Matth. 4, 17). Und er verlangt von seinen Zuhörern noch eindringlicher als die Propheten innere Bekehrung und die Anerkennung der Rechte Gottes durch wahrhaften Glauben. Dann aber verkündet er laut: „Seht, das Reich Gottes ist mitten unter euch" (Luk. 17, 21). Die Buße hemmt und unterdrückt die zum Bösen geneigten Kräfte der Seele. Christus selbst lehrt uns: „Das Himmelreich leidet Gewalt, und die Gewalt brauchen, reißen es an sich" (Matth. 11, 12).
Die Apostel haben den Auftrag des göttlichen Meisters ernst genommen. Petrus verkündet nach der Herabkunft des Heiligen Geistes unter der Gestalt von feurigen Zungen seinen Zuhörern, indem er sie auffordert, sich in Christus zu erneuern und die Gaben des Heiligen Geistes zu empfangen: „Tuet Buße, und ein jeder von euch lasse sich taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden; und ihr werdet empfangen die Gabe des Heiligen Geistes" (Apg. 2, 38). Der Völkerapostel Paulus führt den Römern vor Augen, daß das Reich Gottes nicht in Hochmut und in den Lockungen des Lasters bestehe, sondern im beherrschten Lebenswandel und in der Ruhe des Geistes: „Denn das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist" (Röm. 14, 17—18).
Ganz und gar täuscht sich, wer meint, die Buße hätten nur jene nötig, die sich zum erstenmal dem Reich Gottes anschließen und an ihm teilhaben wollen. Alle, die sich Christen nennen, müssen sich selbst Bußwerke auferlegen, um den Widersacher der Seele zu bekämpfen, die ihnen im Wasser der Taufe geschenkte Unschuld zu bewahren oder die durch die Sünde verlorene Gnade wiederzuerlangen. Wenn es sich nämlich so verhält, daß der, der durch die heilige Taufe der Kirche eingegliedert wird, zugleich mit jener Schönheit ausgestattet wird, die nach den Worten: „Christus liebte die Kirche und hat sich selbst für sie hingegeben, um sie zu reinigen und zu heiligen in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens, um selbst herrlich die Kirche sich darzustellen ohne Makel und ohne Runzel oder etwas dergleichen, sondern daß sie heilig und unbefleckt sei" (Eph. 5, 25—27), seiner vielgeliebten Braut verliehen wurde, so sind auch jene, die das in der Taufe empfangene weiße Kleid befleckt haben, nicht würdig, von Gott Nachlaß der Strafen zu erlangen, wenn sie nicht, im Bußsakrament durch das Blut des Lammes gereinigt, die ursprüngliche Unschuld wiedererlangt und sich in den christlichen Tugenden geübt haben. Deswegen gilt für sie auch die strenge Ermahnung des Apostels Paulus: „Hat jemand das Gesetz des Moses übertreten, so muß er ohne Erbarmen auf zweier oder dreier Zeugnis sterben; um wieviel, meinet ihr, verdient jener härtere Strafen, welcher den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes, wodurch er geheiligt worden, für unrein gehalten und dem Geiste der Gnade Schmach angetan hat ... Denn schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen" (Hebr. 10, 28—29 31).

Die Praxis der Kirche

Niemand zweifelt in der Tat, Ehrwürdige Brüder, daß die Kirche als geliebte Braut des göttlichen Erlösers immer rein und unbefleckt geblieben ist in ihrem Glauben, der sie erleuchtet, in den Sakramenten, durch die sie genährt und geheiligt wird, in den Vorschriften und Gesetzen, durch die die ganze Kirche regiert wird, und schließlich in der großen Zahl ihrer Mitglieder, die durch ihr heroisches und sittenstrenges Leben der Kirche zum ewigen Ruhm gereichen.
Aber es fehlen in der Kirche nicht jene Kinder, die vergessen, wozu sie berufen und auserwählt sind, und die die ihnen von Gott verliehene Würde zerstören und deshalb Christi Abbild nicht in sich tragen. Wir wollen aber weder tadeln noch drohen, sondern in väterlichem Geiste auf die Mahnungen des Konzils von Trient verweisen, durch das die katholische Kirchenzucht so großartig wieder erneuert worden ist: „‚Da wir in der Taufe Christus angezogen haben' (Gal. 3, 27), sind wir durch ihn zu einer ganz neuen Kreatur geworden, denn wir haben die

volle Vergebung aller Sünden erlangt. Zu dieser vollkommenen Wiederherstellung können wir aber keineswegs gelangen ohne besondere Reue und Buße. Denn das erfordert die göttliche Gerechtigkeit. So wurde die Buße von den heiligen Vätern mit Recht als eine Art ‚mühevolle Taufe' (laboriosus baptismus) bezeichnet" (Conc. Trid., Sess. XIV, doctrina de Sacramento Paenitentiae, cap. 2; vgl. Greg. Naz., Orat. 39, 17: PG 36, 356; S. Joan. Dam., De fide orthod. 4, 9: PG 94, 11, 24).

Die Christen sollen also überzeugt sein, daß die ihnen immer wieder eingeschärfte Mahnung zur Buße als Mittel der Versöhnung und Heiligung auf den göttlichen Meister selbst zurückgeht und uns von der Kirche in den Gebeten der heiligen Liturgie, in den Weisungen der heiligen Väter und schließlich in den Konzilserlassen überliefert und verkündet worden ist. So betet die katholische Kirche in der Fastenzeit: „Möge unser Geist durch die Abtötung des Fleisches von der Sehnsucht nach dir erfüllt werden" (Oration vom Dienstag nach dem ersten Fastensonntag) und: „Mögen wir durch die Abtötung der irdischen Gelüste besser das Himmlische erfassen" (Oration vom Mittwoch nach dem vierten Fastensonntag).

Das Beispiel der früheren Konzilien

Es nimmt deshalb nicht wunder, daß Unsere Vorgänger bei der Vorbereitung der Konzilien es sich angelegen sein ließen, die Gläubigen zu heilsamer Buße zu ermahnen.

Wir möchten unter anderem erinnern an Innozenz III., der vor Beginn des IV. Laterankonzils folgende Worte an die Gläubigen richtete: „Das Gebet soll mit Fasten und Almosen verbunden werden, damit es auf diesen beiden Flügeln um so leichter und schneller vor das huldvolle Antlitz Gottes gelange und er uns zur rechten Zeit gütig erhöre" (Epist. ad Concil. Later. IV spectantes, Epist. 28 ad fideles per Moguntinas provincias constitutos, in Mansi, Amplissimi Coll. Concil. 22, Paris/Leipzig 1903, col. 959). Gregor X. bestimmte in einem Schreiben an „seine Prälaten und seine Kleriker", daß vor Beginn des Zweiten Konzils von Lyon dreitägige Fasten gehalten werden sollten (vgl. Mansi, op. cit. 24, col. 62). Schließlich forderte Pius IX. alle Gläubigen auf, sich von jedem Makel und aller Schuld zu reinigen und sich so mit Würde und in Freude auf das bevorstehende Vatikanische Konzil vorzubereiten, „weil offenbar das Gebet der Menschen Gott wohlgefälliger ist, wenn es aus reinem Herzen, d. h. aus von aller Schuld gereinigten Seelen zu ihm emporsteigt" (vgl. Act. et Decr. Sacr. Concil. Recent., Coll. Lac. tom. VII, Freiburg i. Br. 1890, col. 10).

Praktische Vorschläge

Wir wünschen deshalb, Ehrwürdige Brüder, den Spuren Unserer Vorgänger folgend, dringend, daß die Katholiken, sowohl der Klerus wie die Laien, durch Gebet, gute Werke und christliche Übung der Buße sich für das große Ereignis des kommenden Konzils rüsten. Da aber die öffentlich und in Gemeinschaft verrichteten Gebete zur Erlangung der von Gott erbetenen Hilfe wirksamer sind nach den Worten des Erlösers, „wenn zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen" (Matth. 28, 20), müssen die Gläubigen auch in der Gegenwart wie in der ersten Zeit der Kirche „ein Herz und eine Seele sein" (Apg. 4, 32).

Sie sollen deshalb durch Gebet und Buße von Gott die Früchte dieses außergewöhnlichen Ereignisses [des Konzils] erbitten, die dem Wunsche aller entsprechen: die Wiederbelebung des Glaubens, der Liebe und der Sittenreinheit. Mögen der Glaube, die Liebe und die Kraft der Sitten in der Weise wiederbelebt werden und zur Blüte gelangen, daß sie für die vom Apostolischen Stuhl getrennten Christen einen Anreiz bilden, die Einheit ehrlich und eifrig zu suchen und in den einen Schafstall unter dem einen Hirten einzutreten (vgl. Joh. 10, 16).

Um das wirksamer von Gott zu erlangen, bitten Wir euch, Ehrwürdige Brüder, vor Beginn des kommenden Konzils in den einzelnen Pfarreien eurer Diözesen feierliche Novenen zum Heiligen Geist abhalten zu lassen, in denen für die Konzilsväter himmlisches Licht und übernatürliche Hilfe erfleht werden soll. Zu diesem Zweck gewähren Wir allen Teilnehmern, gleichsam um etwas aus dem Kirchenschatz herzugeben, einen vollkommenen Ablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen.

In allen Diözesen sollen zudem öffentliche Sühneandachten gehalten werden. In ihnen soll das christliche Volk durch besondere Predigten angehalten werden, die Werke der Barmherzigkeit und der Buße zu vermehren und vom gnädigen und allmächtigen Gott jene Erneuerung des christlichen Lebens zu erbitten, die als eine der wichtigsten Gründe für die Einberufung des Konzils angesehen wird. Sehr treffend bemerkt Unser Vorgänger Pius XI.: „Gebet und Buße sind zwei wirksame Geistesgaben, damit die erbarmungswürdige Menschheit, die bald da, bald dort abirrt, zu sich selbst zurückfinden kann. Gebet und Buße beseitigen und sühnen die erste Ursache aller Unordnung, nämlich die Auflehnung des Menschen gegen Gott" (Enzyklika *Caritate Christi compulsi*, AAS 24 [1932] S. 191).

Innere und äußere Buße

Es bedarf vor allem der inneren Buße, d. h. der Verabscheuung und Sühnung der begangenen Sünden. Diese Buße wird von jenen geübt, die in rechter und frommer Weise die Seele in der heiligen Beichte reinigen, dem eucharistischen Opfer beiwohnen und das Altarssakrament empfangen. Zu dieser Buße sollen die Gläubigen vor allem zur Zeit der Gebetsnovenen zum Heiligen Geist angeleitet werden. Denn unsere Bußwerke sind nutzlos ohne seelische Reinigung und ehrlichen Abscheu vor der Sünde. In diesem Sinne ist der strenge Hinweis Christi zu verstehen: „Wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle zugleich zugrunde gehen" (Luk. 13, 5). Wir bitten inständig, Gott möge diese Gefahr von allen Unseren Söhnen abwenden.

Die Gläubigen müssen aber auch zur äußeren Buße angehalten werden, zur Unterwerfung des Leibes unter die Herrschaft der Vernunft und des Glaubens und zur Sühneleistung für die eigenen und die fremden Sünden. Denn selbst der heilige Paulus, der bis in den dritten Himmel erhoben worden ist und den Gipfel der Heiligkeit erreicht hat, hat nicht gezögert, von sich zu sagen: „Ich züchtige meinen Leib und bringe ihn in Dienstbarkeit" (1 Kor. 9, 27). Und der heilige Augustinus mahnt: „Es genügt nicht, einen besseren Lebenswandel zu führen und von den bösen Taten abzulassen, wenn man nicht zugleich Genugtuung leistet für das, was man getan hat, durch Reueschmerz, Selbstentäußerung, durch Zerknirschung des Herzens und durch Almosen" (Serm. 351, 5, 12; PL 39, 1549).

Zu diesen äußeren Bußübungen gehören vor allem die geduldige und vertrauensvolle Hinnahme der Leiden und Schmerzen, von denen wir im Leben heimgesucht werden, ebenso die Hinnahme alles Lästigen und Unangenehmen

in der täglichen Erfüllung unserer Aufgaben oder in der täglichen Arbeit, und schließlich die Übung der christlichen Tugenden. Diese Art von Buße tilgt nicht nur die Sünde, versöhnt uns mit Gott und sichert uns seine Hilfe bei der Feier des Ökumenischen Konzils, sondern mildert und erleichtert auch die Leiden des irdischen Lebens und macht sie erträglich, indem sie uns auf die ewige Herrlichkeit hoffen läßt. Denn: „Die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der himmlischen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird" (Röm. 8, 18).

Aber außer den unabwendbaren, aber mit christlicher Geduld ertragenen Leiden müssen die Gläubigen Gott auch Opfer anbieten, die sie darüber hinaus freiwillig auf sich nehmen nach dem Beispiel unseres Erlösers, der nach den Worten des Apostelfürsten „für unsere Sünden gestorben ist als Gerechter für Ungerechte, damit er uns vor Gott brächte. Er war zwar getötet dem Fleische nach, aber lebendig gemacht dem Geiste nach" (1 Petr. 3, 18). Es muß nämlich geschehen, daß, „nachdem Christus im Fleische gelitten hat, auch wir uns waffnen mit dem Gedanken an ebendasselbe" (1 Petr. 4, 1). Hierin sollen den Gläubigen auch die Heiligen der Kirche Beispiel und Vorbild sein, deren freiwillige Kasteiungen uns manchmal staunen machen und geradezu erschüttern. Warum sollten angesichts dieser Heiligen nicht auch sie mit der Gnade Gottes manche freiwillige Bußübung auf sich nehmen, besonders da sie oft von schweren Gewissensbissen geplagt werden. Wer könnte leugnen, daß jene Buße, die ihren Grund nicht in den angeborenen Schwächen des Leibes oder der Seele hat, sondern in einem freiwilligen und großmütigen Willensentschluß, Gott wohlgefälliger ist.

Mitwirken am Erlösungswerk

Alle wissen, daß das Ökumenische Konzil die Ausbreitung des göttlichen Erlösungswerkes zum Ziele hat, das Christus der Herr, „hingeopfert . . ., weil er selbst wollte" (Is. 53, 7), durch die Verkündigung seiner Lehre und vor allem durch die Hingabe seines kostbaren Blutes für das Heil der Menschen vollbracht hat. Wenn also jeder von uns mit dem heiligen Paulus sprechen will: „Ich freue mich um der Leiden für euch und will mit meinem Fleische ergänzen, was an seinem Leiden noch fehlt für seinen Leib, die Kirche" (Kol. 1, 24), so müssen wir auch bereit sein, Gott unsere Leiden anzubieten für die „Auferbauung des Leibes Christi" (Eph. 4, 12), die Kirche. Nichts ist erwünschter, nichts kann uns mehr zur Ehre gereichen, als wenn wir mitwirken an der Rettung der Menschen, die allzuoft vom rechten Wege der Wahrheit und der Tugend abirren.

Christus hat uns eingeschärft: „Wenn jemand mir nachfolgen will, so verleugne er sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach" (Luk. 9, 23). Viele aber geben sich leider, anstatt Enthaltsamkeit und Selbstverleugnung zu üben, den irdischen Gelüsten hin und erniedrigen und schwächen so die höheren Kräfte der Seele. Die Christen müssen also unbedingt eine solche unwürdige Lebensweise, durch die oft die Leidenschaften aufgepeitscht werden und das ewige Heil gefährdet wird, mit jener Entschiedenheit von sich weisen, durch die die Märtyrer und die anderen Heiligen zu jeder Zeit der katholischen Kirche ihren Glanz verliehen. Wenn so jeder das für ihn mögliche tut, so können die Christen viel zu einem glücklichen und erfolgreichen Ausgang des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils beitragen, das dem christlichen Leben neuen Glanz verleihen soll.

Schlußbemerkungen

Nach dem bisher Gesagten haben wir volles Vertrauen darauf, daß nicht nur ihr selbst, Ehrwürdige Brüder, Unsere Väterliche Einladung bereitwillig aufnehmen werdet, sondern mit eurer Hilfe auch alle Unsere Söhne aus dem Klerus- und Laienstande auf der ganzen Welt.

Das zu erreichen, was alle wünschen, nämlich die Erneuerung des christlichen Lebens durch das kommende Konzil, die wirksame Verkündigung des „Wortes vom Reich", von dem im Gleichnis vom Sämann die Rede ist, und die größtmögliche Ausbreitung des Reiches Gottes, das alles wird zu einem großen Teil von der Bereitschaft derer abhängen, die das Konzil anfeuern will zur Wahrheit und Tugend, zur privaten und öffentlichen Gottesverehrung, zu christlicher Lebensführung und schließlich zur Ausbreitung des Reiches Gottes.

Bemüht euch, Ehrwürdige Brüder, deshalb eifrig mit allen euch zu Gebote stehenden Mitteln, daß die euch anvertrauten Gläubigen sich durch Bußwerke reinigen und von frommem Eifer entflammt werden, damit der gute Samen, der in jenen Tagen weithin ausgesät werden wird, nicht zertreten, sondern mit bereitem und festem Willen aufgenommen werde und jene Versammlung viel zur Rettung der Menschen beitragen könne.

Wir glauben schließlich, auf die Zeit unmittelbar vor dem Konzil die Worte anwenden zu können: „Jetzt ist die rechte Gnadenzeit, jetzt ist der Tag des Heiles" (2 Kor. 6, 2). Aber die göttliche Vorsehung verleiht nur jenes Maß an Gnade, das die Menschen wollen und erstreben. Deshalb mögen alle Wohlgesinnten, die Wir seit langem auf jenes Ereignis hinlenken, auch dieser Unserer letzten Einladung Folge leisten. Alle Christgläubigen, vor allem aber die Priester, die Ordensmänner und Ordensfrauen, die Kinder, die Kranken und Leidenden, sollen sich Unserem und eurem Beispiel, Ehrwürdige Brüder, betend und büßend anschließen. Sie sollen von Gott das Licht und die Hilfe erbitten, die die Kirche in jenen Tagen besonders brauchen wird. Wie sollte Gott nicht zu reichen Gnadengeschenken bereit sein, wenn ihm von seinen Kindern im Geiste der Frömmigkeit und der Hingabe so viele Gaben dargebracht werden?

Das christliche Volk, das dieser Unserer Einladung auf der ganzen Welt durch Gebet und freiwillige Buße Folge leistet, wird der Welt ein großes und erhabenes Schauspiel religiöser Erneuerung und religiöser Bereitschaft bieten, von der die Kinder der Kirche ganz durchdrungen sein müssen. Daß doch durch ihr Beispiel auch die Seelen jener getroffen würden, die allzusehr in irdischen Geschäften aufgehen und die Pflichten gegenüber Gott vernachlässigen.

Wenn das alles nach Unseren Wünschen geschieht und ihr, ausgestattet mit übernatürlichen Reichtümern, aus euren Diözesen zum Konzil nach Rom kommen werdet, so wird man auf ein neues und schöneres Zeitalter für die katholische Kirche hoffen können.

Bestärkt durch diese Hoffnung, erteilen Wir als Unterpfand himmlischer Gnadengaben und als Zeichen Unseres Wohlwollens, euch, Ehrwürdige Brüder, und dem ganzen Klerus und Volk, das eurer Obhut anvertraut ist, Unseren Apostolischen Segen im Herrn.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am Feste des Kostbaren Blutes, dem 1. Juli 1962, im vierten Jahre Unseres Pontifikates.

JOHANNES XXIII., PAPST

Päpstlicher Brief an die Ordensfrauen

Am 2. Juli 1962, einen Tag nach der Fertigstellung der Enzyklika Paenitentiam agere *(vgl. ds. Heft, S. 545 ff.), richtete der Papst ein Schreiben an alle Ordensfrauen, in dem er die Angehörigen der weiblichen Orden auf ihre besonderen geistlichen Pflichten hinweist und sie zu intensivem Gebetsleben und zur strengen Beobachtung der evangelischen Räte ermahnt und sie zugleich auffordert, ihr Gebet und ihre Arbeit in den Dienst des kommenden Konzils zu stellen. Das in italienischer Sprache verfaßte Schreiben wurde im „Osservatore Romano" vom 8. Juli 1962 veröffentlicht. Wir geben den Wortlaut in eigener Übersetzung wieder.*

Der höchste Tempel der Christenheit rüstet sich für die Aufnahme der Väter des Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzils. Am 11. Oktober wird die große Versammlung, auf die die betende Erwartung aller Katholiken, Wir können sogar sagen, die Erwartung aller Menschen guten Willens, gerichtet ist, ihren Anfang nehmen. Das ist eine feierliche Stunde in der Geschichte der Kirche. Es geht darum, ihre ständigen Anstrengungen auf geistliche Erneuerung zu verstärken, um so den Werken und Einrichtungen ihres jahrtausendealten Lebens neue Antriebe zuzuführen.

Der Klerus betet bereits gemeinsam mit Uns jeden Tag das Brevier für einen glücklichen Ausgang des Ökumenischen Konzils (vgl. Exhortatio Apostolica *Sacrae laudis* vom 6. Januar 1962 [Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 321 ff.]). Die Laien, besonders die Kinder, Kranken und alten Leute, die wiederholt aufgefordert worden sind, für diesen Zweck zu beten und zu opfern, folgen bereitwillig dieser Einladung. Alle wirken mit, damit das Konzil „zu einem neuen Pfingsten" werde (Gebet für das Konzil, AAS 51 [1959] S. 832).

Es ist selbstverständlich, daß sich in dieser Atmosphäre intensiver Vorbereitung jene besonders auszeichnen müssen, die sich Gott ganz geopfert haben und mit dem Leben des Gebets und der inbrünstigen Liebe am meisten vertraut sind.

Geliebte Töchter! Die Kirche hat euch unter ihren Schutzmantel genommen, sie hat eure Konstitutionen gebilligt, sie hat eure Rechte verteidigt und zieht Nutzen aus euren Werken. Auf euch kann man also mit Recht als Zeichen der Dankbarkeit für das, was ihr bisher getan habt, und als Wunsch für die Zukunft die Worte des Apostels Paulus anwenden: „Ich höre nicht auf, um euretwillen zu danken und in meinen Gebeten euer zu gedenken, daß der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Herrlichkeit, euch gebe den Geist der Weisheit und der Offenbarung in seiner Erkenntnis. Er erleuchte die Augen eures Herzens, damit ihr einsehet, zu welcher Hoffnung und welchem Reichtum der Herrlichkeit seines Erbes unter den Heiligen er euch berufen hat" (Eph. 1, 15—18).

Macht dieses Schreiben zum Gegenstand eurer Betrachtungen und hört aus dem Wort des niedrigen Stellvertreters Christi, was der göttliche Meister einer jeden von euch eingeben will. Die Konzilsvorbereitung verlangt, daß die Ordensleute in den vom kirchlichen Recht gutgeheißenen Formen mit neuem Eifer an die Aufgaben ihrer Berufung denken. Wenn das geschieht, so wird man zu gegebener Zeit mit einer spontanen und großmütigen, durch intensivere Bemühungen um persönliche Heiligung vorbereiteten Antwort auf die Konzilsentscheidungen rechnen können.

Um zu erreichen, daß das Ordensleben immer mehr den Wünschen des göttlichen Herzens entspricht, muß es erstens ein Leben des Gebetes, zweitens ein Leben des Beispiels und drittens ein Leben des Apostolates sein.

I. Leben des Gebetes

Wir wenden Uns vor allem an die Nonnen und Schwestern, die ein Leben der Kontemplation und Sühne führen.

Am 2. Februar 1961, dem Feste der Darstellung Jesu im Tempel, haben Wir bei der Überreichung der geweihten Kerzen gesagt: „Daß Wir die ersten [Kerzen] für die Ordenshäuser mit der strengsten Bußpraxis bestimmen, soll den Vorrang der Pflichten des Gottesdienstes und der vollen Hingabe an das Gebetsleben gegenüber jeglicher anderen Form des Apostolates betonen und zu gleicher Zeit die Größe und Notwendigkeit der Berufung zu dieser Lebensform unterstreichen" (Discorsi, Messaggi, Colloqui di Sua Santità Giovanni XXIII., III, S. 143). Die Kirche wird ihre Töchter immer dazu ermutigen, sich dem kontemplativen Leben zu widmen und so in vollkommenster Weise dem Ruf des göttlichen Meisters zu folgen.

Das ist auch eine allgemein gültige Wahrheit, die auch für die Ordensfrauen in den aktiven Orden gilt. Das innere Leben allein ist das Fundament und die Seele eines jeden Apostolates. Denkt über diese Wahrheit nach, geliebte Töchter, die ihr „fleißige Bienen" genannt werdet, weil ihr in schwesterlicher Gemeinschaft beständig der Übung der vierzehn Werke der Barmherzigkeit lebt. Aber auch ihr, die ihr euch Gott in den Säkularinstituten geweiht habt, müßt aus dem Gebet alle Kraft für euer Wirken schöpfen.

Das Ordensleben bringt Schwierigkeiten und Opfer wie jede andere Form menschlichen Zusammenlebens mit sich. Nur das Gebet erlangt die Gabe der frohen Beharrlichkeit. Die guten Werke, denen ihr euch widmet, sind nicht immer von Erfolg gekrönt: es erwarten euch Enttäuschungen, Verständnislosigkeit und Undankbarkeit. Ohne die Hilfe des Gebetes könntet ihr auf eurem Wege nicht ausharren. Vergeßt nicht, daß euch ein falschverstandener Dynamismus zu jener „Häresie der Aktion" verführen könnte, die Unsere Vorgänger getadelt haben. Überwindet ihr diese Gefahr, so könnt ihr sicher viel zur Rettung der Menschen beitragen und damit zugleich euer Verdienst vergrößern. Alle kontemplativen und aktiven Ordensfrauen verstehen diesen Ausdruck „Leben des Gebetes". Es bedeutet keine mechanische Wiederholung von Formeln, sondern es ist das unentbehrliche Mittel, dem Herrn nahe zu sein, besser die Würde der Töchter Gottes, der Bräute des Heiligen Geistes, zu verstehen, des „süßen Seelengastes", der zu jedem spricht, der gesammelt hinzuhören versteht.

Euer Gebet muß sich aus den Quellen der Heiligen Schrift, vor allem des Neuen Testamentes, aus der Liturgie und der Lehre der Kirche in ihrer ganzen Fülle nähren. Die heilige Messe soll der Mittelpunkt des Tages sein, alle Arbeit muß auf sie bezogen werden, gleichsam als Vorbereitung oder als Danksagung. Die heilige Kommunion sei die tägliche Speise, die euch nährt, tröstet und

stärkt. So werdet ihr nicht wie die törichten Jungfrauen des Evangeliums Gefahr laufen, das Öl für die Lampe zu vergessen, sondern immer bereit sein, alles auf euch zu nehmen: Ehre und Schmach, Gesundheit und Krankheit, weitere Arbeit oder den Tod: „Seht, der Bräutigam kommt, auf, gehet ihm entgegen" (Matth. 25, 6).
Hier möchten wir wie schon öfters auf drei Andachtsübungen hinweisen, die Wir auch für die einfachen Gläubigen aus dem Laienstande für grundlegend ansehen: „Um die Anbetung Jesu zu fördern und zu bestärken, gibt es kein besseres Mittel, als ihn im dreifachen Lichte seines Namens, seines Herzens und seines Blutes zu betrachten und anzurufen" (Schlußansprache auf der Römischen Synode, AAS 52 [1960] S. 305).
Der Name, das Herz und das Blut Jesu bilden die wesentliche Nahrung für ein solides religiöses Leben.
Der Name Jesu! In der Tat: „Nichts ist herrlicher zu besingen, nichts angenehmer zu hören, nichts lieblicher zu betrachten als Jesus, der Sohn Gottes" (Hymnus aus der Vesper zum Namen-Jesu-Fest).
Das Herz Jesu! Über die Herz-Jesu-Verehrung sagt Pius XII. in der Enzyklika *Haurietis aquas* vom 15. Mai 1956, die Wir der aufmerksamen Betrachtung empfehlen: „Wenn ... die Gründe, auf die sich die Verehrung des durchbohrten Herzens Jesu stützt, richtig abgewogen werden, ist es sicher allen klar, daß es hier nicht um eine gewöhnliche Andachtsform geht, die jeder nach Gutdünken den übrigen nachsetzen oder geringachten darf, sondern um eine Hingabe an Gott, die mächtig hilft zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit" [vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 566].
Das Blut Christi! „Es ist das höchste Zeugnis des Erlösungsopfers Christi, das sich in mystischer, aber realer Weise in der heiligen Messe erneuert und dem christlichen Leben Sinn und Richtung gibt" (Ansprache an die Kongregation vom Kostbaren Blut, vgl. „Osservatore Romano", 3. 6. 62).

II. Leben des Beispiels

Jesus hat gesagt: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr tut, wie ich getan habe" (Joh. 13, 15). Den Menschen, die treu den Spuren des Herrn folgen wollen, bietet sich die Verwirklichung der evangelischen Räte „als sicherster Weg zur christlichen Vollkommenheit an" (Enzyklika *Sacerdotii nostri primordia* [Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 30]).

Die evangelische Armut

Jesus ist in einem Stall geboren. Während seines öffentlichen Wirkens hatte er nichts, wohin er sein Haupt des Nachts hätte legen können (vgl. Matth. 8, 20). Er ist gestorben auf dem harten Holz des Kreuzes. Die wichtigste Bedingung, die er dem stellt, der ihm nachfolgen will, lautet: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben" (Matth. 19, 21).
Ihr habt euch vom Beispiel und von der Lehre des göttlichen Meisters anziehen lassen und habt alles ihm angeboten: „Freudig habe ich alles geopfert" (1 Chron. 29, 17). Im Lichte der Nachfolge des armen Christus erhält das Gelübde der Armut seinen vollen Wert. Es hilft uns Tag für Tag, uns mit dem Notwendigsten zu begnügen. Es hilft uns, wie es die Pflicht des Gehorsams vorschreibt, den Überfluß den Armen und den caritativen Werken zu überlassen. Und für die Ungewißheiten der Zukunft, für die Krankheit und das Alter verweist es uns, ohne kluge Vorsorge auszuschließen, auf die Hilfe der göttlichen Vorsehung. Die Losschälung von den irdischen Gütern verdient die Aufmerksamkeit aller. Sie zeigt allen, daß Armut nichts mit Kleinlichkeit und Geiz zu tun hat. Sie weist uns vielmehr auf die ernsten Worte des göttlichen Heilandes hin: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet" (Matth. 16, 26). Lebt euer Gelübde oder Versprechen ganz. Es macht euch dem ähnlich, der, obwohl er reich war, arm geworden ist, damit wir durch seine Armut reich werden können (vgl. 2 Kor. 8, 9).
An Versuchungen fehlt es nicht. Es gibt den Hang zu kleinen Bequemlichkeiten, die Lust am Essen oder am Genuß der Erdengüter. Die Armut hat, ihr wißt es, ihre Dornen. Man muß sie lieben, damit sie zu Rosen des Himmels werden.
Auch kann das berechtigte Bedürfnis nach Modernisierung zur Aufwendigkeit in Gebäuden und Einrichtung führen. Das ruft manchmal wenig erfreuliche Kommentare hervor, auch wenn solche Neuerungen nicht die bescheidenen Behausungen der Schwestern betreffen. Versteht Uns recht, geliebte Töchter: Wir wollen nicht sagen, daß das, was für die leibliche Gesundheit und für eine vernünftige und zeitgemäße Erholung notwendig ist, im Widerspruch steht zum Gelübde der Armut. Aber Wir möchten hoffen, daß das Auge des göttlichen Meisters nie betrübt werde durch Auffallenwollen, das auch das geistliche Leben der Ordensleute beeinflussen könnte, wenn diese in einer Umgebung leben, die die nötige Strenge vermissen läßt. Haltet deshalb die Armut hoch in Ehren!
Ein Wort des Trostes möchten Wir besonders an die Nonnen der kontemplativen Klöster richten, für die die Schwester Armut oft zur „Schwester Not" wird. Christus der Sohn Gottes, der arm geworden ist, wird kommen und euch trösten. Inzwischen halten Wir selbst in seinem Namen bei euren Mitschwestern, die sich in wirtschaftlich gesicherteren Verhältnissen befinden, und bei freigebigen Wohltätern die Hand für euch hin. Wir unterstützen die diesbezüglichen Vorschläge des Verbandes der klausurierten Nonnenklöster bei der Religiosenkongregation und erinnern alle an die göttliche Verheißung: „Selig, ihr Armen, denn euer ist das Himmelreich" (Luk. 6, 20).

Die Jungfräulichkeit

Im Evangelium kann man lesen, was Christus gelitten hat und welche Ungerechtigkeiten ihm zugefügt worden sind. Aber von Bethlehem bis Kalvaria zieht der Glanz seiner göttlichen Reinheit die Volksmenge immer mehr an. So groß war die Strenge und Anziehungskraft seines Wandels.
So sei es auch mit euch, geliebte Töchter! Gesegnet seien die Zurückhaltung, Entbehrungen und Verzichte, mit denen ihr dieser Tugend, über die Pius XII. eine denkwürdige Enzyklika geschrieben hat (vgl. Enzyklika *Sacrae virginitatis* [Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 412 ff.]), größeren Glanz zu verleihen versucht. Lebt diesen Lehren: unser Verhalten soll allen zeigen, daß die Keuschheit nicht nur eine mögliche Tugend, sondern eine soziale Tugend ist, die unnachgiebig verteidigt werden muß durch das Gebet, die Wachsamkeit und die Beherrschung der Sinne.
Ihr sollt zeigen, daß ihr euch nicht in einem sterilen Egoismus verschanzt, sondern euch bereitwillig den Bedürfnissen des Nächsten öffnet. Beachtet aber dabei die

Regeln der guten Lebensart, pflegt und praktiziert sie. Hört nicht auf jene, die in eurem Leben ein Benehmen einführen wollen, das der geschuldeten Rücksicht und Zurückhaltung wenig gemäß ist.
Weist in der Ausübung eures Apostolates die Theorien jener zurück, die wenig oder gar nicht von Bescheidenheit und Schamhaftigkeit sprechen möchten und in der Erziehung Methoden und Richtlinien einführen, die der Lehre der heiligen Bücher und der katholischen Tradition widersprechen.
Während der theoretische oder der praktische Materialismus einerseits und Genußsucht und Sittenverderbnis anderseits alle sittlichen Schranken beseitigen wollen, bildet für uns die große Zahl der Ordensleute, die dem Herrn ihre Keuschheit aufgeopfert haben und die durch Gebet und Opfer die Barmherzigkeit Gottes auf die Irrenden herabflehen, zur Vergebung der Sünden für die einzelnen und die Völker, einen wahren Trost.

Der Geist des Gehorsams

Der Apostel Paulus entwickelt den Begriff der Selbsterniedrigung Jesu, der gehorsam geworden ist bis zum Tode am Kreuze (Phil. 2, 8). Ihr habt, um Christus vollkommener nachzufolgen, euch an ihn gebunden durch das Gelübde des Gehorsams.
Die ständige Hingabe des eigenen Ichs, die Selbstverleugnung, kann schwierig sein. Aber darin liegt auch der wahre Sieg (vgl. Spr. 21, 28). Diese geistige Kreuzigung bringt himmlische Gaben für euch und für die Menschheit.
Die Lehre der Kirche über die unverletzbaren Rechte des einzelnen sind klar und eindeutig. Die Gaben eines jeden einzelnen müssen sich hinreichend entfalten können. Jeder muß von den ihm von Gott geschenkten Gaben Gebrauch machen. Alles das steht unverrückbar fest. Aber wenn man von der Achtung der menschlichen Person übergeht zur Vergötterung der Persönlichkeit und des Individualismus, dann entstehen schwere Gefahren. Auch für euch sollen die Worte Pius' XII. in der Exhortatio *Menti nostrae* richtungweisend sein: „In unserer Zeit, wo die Grundlagen der Autorität schwer erschüttert sind, ist es absolut notwendig, daß der Priester sich an die eindeutigen Vorschriften des Glaubens hält und eben diese Autorität anerkennt und gebührend befolgt als sicheren Schutz nicht nur in religiösen und sozialen Dingen, sondern auch als Grundlage der Erlangung eigener Heiligkeit" [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 64].
Wir wenden Uns hier an die verantwortlichen Oberen.
Verlangt den großmütigsten Gehorsam gegenüber den Regeln. Habt aber zugleich Verständnis für die Mitschwestern. Begünstigt bei einer jeden die Entfaltung der natürlichen Anlagen. Aufgabe der Oberen ist es, den Gehorsam liebenswert zu machen und nicht bloß äußerliche Gefolgschaft zu erreichen, und noch viel weniger, unerträgliche Lasten aufzubürden.
Geliebte Töchter! Wir ermahnen euch alle, nach dem Geiste dieser Tugend zu leben, in tiefer Demut, in absoluter Bescheidenheit und vollkommener Selbstlosigkeit. Der, für den der Gehorsam Programm fürs ganze Leben geworden ist, begreift die Worte der heiligen Katharina von Siena: „Wie süß und herrlich ist diese Tugend, in der alle anderen Tugenden enthalten sind. Du, o Gehorsam, lenkst das Schiff ohne Ermüdung und ohne Gefahr in den Hafen des Heils. Du machst dich dem eingeborenen Worte gleichförmig . . ., du steigst in das Schifflein des heiligen Kreuzes, um von ihm nicht mehr abzuweichen oder seiner Lehre zu entfliehen . . . Du bist groß mit langer Beharrlichkeit, so groß, daß du vom Himmel bis auf die Erde reichst, weil sie den Himmel aufschließt" (Dialogo, c. 155).

III. Leben des Apostolates

Der heilige Paulus lehrt, das von Gott geoffenbarte Geheimnis sei der in Christus von Ewigkeit vorherbestimmte Plan, der in ihm in der Fülle der Zeiten verwirklicht werden sollte, nämlich alles, was in und auf der Erde ist, zusammenzufassen in Christus (Eph. 1, 10). Keine Seele, die dem Herrn geweiht ist, kann sich der hohen Aufgabe der Mitwirkung am göttlichen Erlösungswerk entziehen. Von jenen, die im Schweigen des Klosters leben, erwartet die Kirche ganz besonders viel. Sie halten wie Moses die Hände hoch im Gebet, darum wissend, daß man in dieser flehentlichen Haltung den Sieg erlangt. Die Bedeutung des Beitrages der kontemplativen Ordensfrauen zum Apostolat ist so groß, daß Pius XI. als Mitpatronin für die Mission — Nacheiferin also des heiligen Franz Xaver — nicht eine Ordensfrau aus den aktiven Orden, sondern eine Karmelitin, die heilige Theresia vom Kinde Jesus, bestimmt hat.
Ihr müßt geistlicherweise der kämpfenden Kirche in allen Nöten nahe sein. Keinem Unglück und keiner Bedrängnis sollt ihr fernbleiben. Keine wissenschaftliche Entdeckung, kein kultureller Kongreß, keine soziale und politische Tagung soll euch dazu verführen, zu denken: „Das sind Dinge, die uns nichts angehen." Die kämpfende Kirche soll eure Gegenwart überall dort fühlen, wo es eures geistlichen Beitrags zum Wohl der Seelen, zum wahren menschlichen Fortschritt und für den Frieden bedarf. Schließlich sollen eure Gebete den Seelen im Fegfeuer zugute kommen, damit sie um so schneller zur ewigen Herrlichkeit gelangen. Fahret fort, vereint mit den Chören der Engel und Heiligen, das ewige Alleluja zur Ehre der Dreieinigkeit zu wiederholen.
Die Schwestern in den aktiven Orden sollen daran denken, daß nicht nur durch das Gebet, sondern auch durch die Werke die Neugestaltung der Gesellschaft aus dem Geiste des Evangeliums gefördert werden kann. Alles muß getan werden zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen.
Da man in der Schule, der Caritas und der Wohlfahrtspflege keine Personen gebrauchen kann, die den erhöhten Forderungen von heute nicht gewachsen sind, bemüht euch, im Gehorsam die Studien zu vollenden und die Befähigungsnachweise zu erwerben, die geeignet sind, alle Schwierigkeiten zu beseitigen. So wird über das notwendige und durch Prüfungen bestätigte Können hinaus auch euer Geist der Hingabe, der Geduld und des Opfers höher eingeschätzt werden.
Außerdem zeigen sich neue Bedürfnisse in den Ländern, die in die Gemeinschaft der freien Nationen eingetreten sind. Ohne die Liebe zur eigenen Heimat zu mindern, ist heute mehr als in der Vergangenheit die ganze Welt die gemeinsame Heimat aller geworden. Zahlreiche Schwestern haben diesen Ruf bereits vernommen. Das Feld ist ungeheuer groß. Es nützt nichts, darüber zu klagen, daß die Kinder dieser Welt vor den Aposteln Christi zur Stelle sind. Das Klagen führt zu keiner Lösung. Man muß an die Arbeit gehen, zuvorkommen, Vertrauen haben.

Von dieser Aufgabe bleiben auch die Schwestern aus den kontemplativen Orden nicht ausgeschlossen. In einigen Gebieten Afrikas und des Fernen Ostens fühlt sich die Bevölkerung mehr angezogen vom kontemplativen Leben, das ihrer Kultur besser entspricht. Manche Vertreter aus den gebildeten sozialen Schichten beklagen sogar, daß der Aktivismus der Missionare sich wenig mit ihrer Art des religiösen Denkens und ihrem Verständnis des Christentums vertrage.

Seht, geliebte Töchter, wie viele Gründe es für die Förderung der Begegnungen zwischen den Generaloberinnen gibt, die von der Religiosenkongregation auf nationaler und internationaler Ebene angeordnet worden sind. In dieser Weise könnt ihr euch besser den heutigen Verhältnissen anpassen, die gemeinsamen Erfahrungen auswerten und euch mit dem Gedanken trösten, daß die Kirche eine mächtige Schar von Seelen besitzt, die imstande ist, jedem Hindernis die Stirn zu bieten.

Die Mitglieder der Säkularinstitute wissen, daß auch ihr Werk geschätzt wird. Sie werden ermutigt, bei der Durchdringung der Welt in all ihren Erscheinungsformen mit dem Geist des Evangeliums mitzuwirken. Wenn sie auf Posten mit großer Verantwortung berufen werden, müssen sie sich durch fachliches Können, Arbeitsamkeit, Verantwortungssinn und zugleich durch einen aus der Gnade geschöpften übernatürlichen Geist auszeichnen, um so zu verhindern, daß diejenigen das Übergewicht bekommen, die sich fast ausschließlich auf menschliche Geschicklichkeit und auf wirtschaftliche, technische und wissenschaftliche Mittel stützen. „Wir aber sind stark im Namen unseres Herrn" (Ps. 18, 8).

Wir laden euch alle, die ihr euch im kontemplativen und im aktiven Leben Gott geweiht habt, ein, einander in schwesterlicher Liebe zu begegnen. Der Pfingstgeist herrsche über eure auserwählten Familien und vereinige sie in jener Eintracht der Seelen, in der im Abendmahlssaal die Mutter Gottes und die Apostel zugleich mit einigen frommen Frauen sich versammelt hatten (vgl. Apg. 1, 14).

Schlußermahnung

Das sind Unsere Wünsche, Unsere Gebete, Unsere Hoffnungen. Die Kirche hat am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils alle Gläubigen zu einem Akt der Teilnahme, des Zeugnisgebens und des mutigen Handelns aufgerufen.

Ihr, geliebte Töchter, sollt unter den ersten sein, die in heiliger Begeisterung entbrennen. In der „Nachfolge Christi" steht zu diesem Punkt ein trefflicher Satz: „Jeden Tag sollen wir unsern ersten Vorsatz erneuern und uns zu neuem Eifer erwecken lassen, wie wenn wir uns erst heute zu Gott bekehrt hätten; jeden Tag sollen wir zu ihm rufen: Steh du, lieber Herr und Gott, steh du mir bei — in meinem Vorhaben und in deinem heiligen Dienst! Stärke du mich, daß ich heute einmal recht anfange! denn alles, was ich bisher getan habe, ist nichts" (Nachfolge Christi I, 19, 1).

Möge euch die Mutter Jesu und unsere Mutter mit neuem Eifer entflammen. Vertraut auf sie. Zugleich wendet euch vertrauensvoll an den heiligen Josef, den Patron des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bittet außerdem die Heiligen, die in euren jeweiligen Institutionen besonders in Ehren gehalten werden, sie mögen ihre mächtige Fürbitte vereinigen, „damit die heilige Kirche, in einmütigem und inständigem Gebet um Maria, die Mutter Jesu, geschart und geführt von Petrus, das Reich des göttlichen Erlösers ausbreite, das ein Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens ist".

Der Apostolische Segen, den Wir allen Ordensgemeinschaften und den einzelnen Ordensfrauen erteilen, soll ein Unterpfand himmlischer Gnade und eine Ermunterung zum guten Leben und zum Wirken „in der Kirche und in Christus Jesus" sein (Eph. 3, 21).

Die Kirche in den Ländern

Polnische Stimmen zum Konzil

Auf dem Ersten Ökumenischen Konzil zu Nicaea trugen einige der Väter die Spuren des Martyriums, das sie in der diokletianischen Verfolgung erlitten hatten, an ihrem Leibe. Sie genossen darum besonderes Ansehen, und einer von ihnen, der greise Paphnutius, der aus der Thebais kam, scheint dieses Ansehen gelegentlich in die Waagschale geworfen zu haben. Auch auf dem kommenden Konzil wird es eine Anzahl von Bischöfen geben, die mit ihrem Leibe für den Glauben eingestanden sind oder die ein gläubiges Volk repräsentieren, das als Ganzes durch eine Verfolgung hindurchgegangen ist. Zu ihnen gehören die polnischen Bischöfe. Es kann dahingestellt bleiben, wie man das augenblickliche Verhalten des polnischen Staates gegenüber der Kirche der Wahrheit entsprechend benennen soll. Daß die polnische Kirche vor 1956 unterdrückt und die Gläubigen in vielen Einzelfällen verfolgt worden sind, kann ebensowenig bestritten werden wie daß die katholische Kirche in Polen auch heute noch um die volle Freiheit ihrer Mission zu kämpfen hat und daß viele ihrer Gläubigen um des Glaubens willen bisweilen zu leiden haben.

Die Bischöfe

Der polnische Episkopat wird daher bei den Beratungen des Konzils eine einzigartige Erfahrung geltend machen können. Die polnischen Bischöfe gehören zu den wenigen, die über ein erfahrenes Wissen von den Bedingungen einer systematischen Koexistenz der Kirche mit dem Kommunismus verfügen, einer Koexistenz, die sich von der Unterdrückung des Glaubens in einigen und der direkten staatlichen Maßregelung des kirchlichen Lebens in anderen kommunistischen Ländern sichtlich unterscheidet. Der Unterschied gründet darin, daß die gegenwärtige Führung des polnischen Kommunismus mit der katholischen Kirche als einem respektablen Faktor des geistigen und sozialen Lebens auf lange Zeit hin rechnet und ihre Politik darauf einrichtet, während die Kirche ebenso zäh ihre Präsenz im öffentlichen Leben der Nation behauptet, wie sie deren politischen Belangen loyale Unterstützung gewährt; auch sie betrachtet die Existenz der marxistischen Staatsform als eine auf absehbare Zeit hin unveränderliche Tatsache, mit der sie sich arrangieren muß. Wiewohl beide Gegner und Gegenspieler in diesem Ringen um die Seele des Volkes fest davon überzeugt sind, daß der andere am Ende unterliegen wird, ist ihr Verhalten gegeneinander

doch Ausdruck eines beiderseitigen Willens und systematischer Anstrengungen zur Aufrechterhaltung dieser Koexistenz, deren labiles Gleichgewicht nun schon fast sechs Jahre vorgehalten hat.

Die Erfahrung dieser Jahre ist sowohl für den Kommunismus als auch für die Kirche einmalig neu. Die polnischen Bischöfe können sie auf dem Konzil auswerten. Unter den Entwürfen, die sehr wahrscheinlich auf die Tagesordnung gelangen werden, befindet sich einer, in dem die Kommission für die Disziplin von Klerus und Volk Vorschläge für „Seelsorge und Kommunismus" ausgearbeitet hat, und ein anderer, worin die Kommission für die Bischöfe und Diözesen sich mit der Sorge um die Gläubigen befaßt, die vom Kommunismus infiziert sind. Aber die Erfahrung der Bischöfe Polens dürfte weit darüber hinaus für alle Beratungen über die Auseinandersetzung der Kirche mit den weltanschaulichen und sozialen Problemen unserer Zeit und über die Anpassung der Heilssorge an deren Gegebenheiten von hohem Wert sein. Wenn der Kommunismus der größte weltanschauliche Gegner der Kirche in unserm Zeitalter ist, wie man zu sagen pflegt, dann versteht sich von selbst, daß es nicht hinreichend sein würde, die Weltanschauung dieses Gegners zu verdammen, sondern daß man ihn bei dem ganzen Reformwerk im Auge haben muß, um die menschlichen Kräfte der Kirche so zu formieren, daß sie zu dieser Auseinandersetzung fähig sind.

Die polnischen Bischöfe haben in ihrem Konzilshirtenbrief vom 6. Januar 1962 angekündigt, daß sie am Konzil teilnehmen und ihm Vorschläge unterbreiten werden, die seinem Zweck dienen können. Sie sehen die Aufgabe des Konzils in der Erneuerung der inneren Kräfte der Kirche, die „angemessene Mittel und Wege sucht, um die Schätze des Heils allen Menschen zugänglich zu machen". Sie haben erkennen lassen, daß sie Reformen auf den Gebieten der kirchlichen Struktur, des Kirchenrechts, der Liturgie und der Kirchensprache für notwendig halten und darüber bestimmte Vorstellungen haben. Sie betonten außerdem, daß das Konzil zwar eine Versammlung der Bischöfe sei, aber doch die ganze Kirche repräsentiere, so daß auch die Anliegen der Laien dort zum Ausdruck kommen werden.

Die Presse

Das Interesse der katholischen Laien in Polen für das Konzil ist groß, vor allem bei denjenigen, die sich für ihr Land, für die Kirche und für beider Zukunft verantwortlich fühlen. Dieses Interesse hat in der katholischen Presse des Landes in den letzten Monaten mannigfaltigen Ausdruck gefunden. Es sind zum Teil sehr wesentliche Gedanken ausgesprochen worden. Selbst die kommunistische Presse schenkt dem Konzil auffallende Beachtung. Die größte Tageszeitung, „Zycie Warszawy", veröffentlichte Ende März eine Serie von fünf Artikeln mit eingehenden Informationen über die Vorbereitungsarbeiten aus der Feder von Ignaz Krasicki. Im letzten seiner Aufsätze schrieb er: „Wir Polen, gläubige und nicht gläubige, haben gemeinsame Freuden und Sorgen. Wir bauen zusammen das Regime, das nicht immer vollkommen, aber sicher gerechter ist als jene, die die Geschichte bisher kannte. Es ist uns nicht gleichgültig, ob die Kirche diese Wirklichkeit anerkennt und aus der Anerkennung konkrete Schlüsse zieht ... Andernfalls würde das Problem ‚Kirche und Koexistenz' weiterhin ungelöst bleiben und könnten auch die edelsten und übrigens höchst positiven Friedensaufrufe des Papstes nicht weiterhelfen" (1. 4. 62).

Das Bischofsamt

Unter den katholischen Äußerungen hat ein Aufsatz von A. Bardecki besondere Aufmerksamkeit erregt, der am 14. Januar 1962, also eine Woche nach dem Hirtenbrief, im „Tygodnik Powszechny" erschien und mit diesem im Zusammenhang gesehen wurde. Er trägt die Überschrift: „Die Bischöfe in der Kirche der Gegenwart." Der Verfasser meint, den Bischöfen müsse eine viel bedeutendere Rolle in der zentralen Leitung der Kirche eingeräumt werden. Der Episkopat und nicht allein der Heilige Stuhl sei für die Gesamtkirche verantwortlich. Die Notwendigkeit, die oberste Leitung der Kirche auf eine breitere Basis von Beratern des Papstes zu stellen, ergebe sich besonders aus der Tatsache, daß die Kirche heute in den verschiedensten Kulturräumen wirken müsse, die sich nicht mehr einfach als Anhängsel der lateinisch-römischen Welt behandeln lassen. Die wichtigsten Fragen müßten unter Hinzuziehung von Repräsentanten des ganzen Weltepiskopates entschieden werden. In diesen Gedanken liegt ein deutlicher Hinweis, daß die Zentralkommission für die Konzilsvorbereitung, die, wie es scheint und wie übrigens der Heilige Vater ausdrücklich betonte, sehr gut gearbeitet hat, auf irgendeine Weise erhalten bleiben und in ein ständiges Organ verwandelt werden sollte. Diese Überlegungen treffen sich mit dem, was Kardinal Alfrink über die Internationalisierung der Kirchenregierung gesagt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 467), der er den Vorzug gibt vor einer internationaleren Besetzung der Ämter an der römischen Kurie.

Bardecki untersucht die Kirchenregierung aber auch im Hinblick auf die wachsende Verschiedenheit der Kulturen und Sozialgebilde unserer Erde. Er meint, das Konzil müsse ihr dadurch Rechnung tragen, daß es die Bischofskonferenzen mit rechtlicher Verantwortung und Gewalt ausstatte. Zu diesem Vorschlag dürften die Bischöfe Polens sehr wichtige Argumente vorzutragen haben. Denn die polnische Kirche hat durch die Autorität des Heiligen Stuhls seit dem Ende des zweiten Weltkrieges ein Maß an Selbstverantwortung genossen, das in der neueren Kirchengeschichte nicht seinesgleichen besitzt. Die „besonderen Vollmachten", kraft deren unter anderm eine Neuordnung der Diözesen in den ehemals deutschen Gebieten vorgenommen und sehr einschneidende Verträge mit der polnischen Regierung abgeschlossen wurden, ohne daß der Papst dabei mitwirkte, waren zwar den Primaten gegeben worden, zunächst dem Kardinal Hlond, dann seinem Nachfolger Kardinal Wyszynski; sie wurden aber im Zusammenwirken des Episkopates ausgeübt. Wie der polnische Episkopat dabei verfuhr, das hat mehr als einmal Verwunderung erregt und Veranlassung zu dem Gerücht gegeben, daß Rom mit dem Vorgehen der polnischen Bischöfe nicht einverstanden sei. Man erinnert sich der Kommentare zum Besuch von Kardinal Wyszynski bei Pius XII. im Juni 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 529). Der Heilige Stuhl hat aber die polnischen Bischöfe gewähren lassen, und sie haben als Ergebnis ihrer Handlungsfreiheit, von der sie ebenso klug wie mutig Gebrauch gemacht haben, jetzt beim Konzil eine im Glauben starke, wenngleich nicht ungefährdete, und ihrer Mission sehr bewußte Kirche zu repräsentieren, der die ganze katholische Welt Ehrfurcht schuldet, eine Ehrfurcht, die ja Papst Johannes XXIII. ihrem Oberhaupt bei dessen letztem Besuch in Rom denn auch in ganz ungewöhnlicher Form bekundet hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 342). Die Frage nach der Zweck-

mäßigkeit erweiterter Befugnisse der Bischofskonferenzen kann daher auf dem Konzil an einem sehr geeigneten Beispiel studiert und geprüft werden.

Fragen des kirchlichen Lebens

Diese Strukturfragen berühren indessen die Laien weniger als den Klerus. Eine Enquete der katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny", zu der sich etwa 1100 Personen, in der Mehrzahl ältere Menschen aus der Stadt und der Intelligenz, geäußert haben, gibt Aufschluß über die Erwartungen dieses Kreises, der als immerhin repräsentativ für den polnischen Katholizismus gelten kann. Die Antworten wurden allerdings durch die neun Fragen der Enquete auf bestimmte Sachgebiete beschränkt, und nur verhältnismäßig wenige brachten auch andere Dinge zur Sprache. Die neun Fragen betrafen die Liturgie, das Verhältnis zwischen Priestern und Laien, die zeitgemäße Gestaltung der Seelsorge, das Verhältnis zu den nichtkatholischen Christen, einige Kirchengebote, Wege zur Vertiefung der religiösen Bildung, das Verhältnis zu den Nichtgläubigen, den Diakonat und die Organisation des Pfarrlebens. „Tygodnik Powszechny" berichtete über die Antworten am 29. 4. 1962. In dem Bericht wird festgestellt, daß die meisten Antworten wohlbedacht sind und wesentliche Aussagen enthalten. Viele Teilnehmer hätten sich mit ihrer Antwort Zeit gelassen, und je länger die Antworten auf sich warten ließen, um so tiefer und reifer seien sie ausgefallen.

In bezug auf die Liturgie zeigten die Briefe eine alles andere überragende Sorge um die heilige Messe, und zwar sowohl um die Vertiefung ihres Verständnisses und der Erkenntnis ihres Wertes als auch um die Intensivierung und Erleichterung der äußeren Teilnahme an ihr. In Verbindung damit hat das Problem der Landessprache in der Liturgie großes Interesse erweckt. 203 Antworten sprachen sich für die Beibehaltung des Latein, 120 für dessen vollständigen Ersatz durch die Landessprache aus. 230 Personen wünschten verschiedene Formen des Sprachgebrauchs für einzelne Teile der Messe oder auch abwechselnde Meßfeiern in lateinischer und in polnischer Sprache. Als wichtigstes Argument zugunsten der lateinischen Sprache wurde ihr Zusammenhang mit der Einheit und Katholizität der Kirche angeführt, als wichtigster Grund dagegen die Möglichkeit einer ganz unmittelbaren Teilnahme der Gläubigen, da die Kenntnis des Lateinischen immer mehr abnehme.

Im Verhältnis zwischen Klerus und Gläubigen erhebt sich, wie „Tygodnik Powszechny" schreibt, ein lautes Rufen nach engeren Kontakten. Diese Sehnsucht wird bei der Erörterung fast aller Fragen der Enquete spürbar oder offen ausgesprochen. Der Klerus befinde sich in einer allzu großen Isolierung und begegne dem Volk zu amtlich. Wie in wenigen anderen Ländern wird in Polen der Priester von den Gläubigen geachtet, aber an dem Dignitätenwesen und der Hervorkehrung der geistlichen Würden findet auch dieses so gläubige und fromme Volk keinen Geschmack mehr, es erachtet dergleichen in der Welt, in der es lebt, als Anachronismus und nicht dazu angetan, die so notwendige tiefe Gemeinschaft aller Brüder in Christus zu fördern.

Bei der Frage nach der zeitgemäßen Gestaltung der Seelsorge wurde der Predigt die größte Aufmerksamkeit zuteil. Die durchschnittliche Predigt stieß auf scharfe Kritik. Nach Meinung der Zuschriften sollten die Predigten vor allem kürzer, ihre Sprache schlichter und lebendiger, ihre Thematik und ihre Gedanken mehr auf das Leben der Gläubigen zugeschnitten sein. Als eine Hauptursache für die Weltfremdheit der Predigten wird die schon erwähnte Isolierung des Klerus angesehen.

Die Toleranz

Im Verhältnis zu den nichtkatholischen Christen werden Liebe, Toleranz und Solidarität gefordert. Die Forderung, daß man sich in Liebe ertragen und vertragen müsse, wird zumeist mit dem Gebot der Nächstenliebe, bisweilen auch damit begründet, daß Liebe die erfolgreichste apostolische Methode ist. Das Postulat der Toleranz wird sehr energisch formuliert und häufig ohne weitere Begründung als etwas Selbstverständliches hingestellt. Wie es unter den Verhältnissen in Polen nicht anders sein kann, spielt auch die Solidarität aller Christen sowohl in sich selbst wie auch als Begründung für die Toleranz eine bedeutende Rolle. In einer Welt wie dieser wird die „Hypothese" zur „These".

Die Forderung der Toleranz wird auch auf die Nichtgläubigen ausgedehnt; denn jede Überzeugung müsse geachtet werden. In einer erheblichen Zahl von Antworten wird zur Begründung dafür auch das Motiv der menschlichen Solidarität angeführt. Hieran läßt sich erkennen, daß der Gedanke der Koexistenz, der in den letzten Jahren die kirchliche Führung geleitet hat, auch im Volk Widerhall findet, weil alle Polen sich auf natürlicher Ebene solidarisch und schicksalhaft verbunden fühlen.

Sehr eingehend haben sich die Teilnehmer an der Umfrage mit der Notwendigkeit und den Mitteln zur Vertiefung der religiösen Bildung beschäftigt, deren Wert ihnen in der täglichen weltanschaulichen Auseinandersetzung viel deutlicher aufleuchtet als den Katholiken jener Länder, wo der Einbruch einer im tiefsten ebenfalls säkularistischen und weithin sogar ebenfalls materialistischen Weltanschauung vernebelt wird durch die offizielle Gültigkeit christlicher Werte. Ihrem Inhalt nach müßte die religiöse Bildung vor allem vertieft werden durch die Aufarbeitung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse unserer Zeit in einer ihnen entsprechenden Philosophie, Ethik und Apologetik und durch intensiveres betrachtendes Studium der Heiligen Schrift. Beides sollte in Predigten mit weltanschaulicher Thematik, in religiösen Konferenzen, in der gesamten Katechese, aber auch in der Publizistik, und zugleich immer im Hinblick auf die verschiedenen intellektuellen Kapazitäten geleistet werden.

Zur Vertiefung der Pfarrgemeinschaft wird eine stärkere Heranziehung der Laien als unumgänglich angesehen, und zwar in der Form, daß ihnen wirklicher Einfluß auf die Gemeindeangelegenheiten eingeräumt wird. Auch hier wieder äußert sich die Klage über die selbstherrliche Isolierung des Klerus. Im Zentrum der Gemeindearbeit müßte das caritative Wirken in den Werken der leiblichen und der geistlichen Barmherzigkeit stehen.

Von den kirchlichen Geboten findet die gegenwärtige Handhabung des Bücherverbotes keine Gnade. Oft wird sie als direkt schädlich bezeichnet, da sie das Gegenteil von dem erreicht, was sie erreichen möchte. In der Frage der Fasten überwiegt die Meinung, das Fastengebot sollte beibehalten werden, aber nicht in der gegenwärtigen formalistischen Art, sondern unter Heranziehung von Dingen, die für den heutigen Menschen eine sinnvolle Entsagung bedeuten könnten.

Die Wiederherstellung des Diakonates als Stand in der Kirche, sei es in der ganzen Welt, sei es in einzelnen ihrer

Regionen, wird überwiegend befürwortet. Nach ebenfalls überwiegender Meinung sollten die Diakone in der Regel verheiratet sein, caritative, hilfsseelsorgerische, katechetische und liturgische Funktionen ausüben, jedoch im Gegensatz zu den Priestern nicht „beamtet" sein. Der Hauptgrund für das letztgenannte Postulat liegt wiederum darin, daß man den Klerus als eine isolierte gesellschaftliche Gruppe betrachtet und in nichtbeamteten und verheirateten Diakonen kontaktfreudigere und verständnisvollere Repräsentanten der Kirche oder vielmehr der Hierarchie zu finden hofft.

Unter den Fragen, die nicht gestellt worden waren, jedoch in nicht wenigen Antworten berührt wurden, befindet sich die Frage nach der „wirklichkeitsgemäßen" Instruktion der Eheleute. Man hat, wie das nicht anders möglich war, in ziemlich ratloser, konfuser und bisweilen pragmatistischer Form dazu Stellung genommen.

Die Redaktion des „Tygodnik Powszechny", die diese Umfrage veranstaltet hat, stellt in ihrem Bericht die Frage, was in den Zuschriften am eindrucksvollsten ausgesprochen worden sei. Sie meint, es sei das Verlangen nach stärkeren Kontakten zwischen Klerus und Gläubigen, und bemerkt, viele dieser Wünsche könnten sich auch ohne ein Konzil erfüllen. Aber vielleicht beruht diese, in der polnischen Alltagswirklichkeit besonders schmerzlich empfundene Schwäche der Kontakte doch auf psychischen Auswirkungen von kirchlichen Strukturen, die sich an bestimmten Punkten, „Epochen" der Kirchengeschichte herausgebildet und ein Kirchenbewußtsein geschaffen haben, das die Kirche mehr oder weniger mit dem Klerus identifiziert. Eine Untersuchung darüber, wie der Ausdruck „die Kirche" selbst noch heute in amtlichen Dokumenten, in der Hirtenbrief- und Kanzelsprache und allenthalben gebraucht wird, würde womöglich zeigen, daß wir trotz der Wiederentdeckung des Corpus mysticum geistig noch in einer klerikalen Weltauffassung leben.

Die Kirche in Ruanda und Burundi

Die Zwei-Einheit Ruanda-Urundi ist zerfallen. Die beiden Länder haben vorgezogen, die Unabhängigkeit, die sie am 1. Juli 1962 erhielten, getrennt anzutreten. Ob sie ihr Vorhaben, wenigstens wirtschaftlich eine Einheit zu bilden, ausführen werden, kann nur die Zukunft aufweisen.

Land, Volk und Vorgeschichte

Die Kolonialgeschichte, die jetzt abgeschlossen wurde, hatte im Grunde zwei Phasen: die der vier Jahrhunderte langen Beherrschung der Bahutu durch die Batutsi und die der europäischen Verwaltung, die kaum 70 Jahre gedauert hat.

Ruanda und Burundi sind flächenmäßig nicht groß: zusammen umfassen sie 54 172 qkm; davon entfallen 24 500 qkm auf das im Norden gelegene Ruanda. Die westliche Grenze wird natürlicherweise gebildet durch die Kluft, die von Nord nach Süd Afrika durchzieht. An der Grenze Ruandas liegt der Kivusee in 1500 m Höhe; an der Grenze Burundis der Tanganjikasee in 750 m Höhe. Von Nord bis Süd erhebt sich ein Bergrücken, die Berge des Mondes genannt, der über 2000 m hoch ist. Dem schließt sich nach Osten hin eine Hochebene von 1500 m an, die nach Tanganjika hin auf Savannen und Moore in 1000 m Höhe ausläuft. Diese werden von zahllosen Flüssen durchschnitten, die zwar z. T. befahrbar, deren Ufer jedoch durch breite Papyruswälder unzugänglich gemacht sind.

Nur von Norden her, wo Ruanda an Uganda grenzt, war der Zutritt zum Lande möglich. Diesem Weg sind wahrscheinlich sowohl die Bahutu als auch die Batutsi gefolgt. Schon früher waren die Twa in das Land eingezogen, ein pygmoides Völkchen, das heute noch etwa 1,3 % der Gesamtbevölkerung bildet. Die Bahutu sind Bantuneger und betreiben eine primitive Landwirtschaft. Sie machen 84 % der Bevölkerung aus. Die Batutsi kamen zuletzt, etwa im 15. Jahrhundert. Es sind Nilo-Hamiten, wahrscheinlich von Äthiopien herstammend; sie bilden 15 % der Gesamtbevölkerung.

Die Twa wurden weder von den Bahutu noch von den Batutsi als Menschen betrachtet, jedoch für Hand- und Spanndienste benutzt, sogar noch bei den Morden in den letzten Jahren. Die Bahutu ihrerseits waren von Anfang den Batutsi unterlegen, auch körperlich. Sie haben eine Körpergröße von durchschnittlich 1,67 m gegenüber 1,90 m der Batutsi. Wichtiger ist noch, daß die Batutsi Hirten sind und ihren Reichtum nach der Zahl von Rindern bemessen, die sie besitzen. Auch für die Bahutu ist demnach der Besitz von Großvieh eine Bedingung sozialen Ansehens geworden, und um sich dies zu verschaffen, arbeiteten sie für die Batutsi. Allmählich entstand daraus eine Knechtschaft, denn die Batutsi, die anfänglich nur das nichtkultivierte Land ausnutzten, eigneten sich später immer mehr Land an, indem sie sich die Bahutu-Landbesitzer durch Viehlieferungen verpflichteten und verschuldeten. Dieser Prozeß hat sich ohne Krieg vollzogen. Die Batutsi-Stämme haben sich im Laufe der Jahrhunderte zusammengetan, es haben sich Unterwerfungsverhältnisse herausgebildet, und schließlich haben sich daraus die beiden Batutsi-Monarchien Ruanda und Burundi entwickelt. Bemerkenswert ist, daß die Batutsi die Sprache der Bahutu übernommen haben, so daß sich diese überall im Lande als Einheitssprache vorfindet.

Als die Europäer ins Land kamen, gab es noch einige Gegenden, in denen nur Bahutu wohnten; die Macht der Batutsi verbreitete sich jedoch unter dem Schutz des von den Engländern übernommenen Verwaltungssystems der „indirect rule" über das ganze Land.

Die Europäer betraten erst am Ende des vorigen Jahrhunderts das Inland. Früher glaubte man, daß im Gebirge des Mondes ein großer See läge, dem sowohl der Nil und Kongo als auch der Sambesi entspränge. 1871 fuhren Stanley und Livingstone auf dem Tanganjikasee das Ufer Burundis entlang, wagten sich jedoch nicht aufs Land. 1884 nahm Deutschland es in seinen Besitz; aber erst in den neunziger Jahren drangen die ersten Offiziere ins Innere durch. Sie gründeten Usumbura. Es kam nicht zu einer militärischen Verwaltung wie in Deutsch-Ostafrika. Man gab sich damit zufrieden, die Könige regieren zu lassen und mittels Residenten zu überwachen. Bis 1915 wurde keine Steuer erhoben. Erst nach der Jahrhundertwende gewährte man arabischen und indischen Händlern Zutritt ins Land.

Obschon die ethnische Zusammensetzung in Ruanda und Burundi die gleiche ist, hat die soziale Entwicklung einen unterschiedlichen Verlauf genommen. In Ruanda haben die Bahutu sich kaum mit den Batutsi vermischt, bildeten jedoch keine eigene autonome Gruppe von politischer Bedeutung. Die Tatsache, daß sie nicht in

Dörfern, sondern in kleinen Weilern zerstreut leben, dürfte dafür der wichtigste Grund sein. Die Batutsi in Ruanda sind wahrscheinlich zweierlei Abstammung und haben ihren grundsätzlichen Feudalismus in hohem Maße beibehalten. In Burundi dagegen ist dieser durch Mischung stark abgeschwächt, und die Bahutu haben ihre Rechte auf das Land besser wahrnehmen können. Die Gegensätze sind viel schwächer, und die Bevölkerung im ganzen ist besser vorbereitet auf die heute in Gang gesetzte Demokratisierung (vgl. „Afrique nouvelle", 10. 5. 61). Es gibt dort eine kleine privilegierte Klasse, die Baganwa (Batutsi), der fast alle Häuptlinge entstammen und der sich sowohl die übrigen Batutsi als auch die Bahutu widersetzen. In beiden Ländern haben die Bahutu in den letzten Jahrzehnten Fortschritte auf sozialpolitischem Gebiete gemacht, besonders durch die Erlangung von Verwaltungsstellen. In Ruanda war dies eine Vorbereitung zur Revolution wider die Unterdrückung; in Burundi eine friedliche soziale Gleichschaltung.

Die Dynastien haben in dieser unterschiedlichen Entwicklung eine wichtige Rolle gespielt. In Burundi regiert seit 1915 König Mwambutsa, der von der Bevölkerung sehr verehrt und geliebt wird. Er führte im März 1960 eine Verwaltungsreorganisation durch, wobei die traditionellen Häuptlinge ihres Amtes enthoben wurden. Das Land wurde aufgeteilt in 18 Provinzen und 181 Gemeinden. Die Bürgermeister und ihre Räte wurden von den Einwohnern gewählt. Auf dieser Basis wurden im November 1960 die Wahlen für die von der belgischen Treuhandregierung angekündigte provisorische Regierung abgehalten. Sie wurde im Januar 1961 eingesetzt. Der Wahlsieg fiel an die Partei „Die Gemeinsame Front", die 57 % der Stimmen erhielt und im Januar 1961 auch die Regierung bildete. Am 18. September 1961 folgten, eine Woche früher als in Ruanda, die Wahlen für die gesetzgebende Versammlung. Sie wurden unter Aufsicht der UN und Belgiens abgehalten. Anstelle der Gemeinsamen Front trat die UPRONA (Union du Progrès National) mit einer überwältigenden Mehrheit von 90 % der Stimmen an die Spitze. Die UPRONA ist die erste politische Partei Burundis. Sie wurde vom ältesten Sohn des Königs, Prinz Rwagasore, gegründet und geleitet, bis dieser, kurz nach dem Wahlsieg, am 13. Oktober von Widersachern ermordet wurde.

In Ruanda regierte seit 1931 König Charles Mutara III. Er starb 1959 plötzlich in einer Klinik. Die Batutsi erklärten Kigeri V., den zwanzigsten in der Dynastie, zum Nachfolger. Er war eine sehr konservative Persönlichkeit. 1949 war zum erstenmal ein Bahutu Häuptling und Abgeordneter geworden. Als Belgien 1952 für Ruanda und Burundi Beraterkollegien einsetzte, deren Mitglieder z. T. gewählt werden sollten, fand kein Bahutu Zutritt. 1954 wurde die Hirtenknechtschaft aufgehoben, und man versprach Maßnahmen für die Abschaffung der Hörigkeit auf dem Lande und für Gemeinbesitz der Weiden. Die Wahlen im Jahre 1956 brachten jedoch keine Verbesserung für die Bahutu. Diese publizierten dann 1957 ein Manifest, in dem sie die Abschaffung der Batutsi-Oberherrschaft forderten. Verschiedene politische Parteien wurden gegründet, u. a. die UNAR (Union National de Ruanda), eine Batutsi-Partei, und die PARMEHUTU (Parti Mouvement de l'Emancipation des Bahutu). In den Kommunalwahlen Juni/Juli 1960 erhielt die letztere 80 % der Stimmen, und in der von den UN kontrollierten Wahl für die gesetzgebende Versammlung am 25. September 1961 erreichte sie 79 %. König Kigeri V. mußte im Januar 1962 das Land verlassen, nachdem die PARMEHUTU in einer revolutionären Versammlung in Gitamara am 28. Januar eine Regierung gebildet hatte.

Hätte nun die UNAR-Partei sich in die Tatsachen gefügt, wäre dem Morden und Plündern in Ruanda wahrscheinlich ein Ende gesetzt worden. Sie hat jedoch in Nachbarländern und darüber hinaus Stimmung gemacht und in der Generalversammlung der Vereinten Nationen die Gültigkeit der Wahl angezweifelt. Eigentümlicherweise wurde sie vom afroasiatischen Block unterstützt, besonders von Ägypten, Uganda und Tanganjika. Auch Rußland und seine Satelliten behaupteten, daß das Wahlergebnis unter belgischen kolonialistischen Einflüssen zustande gekommen sei. Zwar wurde es schließlich von den Vereinten Nationen anerkannt, und man einigte sich auf zwei Resolutionen, von denen die eine die Übertragung der Souveränität am 1. Juli, die andere Verhandlungen zwischen der Regierung Ruandas und der Opposition bezüglich des Königs vorsah; jedoch fühlte sich die Bahutu-Bevölkerung enttäuscht und in ihrer Freiheit bedroht, so daß die Unruhen und Morde zunahmen. Infolgedessen flüchteten zahllose Batutsi aus dem Land. Zur Zeit schätzt man ihre Zahl auf 145 000, von denen sich 36 000 in Uganda, 60 000 in Kivu (Kongo), 40 000 in Burundi und 8000 in Tanganjika befinden. Sie bilden heute das größte und dringendste Flüchtlingsproblem (Fides, 22. 6. 62).

Die Übertragung der Souveränität an beide Staaten und ihr Verhältnis zueinander wurden am 26. Juni im Treuhandrat der Vereinten Nationen diskutiert und die betreffenden Resolutionen mit 92 Stimmen gegen 11 Enthaltungen (Sowjetblock und Togo) angenommen. Am 27. wurden sie in der Vollversammlung ratifiziert. Ruanda und Burundi traten als 105. und 106. Mitglied den Vereinten Nationen bei. Die belgischen Truppen hätten bis zum 1. August das Land verlassen müssen. Es scheint jedoch, daß es Ruanda damit nicht eilt und daß es noch bis Ende 1964 belgische Militärberater für die Ausbildung der nationalen Armee und Polizei wünscht.

Bevölkerungszuwachs und Wirtschaft

Über die Bevölkerung Ruanda-Burundis um die Jahrhundertwende gibt es keine zuverlässigen Schätzungen. Man weiß nur, daß sie durch Hungersnöte und Krankheiten regelmäßig reduziert wurde. Die Wirtschaft kreiste um die reine Existenz und war nicht imstande, Nahrungsreserven anzulegen, die Produktion zu heben oder Krankheiten zu verhindern. Bei den Ältesten lebt noch die Erinnerung an besonders katastrophale Jahre, die bisweilen mit Eigennamen bezeichnet werden wie heutzutage die Tornados (Pagès, Au Ruanda, sur les bords du lac Kivu, 1933, S. 213 ff.).

Seit 1922 haben die belgischen Behörden die erwachsenen Männer und die von ihnen abhängigen Angehörigen registriert. Die sich darauf stützenden Gesamtschätzungen wurden allmählich zuverlässiger. Für 1959 wird noch eine Unterbewertung von 2—5 % für wahrscheinlich gehalten.

1922 wurde die Gesamtbevölkerung der zwei Staaten auf 4 Millionen geschätzt; 1950 waren es 3 863 000. Zwischen 1928 und 1933 ging sie von 3,7 auf 3,2 Millionen zurück. Etwa 140 000 Personen dürften während dieser Zeit durch Hungersnot umgekommen sein, andere durch Krankheit; aber auch die Auswanderung war — wie immer — bedeutend. Auch von 1943—1945 herrschte

Hungersnot; ihr Einfluß auf die Sterbeziffer läßt sich jedoch nicht feststellen.
1959 wurde die Zahl der Bewohner mit 4 847 831 angegeben, davon 2 634 451 in Ruanda und 2 213 380 in Burundi; das bedeutet eine Bevölkerungsdichte von 100 bzw. 79,5 pro qkm. In den Nachbarländern: Kongo, Tanganjika und Uganda beträgt sie 5,6 bzw. 9,5 bzw. 23,7. Ruanda-Burundi ist das dichtest bevölkerte Land Afrikas. Der rezente Zuwachs ist dem Rückgang der Sterbeziffer zuzuschreiben, der wiederum einer verbesserten Gesundheitsfürsorge zu verdanken ist. Während die Geburtenziffer sich nach wie vor zwischen 40—45 je 1000 bewegte, ging die Sterbeziffer von 30 im Jahre 1931 bis auf 20 im Jahre 1950 zurück. Das Demographische Jahrbuch 1959 gibt für Ruanda-Burundi eine Geburtenziffer von 49,5 und eine Sterbeziffer von 15,4 (1957), was in letzter Zeit einen natürlichen Zuwachs von 3,5 % pro Jahr vermuten läßt!
Wenigstens 8000 Personen pro Jahr wandern aus: das sind jedoch nur ungefähr 6 % des Zuwachses. Es bleibt also ein großes Problem, dem Zuwachs entsprechende Nahrung und Arbeitsgelegenheit zu schaffen. Dies ist um so schwieriger, da die Bevölkerung — wie gesagt — nicht in Dörfern zusammenlebt, so daß keine zentralen Maßnahmen durchgeführt werden können. In beiden Staaten zusammen leben etwa 914 000 erwerbsfähige Männer im Alter von 18—55 Jahren, von denen etwa 25 000 in Büros und Betrieben beschäftigt sind. Es bleiben also 890 000 Menschen, die fast individuell zum Fortschritt angeleitet werden müßten. Die den Häuptlingen nicht unmittelbar unterstellte Bevölkerung belief sich 1959 auf 62 607, davon über 40 000 in der Stadt Usumbura.
Das Land hat sehr durch Erosion gelitten. Nur 2,9 % des Bodens sind noch mit Wald bedeckt. Dieser ist nicht ausbeutbar; Aufforstung ist sehr notwendig, jedoch schwierig. 24 % des Bodens werden für Ackerbau verwendet. Produziert werden Maniok, Süßkartoffeln, Bohnen und Bananen; die Produktion wird fast ausschließlich von der Bevölkerung selbst verbraucht. Die Bananen dienen zur Zubereitung von Bier, das sehr viel getrunken wird. Nur 5 % des Ackerbodens werden von Unternehmungen bearbeitet. Alles übrige Land wird, soweit das möglich ist, als Weideland für das Vieh benutzt: eine Million Rinder, eine halbe Million Schafe und 1,7 Millionen Ziegen.
Während man den Ertrag der einheimischen Wirtschaft an Nahrungsmitteln und Marktprodukten im Jahre 1959 auf ca. 1 Milliarde DM schätzte, beläuft sich der Ertrag an Kaffee (35 000 Tonnen; doch ist der Export seitdem infolge Unruhen bis auf die Hälfte gesunken), Baumwolle (10 500 Tonnen) und Bergwerksprodukten (4700 Tonnen) insgesamt auf etwa 105 Millionen DM (vgl. „Afrique nouvelle", Nr. 718, 10. 5. 62, S. 9). Die Geldeinnahmen belaufen sich pro Familie auf etwa 150 DM pro Jahr; eine Stichprobe, die man 1955/56 in der Gegend von Astrida durchführte, ergab, daß die Ausgaben pro Kopf pro Jahr etwa 100 DM entsprachen: davon wurden 65 DM für Nahrung, 13 DM für Kleidung, 7 DM für Steuer und 3 DM für Hausrat verwendet. Daraus läßt sich schließen, daß der Gesamtexport, der pro Kopf kaum einem Fünftel der dürftigen eigenen Existenzmittel im Wert gleichkommt, noch viel zu gering ist.
Belgien hat seit 1955 jährlich etwa 40 Millionen DM in Schulen, Gesundheitsfürsorge, Wegenetz, Landwirtschaft, Energie, Justiz und Administration investiert. Die Landwirtschaft und vor allem die irrationelle Viehwirtschaft, die noch immer auf soziale Geltung statt auf wirtschaftlichen Fortschritt ausgerichtet ist, erfordern Maßnahmen, die wegen des Bodenzustandes und des Klimas sehr kostspielig sind und von der sozialen Struktur der Bevölkerung her mit noch größeren Schwierigkeiten rechnen müssen. Die Industrialisierung hat sehr bescheiden angefangen; jedoch dürfte der Abzug der Belgier — von ca. 9000 sind keine 1000 mehr übrig — verhängnisvoll werden, zumal damit gerechnet werden muß, daß die fähigen Afrikaner sich in die Politik begeben.
Zu den innenpolitischen Gegensätzen kommt also eine Wirtschaft, die sehr dürftig ist und für deren Aufbau nur wenige Afrikaner fähig oder überhaupt interessiert sind. Die politische Entzweiung der beiden Länder (Burundi war bei der Unabhängigkeitsfeier Ruandas nicht vertreten!) läßt sich verstehen aus der Tatsache, daß die Bahutu in Ruanda das Feudalsystem mit Gewalt zerschlagen haben, während Burundi es, wenn auch in einer gemäßigten Form, behalten hat. Diese Tatsache hat ein wirksames wirtschaftliches Abkommen zwischen beiden verhindert; sie dürfte auch die weitere Entwicklung gefährden.

Die Kirche

Die Kirche in Ruanda und Burundi hat eine sagenhafte Geschichte hinter sich und gilt noch immer als die segensreichste Mission der Neuzeit.
Nachdem 1879 zum erstenmal ein Missionar, und zwar ein Weißer Vater, das Land betreten hatte, wurden verschiedene Versuche zur Eröffnung einer ersten Missionsstation gemacht. Zwei Priester und ein Laienhelfer wurden von Einheimischen ermordet. Noch im Jahre 1898 wurde die Station Muyaga zweimal niedergebrannt. 1901 gab es zwei Niederlassungen mit insgesamt 6 Missionaren und 34 Christen. Dann ging es allmählich voran. 1910 zählte man 5 Stationen, 16 Missionare und 1600 Christen. 1912 wurde das Apostolische Vikariat Kivu gegründet, das ganz Ruanda und Burundi umfaßte. Im Jahre 1922 wurde es in 2 Vikariate, Ruanda und Burundi, aufgeteilt. Schon 1917 wurden die ersten Ruandesen, 1925 die ersten Burundesen zu Priestern geweiht. In beiden Vikariaten wuchs die Zahl der Gläubigen nun sehr schnell.
Allein Burundi zählte 1936 über 237 000 Katholiken und 85 000 Katechumenen, verteilt auf 20 Missionsstationen. Man könnte glauben, daß die heilige Taufe ohne gründliche Vorbereitung gespendet wurde. Das war jedoch nicht der Fall. Ihr geht ein Katechumenat von vier Jahren voraus; eine ungewöhnlich lange Zeit, die jedoch auf der Erfahrung der Weißen Väter gründet und noch immer beibehalten wird.
Inzwischen war die Zahl der Missionare auf 54 angestiegen; 12 einheimische Priester standen ihnen zur Seite. Die Arbeit war aufreibend: jeder Priester mußte 3600 Getaufte betreuen, während die Zahl der Bekehrungen noch immer zunahm. Im Jahre 1947 war die Katholikenzahl Burundis auf 542 000 gestiegen, während 242 000 Katechumenen sich auf die heilige Taufe vorbereiteten. Durchschnittlich jeder Priester — damals 90 Weiße Väter und 25 Einheimische — war für die Betreuung von 4700 Christen und 2100 Katechumenen verantwortlich. Allein im Jahre 1936/37 wurden 148 000 Taufen erteilt.
Dasselbe Gebiet — seit 1949 aufgeteilt in die Vikariate Kitega (bis 1962 Hauptstadt von Burundi) und Ngozi — zählte 1957 über 1 061 000 Katholiken und 235 000 Katechumenen, betreut von 190 Weißen Vätern, 51 einheimischen und 17 europäischen Diözesanpriestern, was je

Priester 4100 Getaufte und 1000 Katechumenen bedeutete. Eine weitere Abtrennung erfolgte 1959, als die Diözese Usumbura gegründet wurde und der Leitung des afrikanischen Bischofs Michael Ntuyahaga anvertraut wurde. Im selben Jahre wurde die Hierarchie in Burundi und ebenfalls in Ruanda errichtet. Kitega wurde Metropolitansitz Burundis unter Erzbischof Antoine Grauls. Schließlich wurde 1961 die Diözese Bururi gegründet. Ngozi erhielt einen afrikanischen Bischof in der Person von André Makarakiza, und der europäische Bischof von Ngozi übernahm die neue Diözese. Die letzte Statistik, 1961, weist für Burundi bei einer Einwohnerzahl von 2 382 640 eine Katholikenzahl von 1 340 391 und 149 510 Katechumenen auf, d. h. zusammen mehr als 62 %. Es gibt noch 780 000 Heiden neben 92 300 Protestanten und 20 500 Mohammedanern in Burundi. Fast die Hälfte der Protestanten lebt in Bururi, das besonders unter dem Mangel an katholischen Missionaren gelitten hat.

In Ruanda ist der Fortschritt der Kirche weniger spektakulär, aber im Vergleich mit anderen Missionssprengeln noch immer besonders günstig. 1961 zählte die Kirche bei einer Bevölkerung von ca. 2 770 000 Seelen 815 000 Katholiken und 200 000 Katechumenen, zusammen 34 %. Sie sind nicht gleichmäßig verteilt. In der Diözese Nyundo im Norden lebten 1959 etwa 94 000 Katholiken und 47 000 Katechumenen, d. h. 26 % der dortigen Bevölkerung. Die Aussichten sind jedoch hoffnungsvoll, da erstens bei 56 Priestern die Zahl der Katholiken und Katechumenen ungefähr 2800 je Priester beträgt, was verhältnismäßig günstig genannt werden kann; und da zweitens 38 Priester Söhne des Landes sind, die unter der Leitung von Bischof Louis Bigirumwami, einer erleuchteten und zielbewußten Persönlichkeit, stehen.

Die Hierarchie Ruandas zählt wie die Burundis 4 Bischöfe, davon 3 Afrikaner, nämlich den schon genannten Bischof Bigirumwami von Nyundo, Bischof Joseph Sibomana von Ruhengeri und Bischof Johann Baptist Gahamanyi von Astrida, alle dem Diözesanklerus entstammend. Der erzbischöfliche Sitz befindet sich in Kabgayi; Erzbischof ist André Perraudin. Im Jahre 1957 arbeiteten in Ruanda 243 Priester, davon 112 Afrikaner, d. h. 46 %; in Burundi 249 Priester, davon 51 Afrikaner oder 20 %. Der Unterschied ist auffallend, zumal Burundi fast doppelt so viele Katholiken hat als Ruanda. Die Ursachen dafür sind uns unbekannt, die Tatsache wurde beängstigend genannt (Fides, 12. 1. 61).

Die Priester- und Ordensberufe

Eine dieser Ursachen dürfte ohne Zweifel wohl der schnelle Zuwachs der Katholikenzahl sein, der eine intensive Seelsorge unmöglich macht. Auch dürfte die Wohnweise entscheidend sein: die Menschen sind familienweise über das ganze Land zerstreut; es gibt keine Dorfgemeinschaften, in denen ein Priester oder ein Katechist ein kirchliches Gemeinschaftsleben erwecken und gestalten könnte, das geeignet wäre, den im Familienkreis aufgekeimten Beruf zu pflegen und zu fördern. Freilich gilt dieser Umstand sowohl für Ruanda wie auch für Burundi; jedoch verfügt man in Ruanda im Vergleich zu Burundi über doppelt so viele Priester, was die Intensivierung der Seelsorge, besonders auch die Maßnahmen zur Förderung der Priesterberufe, bedeutend erleichtert.

Die Erzdiözese Kitega in Burundi hat 5 Pfarreien von je 42 000 bis 58 000 Christen; auch in den Diözesen Ngozi und Usumbura hat man einige von 38 000; wenigstens 10 Pfarreien zählen je zwischen 3500 und 8000 Taufbewerbern; die Pfarrei Makamba in der Diözese Bururi hat derer 9000 (Fides, 21. 2. 62). Wenn man nur Priester hätte, dann wäre die restlose Bekehrung der Heidenbevölkerung zum katholischen Glauben eine Frage von wenigen Jahren.

Ruanda erhielt sein erstes Knabenseminar und Theologenseminar im Jahre 1912 in Kabgayi; Burundi im Jahre 1925. Bis 1951 wurden die künftigen Priester beider Länder im Theologikum in Kabgayi ausgebildet. Seit 1951 hat Burundi ein eigenes Theologenseminar in Burasira. Von 1925 bis 1961 wurden im ganzen 73 Burundesen zu Priestern geweiht; die Zahl der Ruandesen dürfte doppelt so groß sein. Zur Zeit gibt es in Ruanda drei und in Burundi zwei Knabenseminarien mit insgesamt etwa 800 Studenten.

Ein besonderes Ereignis fand am Pfingstfest 1962 in Ruanda statt. An jenem Tage wurden in Nyundo von Bischof Bigirumwami fünf junge Leute zu Priestern geweiht, davon 2 Afrikaner und 3 Europäer, nämlich ein Belgier und 2 Franzosen. Diese drei hatten sich unmittelbar der Missionsdiözese Nyundo zur Verfügung gestellt, im Priesterseminar von Nyakibanda (früher Kabgayi) studiert, zu gleicher Zeit sich den afrikanischen Verhältnissen assimiliert und sich von der Diözese Nyundo inkardinieren lassen. Sie gingen also einen Schritt weiter als die von der Enzyklika *Fidei donum* eingeladenen Diözesanpriester, die in ihrer Heimatdiözese inkardiniert bleiben und dorthin zurückkehren. Der betreffende Fides-Bericht schreibt darüber (27. 6. 62): „Das stellt ohne Zweifel einen kühnen und hochherzigen Schritt dar, da sie sich damit freiwillig entschlossen haben, ihr ganzes Leben fern von ihren Angehörigen zu verbringen." Die Jungpriester selbst schreiben in einem von ihnen verfaßten Büchlein: „Unsere einzige Absicht ist es, in der unter den gegebenen Umständen bestmöglichen Weise den dringenden Bedürfnissen der jungen Kirche nachzukommen. Im Rahmen des Säkularklerus unter einem einheimischen Diözesanbischof zu arbeiten, bedeutet den Versuch, zu verhindern, daß der Katholizismus an unsere (europäische) Denk- und Lebensart gebunden erscheint, bedeutet also Verchristlichung ohne Verwestlichung."

Das Ereignis hat, abgesehen von diesen persönlichen Motiven, auch noch die besondere Bedeutung, daß hier von unten herauf, d. h. von einigen Priesterstudenten, die Sendungspflicht der Kirche, die bisher allzu einseitig von Orden ausgeübt wurde, in einem interdiözesanen Verhältnis der Mutterkirche zum Missionsland verkörpert wird. Es wird sich lohnen, die Wirkung hier und drüben zu verfolgen.

Bereits im Jahre 1914 wurde in Ruanda die Schwesternkongregation Benebikira gegründet. Sie zählte (1961) 266 Mitglieder, die über 32 Stationen in Ruanda verteilt sind. Ihre Tätigkeit gilt der Mädchenerziehung, der Krankenpflege und der Ausbildung der Frauen für ihre Aufgaben in der Familie und im sozialen Leben. Seit 1961 haben sie ihr Arbeitsfeld bis zum Kongo ausgebreitet, wo sie in der Provinz Kivu durch 26 Schwestern vier Stationen betreuen. Auch dies dürfte in der jüngsten Missionsgeschichte, jedenfalls seit der Entstehung der neuen souveränen Nationen, erstmalig und als übernationaler Durchbruch von größter Bedeutung sein.

Die Kongregation der Brüder von St. Joseph in Kabgayi wurde bereits 1919 approbiert.

In Burundi erfolgte die Gründung des Schwesternordens

Bene Terezya erst im Jahre 1931 und die einer Kongregation für Laienbrüder, Banya Yozefu, 1945.
Die Zahl der Mitglieder dieser vier Institute belief sich 1957 auf 106 Brüder und 22 Novizen sowie 365 Schwestern und 103 Novizinnen (Bilan du Monde).

Der Unterricht

Wenn man in einem Kipa-Bericht (20. 6. 62) liest, daß einerseits die Regierung Ruandas ein Drittel ihres Budgets für Erziehungsaufgaben verwendet und anderseits die katholische Kirche 90 % des Schulunterrichtes betreut, so muß man sich klarmachen, was hier eigentlich geleistet wird. Die katholischen Volksschulen werden von 220 000 Kindern besucht; 3558 katholische Lehrer erteilen ihnen Unterricht.
Vorausgesetzt, daß unter der Leitung der belgischen Treuhandregierung in Burundi das gleiche getan wird, müßten dort — unter Berücksichtigung der geringeren Bevölkerungszahl — etwa 185 000 Kinder die katholischen Volksschulen besuchen. Das macht in beiden Ländern zusammen 405 000 Schüler im katholischen Unterricht. 1957 waren es 218 000 (Bilan du Monde II, S. 668). Die Zahl hat sich also in 5 Jahren fast verdoppelt. Wie ist das möglich? Eine ausführliche und fundierte Studie des Zentrums für kirchliche Sozialforschung in Brüssel (J. Delcourt, L'Enseignement au Ruanda-Urundi, 1960, nicht veröffentlicht) sagte auf Grund des neuen Zehnjahresplanes eine Entwicklung bis zu 353 000 Schüler im Jahre 1970 voraus, wenn man die volle Schulzeit für alle Schüler einführte und 4400 zusätzliche Lehrer heranbildete. Sie befürwortete, wenigstens auf dem Lande, das System der getrennten Unterrichtsstunden, d. h. von zwei Zyklen von Schülern mit je drei Stunden am Tag, so daß man mit demselben Lehrerstab eine Zahl von etwa 670 000 Kindern versorgen kann.
Es scheint, daß die Bevölkerung selbst die Durchführung dieses Planes in die Hand genommen hat. Wie allenthalben in den jungen Staaten Afrikas und Asiens kommen die Kinder in großer Zahl zur Schule: Das bedeutet ein unzweideutiges Bekenntnis zur Entwicklungsaufgabe und zum neuen Selbstbewußtsein. Die Regierungen fördern diese Tendenz, weil sie die Vorbedingung für den nationalen Aufbau bildet. Dieser Vorgang wird in Ruanda-Burundi besonders begünstigt durch die Tatsache, daß die Kirche seit vielen Jahren nicht nur den von Regierungszuschüssen ermöglichten Unterricht durchgeführt hat, sondern daneben eine Unzahl von sog. Buschschulen unterhielt, in die 1957 in Ruanda-Burundi 332 000 Kinder gingen, d. h. anderthalbmal die Zahl der Kinder, welche die finanziell unterstützten Schulen besuchten. Wahrscheinlich werden diese früheren Buschschulen jetzt eine nach der anderen in das Budget aufgenommen. Und wahrscheinlich wird es, wenn die nötigen Geldmittel zur Verfügung stehen, auch nicht bis 1970 dauern, bis alle diese Schulen den vollen Unterricht von sechs Stunden pro Tag an alle Schüler erteilen. Die Zahl der Schüler in den Lehrerseminaren stieg von 900 im Jahre 1950 auf 2062 im Jahre 1957 (World Survey of Education III, UNESCO 1961). Sie wird noch schneller steigen, und gleichzeitig wird die Ausbildung qualitativ besser werden, so daß die „écoles de moniteurs", die zum Unterricht in den drei Unterstufen der Volksschule befähigen, allmählich abgeschafft werden.
Man erwartet, daß die volksschulfähige Bevölkerung Ruanda-Burundis 1970 etwa 1 070 000 zählen wird. Die im Mai 1960 abgehaltene Konferenz in Addis Abeba zielt ab auf 100 %igen Schulbesuch im Jahre 1980. Man darf hoffen und auch erwarten, daß 1970 sich wenigstens 700 000 Kinder in Ruanda-Burundi am Unterricht beteiligen werden. Hier liegt also eine riesige Aufgabe der Kirche, vorausgesetzt, daß sie ihren jetzigen Anteil am Unterricht behalten will und — politisch gesehen — kann. Dabei stellt sich wiederum die Frage, ob unter Umständen eine teilweise Preisgabe des Volksschulunterrichtes zum Vorteil des Normal-, Mittelschul- und Handwerksunterrichts zu bevorzugen ist.
Ein aktuelles Anliegen ist z. Z. der Unterricht für Mädchen. Die öffentliche Meinung, besonders auch die Auffassung der Volksschullehrer, hält es nicht für notwendig, daß eine Frau Schulausbildung erhält. Gegenüber 170 000 Jungen besuchten 1957 nur 67 000 Mädchen die Volksschule; in den Mittelschulen allgemeiner Bildung fand man damals nur 79 Mädchen gegenüber 668 Jungen. Auch das scheint sich zu ändern, denn in dem oben erwähnten Kipa-Bericht wird gesagt, daß von 7500 Volksschulentlassenen 1960 ca. 1000 Jungen und 600 Mädchen in den Mittelschulen eingeschrieben wurden.
Die belgische Schulpolitik war auf handwerkliche Ausbildung ausgerichtet. Sie unterschied allgemein das afrikanische vom europäischen Programm. Im afrikanischen gab es keine vierjährigen Mittelschulen für Allgemeinbildung, wohl aber sechsjährige, mit dem Unterschied, daß kein Latein unterrichtet wurde, wie es in Belgien noch allgemein üblich ist. Weiter gab es spezielle Schultypen von 3—4 Jahren: für Gesundheitspflege, Tierheilkunde und Landwirtschaft. Schließlich gab es etwa 20 Schulen für verschiedene Handwerke, jedoch keine einzige, die bis zur technischen Hochschule führte. Auch diese Mittelschulen waren z. T. konfessionell und staatlich unterstützt. Für Mädchen gab es, neben den Lehrerinnenseminaren für die Unterstufen der Volksschule, nur die Haushaltungsschulen von drei Jahren.
Die bereits erwähnte World Survey of Education gibt für 1957/58 die Zahlen: 668 Jungen und 79 Mädchen im allgemeinbildenden Unterricht, 1278 Jungen und 879 Mädchen im Handwerks- bzw. Haushaltungsunterricht. Einschließlich der Lehrerseminare umfaßte die Mittelstufe damals 4966 Schüler in Ruanda-Burundi, 1961/62 hat Ruanda allein derer 3629, die Schüler der Knabenseminarien nicht miteinbegriffen. Höchstwahrscheinlich verlegt sich der Schwerpunkt von den Fachschulen auf die allgemeine Bildung, woran sich sowohl Mädchen als Jungen in zunehmendem Maße beteiligen. Wird die Kirche diesen neuen Anforderungen entsprechen?
An höheren Unterrichtsinstituten sind vorhanden: das Kolleg der Frères de la Charité von Gent, Belgien, in Astrida, das je eine Abteilung für medizinische, tierärztliche, landwirtschaftliche und behördliche Ausbildung hat. Das Heilig-Geist-Kolleg der Jesuiten in Usumbura, 1952 errichtet, zählte 1958/59 360 Schüler, davon 320 Afrikaner. Im Herbst 1960 eröffnete es eine Universitätsfakultät für Philosophie und Literatur. Schließlich gibt es noch die 1958 errichtete landwirtschaftliche Fakultät der Universität von Kongo und Ruanda-Burundi, die eine Ausbildung für Agronomen und Zootechniker vorsieht.

Allgemeine Lage und Aussichten

Nachdem die Vergangenheit die Kirche Ruanda-Burundis in den Mittelpunkt der Gesellschaft und in das Herz der Bevölkerung hineingepflanzt hat, wird sie jetzt von vie-

len Gefahren bedroht. Ihre Lage ist tragisch. Es ist klar, daß die von der Kirche vertretene Soziallehre die Geister aufgeweckt hat und daß die in Ruanda ausgebrochene Revolution ohne die von der Kirche jahrzehntelang gegebene Erziehung nicht zu erklären wäre. Die politischen Parteien, sowohl die der Besitzer wie die der Habenichtse, stehen fast alle unter Führung von Katholiken. Die Unabhängigkeit wurde auch von der Kirche befürwortet und dankbar begrüßt. Jedoch eine nationale Einheit und Einigkeit auf christlichen Grundsätzen wurde nicht erreicht.

In Ruanda ist der Zustand am heikelsten. Es hat schon angefangen, als unter König Mutara III. die Kirche sich weigerte, das feudale System den legitimen Ansprüchen der Bahutu gegenüber zu unterstützen. Demzufolge wandte der König, der 1946 zum Kommandeur des Gregoriusordens ernannt worden war, sich ab und begann sowohl gegen die Kirche als auch gegen die Belgier zu intrigieren. Die Lage verschlimmerte sich, als 1956 durch Abschaffung des Viehpachtkontraktes Hunderttausende Stück Vieh in den Besitz der Bahutu übergingen. Sein Nachfolger, Kigeri V., ebenfalls katholisch, plante sogar die Abschaffung des Vertrages mit der Kirche bezüglich des Schulunterrichtes; er wollte den Staatsunterricht einführen und einen Arbeitsdienst der Bahutu organisieren, dies alles mit dem Zweck, mittels einer politischen Einheitspartei die Führung fest in die Hand zu bekommen, natürlich zugunsten der feudalen Herren. Dann brach der Aufstand aus; unbeschreibliche Untaten wurden von beiden Seiten begangen. Jedoch schärfte Erzbischof A. Perraudin in seinem Hirtenbrief 1959, der wörtlich von Bischof Bigirumwami übernommen wurde, die christlichen Grundsätze wiederholt ein und konstatierte, „daß in unserem Ruanda die sozialen Unterschiede und Unebenheiten zum großen Teil mit Rassenunterschieden verbunden sind, und zwar in dem Sinne, daß sich sowohl der Reichtum als auch die politische und Rechtsmacht in beträchtlichem Maße in den Händen von Leuten derselben Rasse befinden".

Das hat sich in blutiger Weise geändert. Jedoch ist der Friede nicht gesichert; denn erstens ist die Frage, ob die Bahutu, ohne jede Erfahrung im Regieren, nicht einmal im Stammesverband, und ohne jeden Kader, den Problemen gewachsen sind; und zweitens ist nicht zu erwarten, daß die stolzen Batutsi sich dem Schicksal unterwerfen. Sie besitzen die Sympathie und bekommen auch Hilfe von Uganda — der Kabaka von Buganda ist ein feudaler Freund Kigeris —, von Tanganjika, das eine große ostafrikanische Föderation anstrebt, von lumumbistischen Elementen im Kongo, und sogar von den Sowjets, die für diese Gelegenheit die Seite der feudalen Aristokratie gewählt haben. Inzwischen scheuen sich einige Leute, darunter Katholiken, nicht, die Kirche für die Unruhen und Mördereien verantwortlich zu machen. Auch in Burundi sind alle politischen Führer, ausgenommen die islamitische UNARU-Partei, katholisch. Die herrschende UPRONA-Partei wurde — wie bereits gesagt — vom Prinzen Rwagasore gegründet. Er genoß großes Ansehen, auch als guter Katholik. Nach seinem Tod übernahm sein Schwager, Premier Muhirwa, die Führung. Dieser erklärte, wie üblich, daß sein Land sich keinem der Blocks anschließen wird. Die Frage, ob man sich weiterhin der EWG angliedern soll, wird dem Parlament vorgelegt. Vorläufig werden fünf Botschaften errichtet, davon je eine in den Vereinigten Staaten und in der Sowjetunion. Obgleich das Feudalsystem in Burundi viel biegsamer ist als in Ruanda und von der Mehrzahl der Bevölkerung unterstützt wird, ist es nicht wahrscheinlich, daß es seine wahre Natur verleugnen wird. Die katholischen Gewerkschaften haben sich bereits in die Opposition begeben. Vier von ihren Führern wurden kürzlich ermordet. In die Taktik der Regierung paßt keine Pressefreiheit hinein, so daß die katholische Zeitung „Temps nouveaux d'Afrique", die in Usumbura veröffentlicht wurde, es vorzog zu schweigen, statt die halbe Wahrheit zu sagen, und deshalb ihr Erscheinen einstellte.

Beide Länder haben ihre Schwierigkeiten bisher in eigener Weise gelöst, jedoch bei beiden handelt es sich um den Verwandlungsprozeß einer tiefgewurzelten Tradition in eine der westlichen Modernisierung angemessene Gesellschaft. Die Kirche, deren Gläubige und deren Klerus aus den einander gegenüberstehenden Lagern stammen, steht vor einer psychologisch überaus schwierigen Aufgabe.

Spanische Entwicklungen

Mit einer Aufmerksamkeit, wie sie zwei Jahrzehnte hindurch nicht für nötig erachtet wurde, verfolgte die Weltpresse in den vergangenen Monaten die Ereignisse in Spanien, deren überragende Bedeutung in politischer, sozialer und kirchlicher Hinsicht wohl erst später völlig einsichtig werden wird: die Streikwelle in der Industrie mit wirtschaftlichen Einbußen im Wert von 1,3 Milliarden DM, die Auseinandersetzung des Staates mit der Kirche, seine Maßnahmen gegen die Opposition und die Umbildung der Regierung.

Um die Darstellung der vielfältigen Geschehnisse nicht durch Analysen und Kommentare zu belasten, seien die grundlegenden Erkenntnisse daraus (und ihre Widerspiegelung in einigen prominenten Pressestimmen) im folgenden bereits vorweggenommen.

Wirtschaftliche Quellen . . .

1. Die Streiks entstanden aus wirtschaftlicher Notlage, nicht durch die Aktivität irgendwelcher politischer Gruppen. Während nach regierungsamtlicher Berechnung für das Existenzminimum einer vierköpfigen Familie monatlich 4000 Peseten (nominell gleich 270 DM) erforderlich sind, wurde dieser Betrag im September 1960 nur von 4,2 % der erfaßten Arbeitnehmer erreicht; 79 % verdienten weniger als 2500 Peseten (Banco Central, „Estudio Económico 1961", S. 183).

„Viele Arbeiter versuchen, in zwei verschiedenen Betrieben mit sechzehn Stunden Arbeit am Tag das Existenzminimum zu sichern. Das sind Aspekte, die an trübstes neunzehntes Jahrhundert erinnern. In dieses Bild paßt auch, daß das industrielle Großbürgertum Spaniens im Grunde noch nicht über sein selbstherrliches neunzehntes Jahrhundert hinausgekommen ist und in seiner Haltung, seinem Mangel an sozialer Einsicht, seiner kaltschnäuzigen Distanz, seinem Protzen nicht nur Klassenkampfinteressen ärgerniserregend dünkt" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 5. 5. 62).

„Wenn man bedenkt, daß außerhalb der Einheitsgewerkschaft, die selbstverständlich den Streik ablehnt, keine sichtbare Organisation der Arbeitnehmer besteht, daß diese über keine Führer, keine Geldmittel verfügen, so erscheint die Bewegung als eine mächtige Grundwelle, in

der eine jahrlang zurückgestaute Unzufriedenheit über die Dämme tritt" (Neue Zürcher Zeitung, 13. 5. 62).
2. Die Lage wird noch verschärft durch die Tatsache, daß die Streiks in jenen Regionen und in jenen Wirtschaftszweigen ausbrachen, in denen traditionell die höchsten Löhne gezahlt werden. Das wirft ein deutliches Licht auf die sozialen Spielregeln: Ein zum Selbstbewußtsein gelangtes Industrieproletariat zieht aus dem Anschauungsmaterial von jährlich 6 Millionen ausländischer Touristen und von 360 000 spanischen Arbeitern im Ausland seine Vergleiche.

. . . politische Auswirkungen

3. Trotz des rein wirtschaftlichen Ursprungs ist die Streikwelle jedoch auch ein Politikum, weil der Streik in Spanien als politisches Verbrechen gewertet wird und weil er sich in der Tat gegen die staatliche Politik der Knebelung der Wirtschaftsautonomie und der Kapitalbegünstigung richtete. Daß sich auch die politischen Oppositionsgruppen (einschließlich der Kommunisten) der Streiks für ihre Zwecke bemächtigten, war ein sekundärer Vorgang. Entscheidender wurden die übrigen Auswirkungen in der Opposition: die Solidarität von seiten vieler Intellektueller und die Versöhnung bisher verfeindeter Oppositionsgruppen.
Erstaunlich war der völlig friedliche und geordnete Verlauf der Streiks, der der Regierung nahezu keine andere Wahl als Verhandlungen ließ und ihr kaum Gelegenheit zu gewalttätigem Eingreifen gab.
4. Die zunächst sehr zögernde und dann über Gebühr scharfe Reaktion der Regierung wird allgemein als Zeichen der Schwäche des Franco-Regimes gewertet. „Das Regime ist im Abstieg und so sehr geschwächt, daß ein plötzlicher Stoß es umwerfen könnte" (Corriere della Sera, 15. 5. 62). Der Vizepräsident der spanischen Exilregierung sagte in sicherlich voreiligem Wunschdenken: „Franco wird innerhalb fünf bis sechs Monaten fallen." Vorsichtiger drückte sich die „New York Times" (16. 5. 62) aus: „Die Opposition gewinnt an Stärke, der Diktator verliert sie. An einem nahen Tage wird sich die Waage zuungunsten Francos neigen." Die Begründung dafür gibt „Aggiornamenti Sociali" (Juli 1962): „Es bleibt sehr die Frage, ob ein autoritäres Regime vom Typ des in Spanien bestehenden die heute erforderlichen Umwandlungen durchführen kann."
Die inzwischen erfolgte Umbildung der Regierung hat den während der Streiks entstandenen schlechten Eindruck wieder teilweise korrigieren können.

Kirche im Umbruch

5. Die spanische Kirche hat sich in der Mehrheit ihrer Bischöfe und durch den Mund ihres Kardinalprimas zum erstenmal offiziell und öffentlich in einer sozialpolitischen Kampfsituation auf die Seite der Arbeiter und damit in gewisser Weise in einen Gegensatz zur Regierung gestellt. Die Kirche verteidigte nicht nur theoretisch die Berechtigung der Streiks, sondern half auch durch offene oder heimliche Unterstützung der Streikenden (die von niemandem Streikgelder erhalten), um wenigstens die größte Not zu lindern. „Sicher will die spanische Kirche keine Revolution herbeiführen, aber mehr als bisher dringt sie auf Beschleunigung einer als notwendig und möglich erachteten Evolution zu einem Regime mit sozialer Orientierung im Sinne der päpstlichen Enzykliken" (Badische Zeitung, 19. 5. 62). „Unter allen Änderungen in Spanien, die sich dieses Jahr gezeigt haben, ist dies vielleicht die dramatischste" (Neue Zürcher Zeitung, 17. 7. 62). „‚Schlafende Kirche' hat man über mehr als ein Jahrhundert hinweg den mit den politischen Interessen der wirtschaftlich Mächtigen allzusehr verbundenen spanischen Episkopat genannt. Die Kirche, ohne die Spaniens große Geschichte ein Nichts wäre, erweist sich heute als moderner denn Franco, der in seinen Brandreden das ‚glorreiche und ewige Spanien' beschwört. Sie jedenfalls schläft nicht mehr" (Die Welt, 18. 5. 62).
6. Die spanische Kirche steht in einer Zeit größter Beanspruchung und größter Aktivität. Dabei werden auch manche innerkirchlichen Spannungen deutlich, insbesondere zwischen Bischöfen verschiedener Richtungen und zwischen der Katholischen Aktion und rechtsgerichteten Kreisen (einschließlich prominenter Mitglieder des Opus Dei).

Pressepolitik und Antikommunismus

7. Mehr denn je rächt sich die totalitäre Pressepolitik des Regimes, die nicht nur betont francofeindliche Kommentare in der gesamten Weltpresse, sondern auch eine Fülle von Falschmeldungen nach sich zog. So mußten etwa mehrere Bischöfe die Agenturmeldungen dementieren, sie hätten ihre Geistlichen aufgefordert, zugunsten des Streiks zu predigen. Anderseits wies die deutsche CAJ mit Recht auf das Ärgernis hin, daß ihre spanischen Arbeitskollegen Radio Moskau oder Prag hören müßten, wenn sie das Neueste aus ihrem Heimatland erfahren wollten.
8. General Franco machte für alle Unruhen und „Verschwörungen" in gewohnter Weise ausschließlich den Kommunismus verantwortlich. „Damit wird dem Kommunismus ein Einfluß in Spanien und eine Fähigkeit zur Beeinflussung der Massen zugeschrieben, die er gewiß nicht hat, *noch* nicht hat. Das sicherste Mittel, ihm diesen Einfluß zu verschaffen, sind aber Erklärungen, wie sie General Franco abgegeben hat, als er Radio Prag das Zeugnis ausstellte, daß es 80 000 spanische Arbeiter zum Streik aufwiegeln könne" (Neue Zürcher Zeitung, 13. 5. 62).

Die jüngste Vorgeschichte

Einzelne Streiks gibt es in Spanien schon seit Jahren. Sie sind also für das soziale Bild nichts völlig Neues, und ebensowenig neu ist die Einschaltung kirchlicher Stellen im Zusammenhang mit solchen sozialpolitischen Auseinandersetzungen.
Der Bischof von Bilbao, Dr. Pablo *Gúrpide Beope*, erließ im Januar 1962 ein Hirtenwort „Über die Enzyklika Mater et magistra". Darin heißt es: „Es wird höchste Zeit, durch eine intensive Unterweisung und Erziehung das soziale Gewissen unseres Volkes zu formen, denn wir stehen vor einem widersinnigen Katholizismus, der zwischen einem tiefchristlichen Empfinden in den Individualfragen und einem äußerst liberalen und individualistischen Empfinden in den Sozialfragen hin und her pendelt . . . Es ist eine Tatsache, daß die Verteilung des Reichtums unter die verschiedenen sozialen Gruppen Ungleichheiten und Mißverhältnisse erzeugt hat, wie sie in nahezu keinem europäischen Land bekannt sind." Im Anschluß an den Wortlaut von *Mater et magistra* fordert der Bischof gerechte Mindestlöhne und eine Reform der Einkommensverteilung, der Betriebsstruktur wie der ganzen Wirtschaftsordnung.
Dieser Hirtenbrief erschien zu einem Zeitpunkt, als in einer großen Metallfirma in Bilbao ein Streik begann.

Dieser zeitliche Zufall führte zu manchen Mißdeutungen, so daß kirchliche Kreise in Spanien ausdrücklich darauf hinweisen mußten, das fragliche Hirtenwort sei bereits im Dezember verfaßt und in den ersten Januartagen gedruckt worden. Die von den Streikenden erhobene Forderung eines täglichen Mindestlohnes von 100 Peseten entspreche aber durchaus kirchlicher Auffassung von Lohngerechtigkeit.

Die neue Parole dieses Mindestlohnes hat im wesentlichen die Katholische Arbeiterbewegung (HOAC) zum Urheber. Das „Bulletin" der HOAC veröffentlichte im Februar eine entsprechende Untersuchung und das Modell einer Bittschrift um eine entsprechende Lohnerhöhung. Während das Bulletin noch erscheinen konnte, wurde die Zeitschrift der CAJ, „Juventud Obrera", die die gleiche Frage behandelte, von den Behörden beschlagnahmt bzw. mußte einmal mit teilweise leeren Druckspalten verbreitet werden. Ende April veröffentlichte das HOAC-Bulletin einen „offenen Brief" gegen die Ansichten von P. Brugarola SJ, der die spanischen Syndikate prinzipiell verteidigt.

Die spanische Sozialpolitik steht im Zeichen eines Gesetzes aus dem Jahr 1958, das gegenüber der bisherigen Regelung (Festsetzung sämtlicher Löhne durch die Regierung) den einzelnen Betrieben das Recht (nicht die Pflicht) gibt, mit ihren Beschäftigten einen „Kollektivvertrag" (Convenio Colectivo) abzuschließen. Der Arbeiterschaft ist damit der erste Ansatz eines Verhandlungsrechtes zugestanden, während sie bisher nur Objekt der Sozialpolitik war. Diese Tatsache hatte eine beträchtliche Stärkung ihres Selbstbewußtseins zur Folge, allerdings auch das Auftreten noch größerer Ungerechtigkeiten als seither, weil sich nämlich bis jetzt nur ein kleiner Teil der Betriebe (man schätzt: mit etwa 20 % der spanischen Erwerbsbevölkerung) zu solchen Kollektivverträgen und damit verbundenen Lohnerhöhungen bereitfand. Vielfach versuchten die Unternehmer auch, zwar die Nominallöhne in den Arbeitsverträgen zu erhöhen, aber gleichzeitig die bisher sehr verbreiteten Zuschläge und Sondervergünstigungen zu streichen oder die Arbeitsnormen heraufzusetzen.

Eine weitere viel beachtete (wenn auch von der Presse gezwungenermaßen totgeschwiegene) Stellungnahme bildete der Fastenhirtenbrief des Erzbischofs von Sevilla, José María Kardinal *Bueno Monreal*. Auch er klagte die kapitalistische Ausbeutung der spanischen Arbeiter aufs schärfste an und wies darauf hin, daß dieses System in krassem Widerspruch zur kirchlichen Soziallehre steht. Es sei durch nichts gerechtfertigt, daß sich das Kapital in den Händen weniger Privilegierter häuft, während Millionen von Spaniern nichts als ihre menschenunwürdig bezahlte Arbeitskraft besitzen. Der Hirtenbrief behandelte insbesondere die schlechte Entlohnung, die Arbeitslosigkeit, die Frauen- und Kinderarbeit, die übermäßige Arbeitszeit und die Lage auf dem Gebiet der Wohnungen und der Schulen. Dies alles war sehr konkret auf die Lage in den Agrargebieten Andalusiens zugeschnitten, und der Hirtenbrief erschien genau an dem Tag, als die staatliche Kommission für Landwirtschaftspolitik Anfang März ihre Schlußsitzung abhielt.

Vom 5. bis 10. März 1962 tagte in Madrid der Nationalkongreß der spanischen Syndikate (mit 600 Delegierten, die sämtlich von oben ernannt werden und von denen nur ein Drittel die Arbeiterschaft repräsentiert). Die Beratungen selbst hatten keine große Bedeutung, um so weniger als der Kongreß kein Beschlußrecht hat, sondern nur Empfehlungen aussprechen kann. Als symptomatisch ist aber der bei diesem Anlaß bekanntgegebene Rücktritt des Generalsekretärs Francisco *Giménez Torres* zu werten. Dieser versuchte schon seit längerem Reformen im Geiste der christlichen Soziallehre (im Anschluß an ein Gutachten des Weihbischofs von Valencia) und wollte auf dem Kongreß ein Projekt der Demokratisierung vortragen, wonach die Schlüsselpositionen in Zukunft von der Arbeiterschaft durch Wahl besetzt werden sollen. Auf Verlangen des Falange- und Syndikatsministers Solís Ruiz mußte dieser Plan zurückgezogen werden, worauf der Generalsekretär sein Amt quittierte.

Der Beginn der Streikwelle

Die neue Streikwelle begann am 17. April 1962 als Bummel-Streik im Kohlenbergwerk „La Nicolasa" in Asturien, nachdem 2000 Betriebsangehörige mit ihrer Forderung auf Abschluß eines Kollektivvertrags mit einem täglichen Mindestlohn von 160 Peseten bei achtstündiger Arbeitszeit nicht durchgedrungen waren. Die Unternehmensleitung verfügte daraufhin die Entlassung sämtlicher Arbeiter und die Schließung des Bergwerks bis zum 23. April. Sie erreichte damit gerade das Gegenteil des angestrebten Ziels, denn bis zu diesem Termin waren in spontaner Solidarität 16 000 weitere Arbeiter der umliegenden Kohlengruben in den Ausstand getreten. Als die Unternehmen daraufhin die billigen Lebensmittelläden (economatos) schlossen, ging die Nachricht davon in Windeseile durch die ganze Provinz, so daß innerhalb weniger Tage nahezu die ganze Kohlenproduktion Asturiens lahmgelegt war.

Die Regierung verfügte die Zusammenziehung starker Kräfte der Polizei und Zivilgarde und die Schließung zahlreicher Betriebe. Während die spanische Presse die Vorfälle lange Zeit verheimlichte, gab das Informationsministerium den ausländischen Korrespondenten gegenüber zu, daß sich „weniger als 20 000 Arbeiter" in einem „völlig apolitischen" Streik befänden. Mehrere Dutzend Arbeiter wurden verhaftet. Der Zivilgouverneur von Bilbao gab eine Verfügung heraus, daß die Kassenärzte der Sozialversicherung nur Patienten behandeln dürften, die „ungeachtet der Schwere ihres Falles" eine Bestätigung erbringen, daß sie sich nicht im Streik befinden.

Da die anfänglich versuchten Maßnahmen nicht zum Ziele führten, ordnete die Regierung Ende April eine Erhöhung der Steinkohlenpreise an, um den Unternehmern Lohnerhöhungen zu ermöglichen. Aber auch diese Zusagen führten noch zu keinem Ergebnis; die Streikbewegung griff vielmehr auf das Baskenland und in kleinerem Umfang auf Barcelona, Valencia und Galicien sowie auf Metallindustrie, Werften und chemische Industrie über. Erst vier Wochen nach Beginn der Streikwelle nahmen die ersten 10 000 Bergleute ihre Arbeit wieder auf. Am 5. Mai verhängte die Regierung für drei Monate den Ausnahmezustand über die Provinzen Asturien, Biscaya und Guipúzcoa. Armee-Einheiten übernahmen die Bewachung der Bergwerke und Fabriken sowie Patrouillen in den Orten im Streikgebiet.

Solidaritätskundgebungen

Am 7. Mai veranstalteten etwa 800 Studenten in Madrid einen Schweigemarsch, um ihre Sympathie mit den Streikenden zum Ausdruck zu bringen; 80 Studenten der Staatswissenschaftlichen Fakultät traten für einen Tag in den Hungerstreik. Es wurden rund 40 Studenten ver-

haftet. Sieben Barceloneser Studenten, die eine ähnliche Demonstration durchgeführt hatten, wurden von einem Kriegsgericht zu Gefängnisstrafen zwischen sechs Monaten und drei Jahren verurteilt.
Eine Woche später folgte in Madrid eine Solidaritätskundgebung der Frauen, an der vor allem Schriftstellerinnen und Künstlerinnen teilnahmen, darunter die Nadal-Preisträgerin Dolores Medio, die Frau des spanischen Dramatikers Alfonso Sastre, die Schwiegertochter des ehemaligen spanischen Ministers Rafael Sánchez Mazas und die Frau des ehemaligen Falangedichters Dionisio Ridruejo. Die genannten Frauen wurden später zu einer Geldstrafe von je 25 000 Peseten verurteilt und, da sie diese zu bezahlen sich weigerten, Anfang Juli für 20 Tage ins Gefängnis eingeliefert; Eva Sastre nahm ihren Säugling mit in die Zelle.
Inzwischen wurden auch allerorts zahlreiche Handzettel verteilt, und für den 11. Mai riefen Gegner des Regimes zum Generalstreik im ganzen Land auf, um für einen Mindestlohn von 170 Peseten, für die gewerkschaftliche Freiheit und das Streikrecht zu demonstrieren. Am 9. Mai richteten 24 Persönlichkeiten des kulturellen Lebens (unter ihnen der greise Ramón Menéndez Pidal und die Philosophen Luis Aranguren und Pedro Laín Entralgo) einen Aufruf an die spanischen Intellektuellen, sich in Petitionen an den spanischen Staatschef für die gleichen Forderungen sowie für die Pressefreiheit einzusetzen. Dionisio Ridruejo, einer der Unterzeichner, erklärte in Madrid: „Wir glauben ein Recht darauf zu haben, daß wir wissen, was in unserem Land vorgeht."
Erst am 15. Mai reiste Gewerkschaftsminister Solís Ruiz zu Verhandlungen nach Asturien (der Arbeitsminister blieb völlig fern). Die Rede, die er über die lokalen Sender an die Arbeiter hielt, wurde nicht veröffentlicht. Man weiß aber, daß sie zu einer Versteifung führte, obwohl die Gewerkschaften selbst eine ausgesprochen nachgiebige Haltung einnahmen. Minister Solís kehrte zu Konsultationen mit General Franco für einen Tag nach Madrid zurück und setzte dann seine Verhandlungen in Asturien fort. Die Streiks breiteten sich vorläufig noch weiter aus. Am 21. Mai richteten sechs Oppositionsgruppen der Linken und der Rechten einen gemeinsamen Aufruf an die Nation, im zivilen Widerstand einig zu sein und die Protestdemonstrationen zu vermehren, um in Solidarität mit den streikenden Arbeitern eine gerechtere Sozialordnung zu verwirklichen.
Für die Art und Weise, wie die Regierung die ernste Lage nach außen hin zu vertuschen versuchte, ist ein Ausschnitt aus dem „Sonderbericht" der Nachrichtenagentur Cifra ein beredtes Beispiel. Dieser ist vom 21. Mai datiert, als etwa 90 000 Menschen im Ausstand waren und das Maximum der Streikwelle erreicht war. Es hieß hier:
„Es ist merkwürdig, wenn man eingehend die Hoffnung beobachtet, die die Menschen Guipúzcoas in die Arbeit setzen. Mehr als in jedem anderen Landesteil hat man hier eine überaus klare Vorstellung davon, wie die Arbeit den Menschen adelt. Das logische Ergebnis dieser persönlichen Gefühle ist die Dichte der Industrie und die Struktur der Erwerbsbevölkerung sowie der von den Bewohnern erreichte Lebensstandard. In diesen Tagen, da Presse und Radio des Auslands Spanien eine keineswegs freundschaftliche Aufmerksamkeit schenken, ist Guipúzcoa ein klares Beispiel besonnener Haltung und normaler Zustände, wenn es auch einige bekannte Betrüger gibt, die die friedliche Ruhe der Familien aufs Spiel setzen und eine verschwindend kleine Minderheit von Betrieben dazu gebracht haben, daß sie von den Behörden geschlossen werden mußten."
Erst Ende Mai nahmen die Arbeiter in Asturien und der Gegend von Bilbao fast vollzählig die Arbeit wieder auf. Der Zahltag am 25. Mai wurde für viele von ihnen zu einer angenehmen Überraschung, da eine Reihe von Firmen und Konzernen ihre Löhne nicht unwesentlich (bis zu 50 %) erhöht hatten. Einzelne Streiks flackerten auch weiterhin in verschiedenen Gegenden Spaniens auf. Anfang Juni kam es in Madrid zu mehreren Bombenattentaten.

Streikrecht in kirchlicher Sicht

Die erste offizielle kirchliche Stellungnahme erfolgte mit einem Leitartikel unter dem Titel „Arbeitskonflikte" in der Nummer vom 12. Mai der „Ecclesia", des Zentralorgans der Katholischen Aktion Spaniens. Diese Zeitschrift wird bekanntlich als einziges aktuelles Blatt in Spanien nicht vom Staat, sondern ausschließlich vom Kardinalprimas in Toledo zensiert. In dem Leitartikel, der in Spanien in der vorliegenden Situation ausgesprochen sensationell wirkte, heißt es:
„... Zweifellos müssen sozialer Frieden und öffentliche Ordnung ein ständiges Anliegen sein, bei dem Kapital und Arbeit, Individuen, soziale Gruppen und öffentliche Gewalt in Gedanken, Worten und Werken zusammenzuwirken haben ... Was ist der gesellschaftliche Zusammenstoß zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Wirtschaft und Autorität anderes als ein Krieg oder mindestens eine Schlacht: manchmal blutig, manchmal unblutig, jedenfalls aber unter Einsatz von Gewalt zugunsten der eigenen Lage? So wie der Krieg das letzte zulässige Mittel ist, wenn das Recht des Gemeinwesens mit Füßen getreten wird, so ist der Streik das letzte Mittel, zu dem die Arbeiterschaft Zuflucht zu nehmen hat, wenn sie ihre Rechte unterdrückt sieht.
Leider hat sich diese letzte Situation seit Beginn der industriellen Epoche im Zeichen des liberalen Kapitalismus ziemlich häufig wiederholt, so daß die gerechtfertigte Anomalie des Streiks die ungerechtfertigte Anomalie des Mißbrauchs und der Ungerechtigkeit überwinden mußte ...
Das Naturrecht und die christliche Ethik erlauben den Beginn von Streiks — wenn Verhandlungen auf direktem Wege oder über Gewerkschaften alle Möglichkeiten erschöpft haben, ohne ein gerechtes Ergebnis zu erzielen — als eine zulässige Waffe, wenn sie innerhalb der obligaten Anomalie soweit wie möglich die allgemeinen Interessen der Gesellschaft achtet.
... Nur in ganz besonders gerechtfertigten Fällen darf der Staat für unbestimmte Zeit den Streik für illegal erklären, wenn er dafür größtmögliche Garantien gibt, daß die friedlichen Wege zum Ziele führen. Wo diese Situation gegeben ist, spitzen sich die entsprechenden Pflichten der Sozialpartner ganz beträchtlich zu. Da den Arbeitern die Ausnahmemittel gesetzlich verschlossen sind, sind die Unternehmer noch mehr als sonst verpflichtet, für die soziale Gerechtigkeit in ihren Betrieben zu sorgen ... Schließlich und vor allem aber hat der Staat darüber zu wachen, daß die Syndikate ihre Aufgabe erfüllen, nämlich wirklich Vermittler zwischen den Sozialpartnern zu sein; dazu müssen sie zuerst einmal durch ihre Glaubwürdigkeit, ihre Unabhängigkeit und ihren unverfälschten Dienst für die Arbeiterschaft das Vertrauen der von ihnen Vertretenen gewinnen."

Die Reaktion der Regierung

Die Behörden versuchten zunächst die Exemplare der „Ecclesia" zu beschlagnahmen, mußten jedoch nach dem energischen Einspruch von Kardinal Pla y Deniel davon Abstand nehmen. Die Regierung bat den Kardinalprimas und den scheidenden Apostolischen Nuntius, Kardinal Antoniutti, für den 14. Mai zu einer Aussprache ins Innenministerium, an der von seiten der Regierung Innenminister Alonso Vega, Außenminister Castiella und Justizminister Iturmendi teilnahmen. Es gelang den Ministern nicht, die beiden Kirchenführer zu einer Distanzierung von dem genannten Leitartikel zu bewegen; im Gegenteil soll Kardinal Pla y Deniel um die Freilassung der bei den Streiks verhafteten Arbeiter ersucht haben. Sechs Tage später hat der Kardinalprimas in einem vier Seiten langen Schreiben an Außenminister Castiella seinen Standpunkt erneut dargelegt; er beschwerte sich darin über die inzwischen erfolgten Angriffe der Falange-Zeitung „Arriba" gegen die Kirche und schrieb: „In einem Staat, der sich katholisch und sozial nennt und dessen Chef in seinen Ansprachen proklamiert, daß er die Lehre der Kirche befolge, ist es nicht mehr als recht und billig, daß das reformiert wird, was reformiert werden muß, um in Einklang mit den Sozialenzykliken zu stehen." General Franco empfing den Primas zu einer Unterredung am 25. Mai, und zwar zu einer sehr ungewöhnlichen Zeit: in der Pause einer Ministerratssitzung.

Der amtierende Apostolische Nuntius war inzwischen außer vom Außenminister auch nochmals vom Justizminister empfangen worden; obwohl Antoniutti stets als überzeugter Anhänger Francos galt, bekräftigte er das Streikrecht der Arbeiter und bezeichnete die Haltung der spanischen Kirchenbehörden als korrekt und im Sinn des spanischen Konkordats stehend.

Am 14. Mai erschien ein gemeinsames Manifest der Arbeiterorganisationen der Katholischen Aktion (HOAC und JOC). Sie stellen darin fest, daß sie im Rahmen der ihnen aufgetragenen Mission die Verpflichtung empfinden, „ihre Solidarität mit den Leiden dieser Menschen und ihrer Familien auszudrücken und sich für die Wiederherstellung der Arbeitsbeziehungen und des sozialen Zusammenlebens in einem Klima des Verständnisses und der Liebe im Einklang mit den Forderungen der Gerechtigkeit einzusetzen". Das Manifest fordert: gerechte Löhne, Mitbeteiligung an den Unternehmen, Vereinigungsfreiheit, Streikrecht sowie Aktivität der Regierung zugunsten der Arbeiter-Interessen, der Stabilität der Währung und der Unterstützung der unterentwickelten Gebiete.

Dieses Flugblatt trug den Vermerk „Autorisiert durch die kirchliche Zensur". Tatsächlich lag nur eine mündliche Gutheißung durch den Kardinalprimas und durch den Madrider Weihbischof vor. Der örtlich zuständige Bischof von Madrid, Dr. Eijo Garay (unter allen Bischöfen der überzeugteste Anhänger Francos), verbot nachträglich das Manifest, was den staatlichen Behörden die Möglichkeit zum Eingreifen gab. Die Präsidenten der HOAC und der JOC wurden zu einer Geldstrafe von je 50 000 Peseten verurteilt. (Wie verlautet, will diese Strafen die Kirche bezahlen, falls die Berufung erfolglos bleibt.) Der an der Abfassung beteiligte geistliche Beirat der HOAC, Ramón Torella (der sich in sehr scharfen Worten gegen das Vorgehen des Madrider Bischofs ausgesprochen hatte), wurde von seinen priesterlichen Funktionen suspendiert und aus der Diözese Madrid ausgewiesen. Erst das Einschreiten des Kardinalprimas (der das zitierte Manifest persönlich billigte) und des inzwischen in Madrid eingetroffenen neuen Nuntius, Erzbischof Riberi, führte zur Wiedereinsetzung Torellas in seine Funktionen und Rechte.

Unterschiedliches Verhalten der spanischen Bischöfe

Gleichzeitig mit dem Manifest der katholischen Arbeiterorganisationen erschien ein neues Hirtenschreiben des Bischofs von Bilbao. Auch dieser forderte dabei gründliche betriebliche Reformen auf der Basis von Mitbestimmung und Mitbeteiligung. Die mit Riesenschritten voranschreitende Entwicklung mache eine Revision der veralteten Sozialideen erforderlich. „Gewisse soziale Gruppen versuchen unter dem Vorwand, die Arbeiter seien noch nicht fähig, Verantwortung zu übernehmen, nur ihre Privilegien aufrechtzuerhalten. Die Kirche kann diese Auffassung nicht billigen; sie verlangt vielmehr, mit solcher Unvernunft endlich Schluß zu machen." Auch der Erzbischof-Koadjutor von Oviedo erließ ein Hirtenwort, das ähnliche Forderungen aussprach.

Zur gleichen Zeit weilte der Erzbischof von Santiago de Compostela, Kardinal Quiroga y Palacios, zu Besuch bei Papst Johannes XXIII. in Rom. Der Heilige Vater soll dabei gesagt haben: „Ich bin sehr in Sorge über die Streiks in Asturien. Diese armen Bergleute haben so niedrige Löhne." Die Äußerung wurde noch am gleichen Tag von der spanischen Botschaft chiffriert nach Madrid gekabelt und dort im Ministerrat debattiert.

Nachdem sich am 23. Mai vor dem Bischöflichen Palais in Barcelona mehrere Hundert Streikende versammelt hatten, empfing Erzbischof Dr. Modrego Casáus fünf Delegierte, die ihn um Unterstützung in den Lohnforderungen der Streikenden und um seinen persönlichen Beistand baten. Der Erzbischof schritt auch ein, als die Polizei in den Räumen der Katholischen Aktion von Barcelona eine Haussuchung und Beschlagnahmung durchzuführen versuchte.

Nicht alle spanischen Bischöfe reagierten in dieser Weise. Der Bischof von Lérida beispielsweise richtete am 2. Juni ein Schreiben an den spanischen Außenminister, in dem es heißt: „Wenn wir Bischöfe immer aufrichtig mit der Handlungsweise unserer vortrefflichen Regierung verbunden waren (während des Bürgerkriegs und nachher), müssen wir heute mehr denn je unsere Bemühungen dafür einsetzen, um mit christlicher Stärke gegen die teuflischen Machenschaften des Kommunismus und der mit ihm Sympathisierenden Front zu machen. Wir vertrauen darauf, daß Gott, unser Herr, uns wirksam dabei helfen wird, jegliche Intrige gegen das katholische Spanien zu zerstören."

Antikirchliche Kommentare der Presse . . .

Die Stellungnahme der spanischen Presse zum Leitartikel der „Ecclesia" ließ eine ganze Woche auf sich warten. Die ausführlichste und schärfste Erwiderung erschien im Organ der Syndikate, der Madrider Abendzeitung „Pueblo". Sie charakterisierte die kirchliche Äußerung als „bequemes Schiedsrichten", das der Wirklichkeit nicht gerecht werde. So seien nicht die internationalen Verwicklungen bedacht, durch die der Streik zu einem Politikum geworden sei. Während die Bemühungen der Syndikate dahin gingen, im Geiste der katholischen Lehre die Zusammenarbeit zwischen den Klassen zu verwirklichen, beharre der Leitartikel auf dem Prinzip des Klassenkampfes und der alten Dialektik aus jenen Zeiten, da es in Spanien noch politische Parteien gegeben habe.

Die Falange-Zeitung „Arriba" veröffentlichte am 18. Mai

einen Leitartikel „Gib dem Cäsar, was des Cäsars ist". Darin hieß es: „Die spanische Regierung hat der Kirche immer ihre geistige und materielle Hilfe gewährt, um die christlichen Tugenden blühen zu lassen. Lehre und Aktion der Kirche wurden immer wohlwollend aufgenommen. Aber es ist traurig zu sehen, wie die Kirche nun bewußt oder unbewußt (letzteres wäre noch bedauerlicher) in Angelegenheiten des Sozialen, der Politik und der Regierung interveniert, wo die Zuständigkeit einzig und allein beim Staat liegt." Die Haltung der Kirche „behindert nur die Lage", indem sie „gemeinsame Sache mit denen macht, die von innen und außen die heute die Welt bewegenden Erschütterungen schüren".

. . . und General Francos

Die erste Stellungnahme von Generalissimus Franco zu den Streiks erfolgte am 27. Mai bei einem Aufmarsch von Fahnenjunkern bei Madrid. Nachdem er zunächst den spanischen Bürgerkrieg als glorreichen Kreuzzug gewürdigt und Spanien den „stärksten Bannerträger des ganzen Abendlandes" genannt hatte, fuhr er fort:
„Der Liberalismus ist eine der Hauptpforten, durch die der Kommunismus eindringt. Man verzeiht uns nicht, daß wir in Spanien diese Pforte verschlossen haben, und man arbeitet mit allen Mitteln daran, um andere zu Kampfgenossen bei solchen Einschleusungen zu gewinnen. Unser Wohlstand und unser innerer Friede schmerzt und ärgert sie, und deshalb suchen sie alle nationalen Organisationen für die Infiltration zu gewinnen, auch ihnen geistig so entgegengesetzte wie die Laienorganisationen unserer Kirche" (die Agenturmeldung fügt hier ein: Eine laute Salve von Applaus, gefolgt von begeisterten Schreien „Franco, Franco, Franco!"), „die vielfach durch ihre Agenten schmarotzerhaft durchsetzt sind. Man versucht, gegen unser Regime mit den Exzessen irgendeines separatistischen baskischen Geistlichen oder den klerikalistischen Irrtümern irgendeines anderen überspannten Priesters herumzufuchteln (esgrimir los excesos . . .). Innerhalb der großen geistigen Wiedergeburt unseres Vaterlandes repräsentiert dies gar nichts als nur einzelne Begleitumstände dieses Wachstums. Die Kirche merzt sie in ihrer Vervollkommnung selbst aus, und die Bischöfe korrigieren sie, ohne daß dadurch an der Harmonie zwischen den beiden Mächten Kirche und Staat etwas geändert würde, die ihren gemeinsamen Feind sehr genau kennen.
Alles, was in Spanien passiert oder passieren kann, ist eine natürliche Folge unseres Wachstums und unserer Vitalität. Das soziale Klima, das unsere Nationale Bewegung geschaffen hat, wird von unseren Gegnern bösartig ausgeschlachtet, um durch ihre Rundfunksender und Agenten die Arbeitskonflikte anzustacheln . . . Der Kommunismus unternimmt es, Ungeduld zu säen und Ehrgeiz zu wecken, wie sie in den meisten Fällen im gegenwärtigen Augenblick der Wirtschaft unverträglich sind. Man fordert, systematisch die Löhne zu erhöhen, ohne daß in gleichem Maß die Produktivität gesteigert wird und die Situation der Betriebe es gestattet. Das alles sind Hirngespinste, die unmöglich realisiert werden können . . . Die spanischen Arbeiter sollen wissen, daß auf sozialem Gebiet niemand noch weiter gehen kann, als der spanische Staat auf dem Gebiet der sozialen Gerechtigkeit und den Organisationen der Syndikate, der Arbeit und der Betriebe gegangen ist . . . Wir sind der Entwicklung der Welt um viele Jahre voraus . . . Ich allein kann euch sagen, daß ich mich so jung fühle wie ihr und daß nach mir durch den Willen der großen Mehrheit der Spanier alles wohl geregelt und gewährleistet sein wird."
Diese Angriffe gegen die Kirche blieben sowohl in der innerspanischen kirchlichen Presse wie auch im „Osservatore Romano" unbeachtet. In einer am nächsten Tag stattfindenden Audienz internationaler Zeitungsleute erklärte Papst Johannes XXIII., daß die Kirche „wie eine umsichtige Familienmutter redet und ermahnt, aber zu gegebener Zeit sich zurückzuhalten und zu schweigen weiß . . . wofür ein aufmerksamer und feinfühliger Sohn die richtige Erklärung zu finden weiß" (vgl. ds. Heft, S. 539). Diese Bemerkung wurde in Rom als eine Anspielung auf die Rede Francos gewertet.
Am 20. Juni begann in Madrid der erste Prozeß gegen einen katholischen Priester vor einem Militärgericht. (Die Geistlichen unterstehen im Regelfall ausschließlich der kirchlichen Justiz. Prozesse vor staatlichen Instanzen bedürfen der ausdrücklichen Zustimmung der kirchlichen Oberen.) Der im Rang eines Majors stehende Militärkaplan José Bailos, der im Mai während der Streikunruhen in Barcelona verhaftet worden war, wurde wegen „militärischer Rebellion, geheimer Propaganda, Beschimpfung der Person des Staatsoberhaupts und Anstiftung zum Ungehorsam" zu 8 Jahren Gefängnis verurteilt; der Vertreter der Anklage hatte 20 Jahre Zuchthaus und die Degradierung beantragt.

Für und wider den Progressismus

Bei der Eröffnung der Mustermesse von Barcelona hielt der spanische Handelsminister Alberto *Ullastres* am 1. Juni eine Rede, in der er sich ebenfalls mit der Kirche beschäftigte. Ullastres ist prominentes Mitglied des Säkularinstitutes Opus Dei, doch empfängt er von dort keine beruflichen Weisungen und hat sich bisher in seiner Wirtschaftspolitik als Anhänger eines völlig liberalen Marktsystems gezeigt. Wir zitieren aus der Rede Ullastres':
„Aus religiöser Wurzel geht heute durch die Welt eine ideologische Strömung: von edlem Ursprung; auf zweifelhaften Wegen, mit verfehlten Ergebnissen. Wie die Häresie des 19. Jahrhunderts der Liberalismus war, so ist die Häresie des 20. Jahrhunderts zweifellos jene allgemeine soziale Unruhe: der Progressismus." Der Minister wandte sich dann gegen die Auswertung der Enzyklika *Mater et magistra* in diesem Sinn. „Zu unserer großen Überraschung konnte die Stimme der Kirche, die Stimme des Papstes, von einigen — glücklicherweise wenigen — Leuten prostituiert und gegen ihren eigenen Geist und ihren eigentlichen Wesenskern mißbraucht werden . . . Ich glaube nicht — und für meine Person möchte ich das sehr deutlich aussprechen —, daß diese Handhabung so delikater apostolischer Instrumente in nicht weniger delikaten und überaus menschlichen Problemen hingenommen werden kann . . . Ich sorge mich auch aus religiösen Gesichtspunkten, denn der Progressismus ist nicht nur ein Feind der Wirtschaft und der Gesellschaft, er ist auch einer der größten Feinde innerhalb der Kirche selbst — ein viel größerer als die Feinde von außen. Deshalb sage ich: Vorsicht vor diesem neuen Feind, der anders als der Kommunismus nicht sofort durchschaut werden kann! Vorsicht vor denen, die unbedacht oder sonstwie immer im Geiste des Progressismus in unsere Welt eindringen, als Verbündete des Kommunismus und der anderen antisozialen und antichristlichen Ismen!"
Die „Ecclesia" antwortete auf diese Rede mit einem Leit-

artikel am 9. Juni: „Gegenüber dem Progressismus und an seinem entgegengesetzten Pol (wie es immer mit Irrtümern und Häresien geschieht) finden wir den Irrtum der ‚Transzendenz', der die Christen unter allen Umständen davon abhalten will, in zeitlichen Dingen aktiv zu werden, und ihnen jede Einmischung in den Dingen der Kultur und der sozialen und politischen Aktion verbietet . . . Obwohl es aufs erste umgekehrt zu sein scheint, ist diese Strömung ein Kind des raffiniertesten Liberalismus, der den Christen in die Sakristei einschließen will. Gegenüber solchen Extremen ist von einem Christentum der Inkarnation in allen Sektoren des menschlichen Lebens gesprochen worden, wo der Geist Christi, ohne seinem Grundgesetz zu entsagen, zum Wohle der Menschen wirksam werden muß. In diesem Licht muß die soziale Tätigkeit der Katholiken verstanden werden, wie sie in der Enzyklika *Mater et magistra* so dringend gefordert wurde. Natürlich sind wir in Spanien nicht von vorneherein gegen den Virus des Progressismus gefeit. Viel öfter jedoch hat man uns die Gefahr der ‚Transzendenz' vorzuwerfen: eines rein jenseitigen Glaubens ohne praktische Auswirkungen . . . Es erscheint deshalb nur gerecht, das soziale Bewußtsein nicht aus Furcht vor Progressismus einzuschränken oder es so abzuzirkeln, als ob es sich in Progressismus erschöpfe. Vor allem aber sollte jeder die Rolle übernehmen, die ihm in dieser überaus fruchtbaren Aufgabe zugefallen ist."

Die spanische Wirtschaftslage

Die Streikwelle begann zu einem Zeitpunkt, da es mit der spanischen Wirtschaft endlich wieder aufwärtsging. Das im Jahr 1959 verkündete Stabilisierungsprogramm mit der Abwertung der Peseta (vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 557, und 15. Jhg., S. 76) brachte zunächst sehr einschneidende Einschränkungen für die ganze Wirtschaft und einen Rückgang des Sozialprodukts. Immerhin hörten die ständigen Blutverluste der Währung auf, und die Außenhandelsbilanz wurde wieder aktiv. Die Gold- und Devisenbestände sind seitdem auf nahezu 1 Milliarde Dollar angewachsen. Der Tourismus bringt jährlich nahezu die gleiche Summe. 75 % des Außenhandels sind liberalisiert. Die Produktion (vor allem in der Industrie) stieg beträchtlich, und zwar ohne übermäßige Preiserhöhungen. Das Sozialprodukt wuchs im vergangenen Jahr erstmals wieder um 3 bis 4 Prozent. Die Zahl der Personenwagen in Spanien vermehrte sich innerhalb der letzten zehn Jahre von 7000 auf 450 000; einen ähnlich rapiden Aufschwung erlebte das Fernsehen.

1961 strömten 45 Mill. Dollar ausländisches Kapital nach Spanien, und am 17. Mai 1962 sind alle Einschränkungen für ausländische Kapitalanleger gefallen. Der entscheidende neue Schritt war am 9. Februar 1962 das Ansuchen Spaniens an die EWG, „Verhandlungen mit dem Ziel aufzunehmen, eine mögliche Bindung des Landes an die EWG in der für die gegenseitigen Interessen angemessensten Weise zu prüfen". Natürlich ist eine solche Maßnahme nicht von einem Tag zum anderen möglich, und es kommt in jedem Fall nur ein Beitritt als assoziiertes Mitglied in Betracht. Auch dann rechnet man noch mit langer Schonfrist für die erst in der Entwicklung stehende spanische Industrie.

Der Internationale Bund Christlicher Gewerkschaften protestierte bereits am 22. Februar in einem Schreiben an den Präsidenten der EWG gegen die Assoziation oder gar Aufnahme Spaniens; da das spanische Regime jeder soliden demokratischen Grundlage entbehre, widerspräche es den fundamentalen Prinzipien der Europäischen Gemeinschaft. Der Generalsekretär des IBCG erläuterte später die Haltung seines Verbandes: „Wenn Franco die Menschenrechte vergewaltigt, so trifft uns das mehr, als wenn Chruschtschow oder Tito das tun."

Das Bündnis von München

Vom 4. bis 8. Juni 1962 trafen sich in München zum Kongreß der Europäischen Bewegung und vorher zu einer zweitägigen internen Tagung 118 Spanier, davon 80 aus dem Land selbst, 38 aus dem Exil. Die beiden Hauptinitiatoren waren der in Oxford lebende Salvador *de Madariaga*, Präsident des spanischen Rates der Europäischen Bewegung und der Europäischen Kulturkommission, und der christlich-soziale Exminister José Maria *Gil Robles* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 107). Die Münchener Teilnehmer gehörten sieben politischen Gruppen an, reichend von der Sozialistischen Arbeiterpartei im Exil unter Rodolfo Llopis bis zu den rechtsstehenden Monarchisten. Von den a. a. O. genannten Oppositionellen waren vertreten Satrústegui und Dionisio Ridruejo, weiter der prominente Katholik Dr. Alfonso Prieto, der wegen eines francofeindlichen Leitartikels in der damals von ihm geleiteten Zeitschrift „Signo" schon vor Jahren einmal vor Gericht stand (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 11) und gegenwärtig Privatdozent für Kirchenrecht und Leiter der Jugendverbände der Katholischen Aktion ist.

In ausführlichen Debatten einigten sich diese Oppositionellen auf ein gemeinsames demokratisches Programm, wobei als Hauptereignis der Handschlag zwischen Gil Robles und Llopis gewertet wurde — zweier Politiker, die seit 25 Jahren im Kampfe gegeneinander und im Bürgerkrieg auf zwei verschiedenen Fronten gestanden waren.

In einer Ansprache feierte Professor Madariaga am 8. Juni das Münchener Ereignis als Beendigung des spanischen Bürgerkriegs. 118 Spanier aus dem Exil und aus dem Heimatland hätten sich versammelt, um ihre europäische Haltung zu betonen, um nach einem Weg zu suchen, der die einen zurück in ihr Land, und alle zusammen in die Freiheit führe. Er verlas dann die gemeinsame Entschließung (nach einem Entwurf von Gil Robles), die zugleich als Vorbedingung für einen Anschluß Spaniens an die EWG formuliert war:

1. „Die Einsetzung wirklich repräsentativer und demokratischer Institutionen, die es gewährleisten, daß sich die Regierung auf die Zustimmung der Regierten stützen kann";
2. „die Garantie der Menschenrechte, besonders der persönlichen Freiheit und der Meinungsfreiheit unter Ausschaltung der Regierungszensur"; . . .
4. Gewerkschaftsfreiheit und Streikrecht;
5. Vereinigungsfreiheit, Zulassung politischer Parteien und Schutz der Opposition.

Anschließend sprach Gil Robles, mit dem gleichen Tenor: „Spanien braucht Europa, wie Europa Spanien braucht." Er erklärte später in einem Interview: „Tatsächlich hat es weder Pakte noch Umarmungen gegeben. Aber anderseits erzielten wir Übereinkunft unserer Standpunkte über die Notwendigkeit einer politischen Evolution nach den Regeln der Vernunft, nach einem von den Umständen diktierten Rhythmus und unter Verurteilung jeglicher Gewalt zu jeglichem Zeitpunkt . . ."

Scharfe Gegenmaßnahmen in Madrid

Nachdem die Ereignisse von München durch einen Korrespondentenbericht von „France-Soir" bekannt geworden waren, fand in Madrid eine Sitzung des Ministerrates statt, die ununterbrochen zwölf Stunden andauerte. Als ihr Ergebnis wurde ein Regierungsdekret veröffentlicht, das den Artikel 14 des spanischen Grundgesetzes („Die Spanier können innerhalb des Staatsgebietes frei ihren Wohnsitz bestimmen") für zwei Jahre außer Kraft setzt. Als die ersten Teilnehmer mit dem Flugzeug aus München zurückkamen, wurden sie noch auf dem Flugplatz festgenommen und vor die Alternative gestellt, entweder ins Exil zu gehen oder sich mit einem Zwangsaufenthalt auf der kleinen Insel Fuerteventura abzufinden. Es entschieden sich schließlich sechs Personen (unter ihnen Gil Robles und ein ehemaliger Falange-Journalist) für das Exil, während neun (nach anderen Quellen zwölf, unter ihnen Satrústegui und Prieto) auf die Kanarischen Inseln verschifft wurden. Einige waren von vornherein im Ausland geblieben; einige ließ man frei an ihren Wohnort zurückreisen, während das Schicksal anderer unbekannt geblieben ist. Auch Professor Jiménez Fernández, Führer der linken Christdemokraten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 107), wurde verhaftet und nach Fuerteventura verbannt, obwohl er an der Münchener Zusammenkunft nicht teilgenommen hatte.

Die Maßnahme der spanischen Regierung wirkte wie ein Blitz aus heiterem Himmel, um so mehr als die Münchener Zusammenkunft seit mehr als einem Jahr vorbereitet und beraten worden war und Gil Robles seine Pläne und die von ihm vorbereitete Entschließung vorher General Franco zugeleitet hatte. — „Eine bessere Demonstration vor der Weltöffentlichkeit für die ‚totalitäre Willkür' des angefeindeten Regimes hätten sich die Ankläger gar nicht wünschen können ... Exilregierung, Zwangsaufenthalt und Aufhebung der Niederlassungsfreiheit verbarrikadieren den Weg der Liberalisierung, den das Franco-Regime in politischer, wirtschaftlicher und sozialer Beziehung in den letzten Jahren eingeschlagen hat" (Rheinischer Merkur, 22. 6. 62). „Die heftigen Reaktionen auf München scheinen unmotiviert, wenn man sie nicht als ersten Ausdruck des Machtkampfes um die Nachfolgeschaft betrachtet. Gefährlich sind sie, weil sie die innerspanische Verfassung beeinträchtigen, Mißtrauen säen und den notwendigen europäischen Prozeß der wirtschaftlichen und sozialen Angleichung an das übrige Europa stören und verlangsamen" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20. 6. 62). Nach Korrespondentenberichten aus Brüssel fühlte man sich in Kreisen der EWG-Kommission „zutiefst schockiert".

Polemiken und Dementis

Eine Meldung über die Münchener Ereignisse verbreitete die staatliche Agentur Efe unter dem Titel „Das schändliche Abkommen des Verrats". Es ist darin von jenen „feilschenden" Spaniern die Rede, die sich „heiser schrien, um zu zeigen, daß Spanien zutiefst antieuropäisch ist und daß der Gemeinsame Markt ihm die Türe vor der Nase zuschlagen müßte". In einem Leitartikel des Madrider „ABC" (10. 6. 62), der überschrieben war „Die Komödie der Verwirrung", stand zu lesen: „Was haben diese Leute mit der spanischen Wirklichkeit und mit den Problemen der Spanier zu tun? Republikaner, die schon der Republik dienten, demokratische Fieberkranke alten Stils, alte Diktaturanhänger, die sich einst von Hitler mästen ließen, und wurmstichige beleidigte Doktrinäre und Soziologen, ewige Feinde Spaniens: Was haben diese Krüppel und Jünglinge mit dem Spanien von heute zu tun und wen — vor allem — vertreten sie?"

Die HOAC erklärte in einer Verlautbarung, sie habe nach München keinerlei Delegierte entsandt. Das gleiche tat der Kronrat des Prätendenten Juan von Bourbon; dieser ließ folgende Erklärung herausgeben: „Der Graf von Barcelona hatte keinerlei Kenntnis von der Münchener Konferenz ... Es ist klar, daß kein Konferenzteilnehmer die Person oder die Ideen des Grafen vertreten hat. Jedes Mitglied seines privaten Kabinetts, das an den Münchener Besprechungen teilnahm, hat deshalb seine Ansprüche auf seinen Platz in diesem Gremium verwirkt." Diese Erklärung richtete sich in erster Linie gegen Gil Robles, der Mitglied des Kronrats ist. — „Don Juan hat in Spanien an Sympathien verloren, bevor er überhaupt Gelegenheit bekam, die Hoffnungen seiner Anhänger zu erfüllen und die Erwartungen jener, die durch Vermittlung der Monarchie zur spanischen Demokratie zu gelangen hoffen" (Neue Zürcher Zeitung, 26. 6. 62).

General Franco hielt am 17. Juni bei der Einweihung eines großen Krankenhauses in Valencia wiederum eine Ansprache, in der er gegen die „Fiktion der politischen Parteien", gegen die westlichen Demokratien und die Weltpresse polemisierte. „Dem stellen wir unsere organische Demokratie entgegen, in der die Repräsentation auf dem Weg über die Familie, die Gemeinde und das Syndikat zustande kommt, in denen der Mensch lebt und sich entfaltet und in der die Gewählten mit denen verbunden bleiben, die sie entsandt haben, und nicht deren wirkliche und legitime Interessen verraten können ... Es mag dem Ausland gefallen oder nicht, aber was wir in Spanien haben, ist in seinem Wesen und seiner Praxis unvergleichlich demokratischer als andere Systeme, die es in der Welt gibt. Wenn wir die Ergebnisse betrachten, wer kann den Erfolg leugnen? 23 Jahre ununterbrochenen Friedens, wirtschaftlichen Fortschritts und die Stärke, die von außen gegen uns geführten Angriffe abzuwehren, sind eine große Sache ... Unser Wille für Europa ist aber in jedem Fall stark und ehrlich; wir fühlen uns als Europäer, aber wir werden keinesfalls unser inneres Heil und unseren inneren Frieden aufs Spiel setzen, um dem Ausland zu gefallen."

Anfang Juli kam eine Delegation der Europäischen Bewegung unter Leitung des ehemaligen belgischen Außenministers Pierre Wigny nach Madrid. General Franco und Außenminister Castiella erklärten dabei, daß sie sich der demokratischen Verpflichtungen, die die europäische Bewegung mit sich brächte, bewußt seien; über ein gemeinsames Kommuniqué und über die Straffreiheit für die Teilnehmer am Münchener Kongreß konnte man sich jedoch nicht einigen.

Weltweite Reaktionen

Die spanische Streikwelle und die Gegenmaßnahmen der Regierung haben in der Weltöffentlichkeit zu Reaktionen geführt, wie sie seit den Kriegszeiten nicht mehr stattfanden. In der Woche zwischen dem 10. und 17. Mai wurden u. a. folgende Maßnahmen verzeichnet: Feuerschüsse gegen das spanische Kulturinstitut in Buenos Aires — Brandstiftungsversuche in der Botschaft in Kopenhagen und im Generalkonsulat in Göteborg — Brandbombenattentat in der Botschaft in Athen — Demon-

strationen in Paris, Genf, Mailand, Neapel, Rom, Kopenhagen, Göteborg, New York. In den Häfen von Genua und Triest boykottierten die Dockarbeiter die spanischen Schiffe. Die Gewerkschaft der schottischen Grubenarbeiter forderte ihre Mitglieder auf, nicht zu Ferien nach Spanien zu reisen. Ungefähr alle westlichen Gewerkschaftsverbände halfen durch Spenden, die Streikenden zu unterstützen. Der Internationale Bund Christlicher Gewerkschaften (der, wie schon erwähnt, bereits am 22. Februar gegen die Assoziation oder Aufnahme Spaniens in die EWG protestiert hatte) und der Internationale Bund Freier Gewerkschaften reichten beim Internationalen Arbeitsamt in Genf eine dringende Feststellungsklage „wegen des Anschlags auf die gewerkschaftlichen Rechte in Spanien" ein und forderten eine internationale Untersuchungskommission. Solidaritätserklärungen erschienen von der Internationalen Christlichen Arbeiterjugend und von den katholischen Arbeiterverbänden und den Gewerkschaften vieler Länder.
Im niederländischen Parlament sprachen sich nahezu alle Parteien gegen die Aufnahme Spaniens in die EWG aus. Ein gleicher Einspruch kam von der Liberalen Weltunion.

Europa ist Spaniens Chance

Es ist freilich in diesem Zusammenhang an einen Kommentar der Katholischen Nachrichtenagentur vom 24. März 1962 zu erinnern, in dem es hieß: „Man fragt sich, ob die Abneigung gegen das derzeitige undemokratische Spanien so weit gehen darf, daß man nun in völliger Blindheit sich dazu hergibt, dem spanischen Volk die ungeheure Chance zu verbauen, in gesunde europäische politische Verhältnisse hineinzuwachsen und endlich zu einer politischen Normalität zu gelangen. Sosehr man die Motive des Einspruchs versteht, so erwartet man doch wenigstens vom christlich orientierten Ausland Verständnis dafür, daß nach der Lage der Dinge allein die Aufnahme Spaniens in die wirtschaftlich-politischen Zusammenschlüsse das Land an die Stelle bringen wird, wo man es gern sehen möchte, daß man also die Demokratisierung nicht erreicht, wenn man sein Aufnahmegesuch ablehnt, sondern im Gegenteil dadurch die politischen Zustände noch verewigt." Ähnlich heißt es in der „Welt" (27. 6. 62): „Ein sich selbst überlassenes, isoliertes Spanien würde nur neuen Zündstoff in sich häufen, einen Zündstoff, der irgendwann, spätestens aber bei der Regierungsübergabe an Francos Nachfolger, zu einer großen Gefahr nicht nur für Spanien, sondern für ganz Europa werden könnte." Oder an anderer Stelle (21. 7. 62): „Der Gefahr, daß Franco sein Volk auf dem Weg nach Europa aufhält, steht die andere Gefahr gegenüber, daß Europa dieses stolze Volk enttäuscht."
Der „Rheinische Merkur" (20. 7. 62) gibt die Stimme eines ungenannten Gesprächspartners, Mitbegründer der Europäischen Bewegung in Spanien, wieder: „Das Schlimmste, was uns passieren könnte, das wäre, daß diese Idioten bei euch uns die europäische Tür vor der Nase zuschlügen, weil sie etwas gegen unser Regime haben. Damit würden sie den Europäern und den Demokraten in Spanien den schlechtesten Dienst erweisen und Franco nur in seinem Glauben bestärken, daß Spanien eine Sache für sich ist und bleiben muß. Wer haben will, daß Spanien den Weg in eine demokratische Zukunft geht, muß eine möglichst rasche Einbeziehung in die europäische Gemeinschaft betreiben."
„Es steht zu hoffen, daß sich nun auch in Spanien eine starke christliche Partei der Mitte bildet, die in der Lage ist, den radikalen Kräften von rechts und links Halt zu gebieten, durch die schon so oft der spanische Staat an den Rand des Abgrunds gebracht wurde . . . Wir können den spanischen Katholiken nur wünschen, daß ihnen dieser Weg in die Freiheit gelinge, ohne daß eine neue Anarchie über Land und Volk hereinbreche" (Weihbischof Kampe im „Sonntag", 29. 7. 62).

Francos neues Kabinett

Am 10. Juni 1962 hat General Franco seine Regierung umgebildet und von seinen 18 Mitgliedern sieben (davon drei Militärs) ausgewechselt. Der bedeutsamste Schritt war die Ernennung eines „Vizepräsidenten der Regierung", der im Falle einer ernsthaften Erkrankung oder des Todes Francos automatisch dessen Regierungsvollmachten zu übernehmen hätte. Vizepräsident wurde der 66jährige Generalstabschef Augustín *Muñoz Grandes.* „Der General, der seine Lorbeeren im Bürgerkrieg und als Kommandeur der Blauen Division an der deutschen Ostfront erworben hat, ist einer der wenigen spanischen Militärs, die einen wirklich offenen Sinn für die Vorgänge in der Welt haben; Muñoz Grandes ist kein Stürmer, aber am allerwenigsten ein Reaktionär. Er ist für die spanischen Verhältnisse wohl der beste Mann, dem Franco auch das Geschick zur Führung eines kürzeren oder längeren Übergangsregimes zutrauen kann" (Badische Zeitung, 13. 7. 62).
Bei den Ministerwechseln sind als bedeutsam anzumerken:
1. die Ersetzung des „Anti-Informationsministers" Arías Salgado (der sechzehn Tage nach seiner Entlassung starb) durch den 40jährigen Professor Manuel *Fraga Iribarne,* Staatsrechtler, Leiter des Instituts für Politische Studien und politischer Schriftsteller von hohem Format;
2. der Austausch des autark-isolationistisch gesinnten Industrieministers Planell durch den 39jährigen Diplomingenieur Gregorio *López Bravo,* einen der engsten und fähigsten Mitarbeiter von Handelsminister Ullastres.
Zum erstenmal seit 26 Jahren veröffentlichte das neue Kabinett ein Regierungsprogramm; es ist sehr stark wirtschaftlich und sehr stark europäisch bestimmt: Bereitschaft zur aktiveren wirtschaftlichen und politischen Zusammenarbeit mit den Ländern Westeuropas, weitere Bemühungen um wirtschaftlichen Aufschwung. Ferner versichert die Regierung, daß sie im Sinn der päpstlichen Enzyklika *Mater et magistra* dem sozialen Fortschritt gebührende Beachtung schenken und die soziale Gesetzgebung vervollkommnen will. Auch die Hoffnung auf eine liberalere Pressepolitik wird durch die Regierungserklärung ebenso genährt wie durch einige jüngste Maßnahmen des Informationsministers und manche neuen Züge in den spanischen Zeitungen.
„General Franco hat den Machtkampf, der durch die Ereignisse von München ausgelöst wurde, nach einem kurzen, aber erbitterten Tauziehen von wenigen Wochen durch Regierungsumbildung zugunsten der Anhänger der europäischen Integration Spaniens entschieden. Die kurze Zwischenphase des Rückfalls in die Politik der starken Hand dürfte damit beendet sein" (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 12. 7. 62).

Katholische Aktion als Stein des Anstoßes

Nach der Berufung Erzbischof Antoniuttis zum Kardinal wurde Erzbischof Antonio *Riberi* (bisher Nuntius in Irland) zum neuen Nuntius in Spanien ernannt. Während er zunächst in der Presse bereits als „Freund Spaniens"

gefeiert wurde, änderte sich die Atmosphäre schlagartig, noch bevor er in Madrid ankam. Der neue Nuntius hielt am Vorabend seines Abflugs über Radio Vatikan eine Ansprache in spanischer Sprache, in der er seine freudige Verbundenheit mit Spanien zum Ausdruck brachte. Er grüßte das spanische Volk, den spanischen Klerus und „ganz besonders die Katholische Aktion in allen ihren Zweigen", dagegen nicht eigens den spanischen Staatschef. Das offizielle Madrid reagierte darauf sehr scharf: Die falangistische Presse überging seine Ankunft mit Stillschweigen, und bei seinem Antrittsbesuch im Außenministerium wurde er nicht vom Minister, sondern nur vom Protokollchef empfangen. Bei der Überreichung des Beglaubigungsschreibens am 14. Juni brach der Nuntius mit einem alten und für unantastbar gehaltenen Brauch: Er fuhr nicht in der von farbenprächtigen Reitern begleiteten Karosse zum Palacio de Oriente, sondern im Auto und ließ sich von Motorrädern der Polizei begleiten. Seine erste Amtshandlung war schon am Tag darauf der Empfang der Nationalleitung der Katholischen Aktion Spaniens, die er in einer lobenden Ansprache als „Vorbild der Katholischen Aktion überhaupt" rühmte. „Ich hoffe, in etwa dazu beitragen zu können, und wenn es auch wenig ist, so können Sie doch immer auf meine begeisterte Mitarbeit zählen, mit der ich Ihnen zur Verfügung stehen werde."

Zum gleichen Thema hielt der Kardinalprimas Anfang Juli eine Ansprache auf der Tagung der Katholischen Aktion der Männer: „Die Kirche besteht nicht allein aus der Hierarchie ... Die Kirche hatte und brauchte je und immer das Laienapostolat ... Das Apostolat ist das Höchste, es ist das vollkommenste Leben ... Das Apostolat muß immer im eigenen Milieu geleistet werden ... Das beste Apostolat unter den Arbeitern muß von den Arbeitern selbst kommen ... Gewiß sagt *Mater et magistra* einiges Neues. Deshalb haben einige Leute Angst und bestehen sehr darauf, daß kein Mißbrauch getrieben wird. Mißbrauchen: nein, aber ganz verstehen: ja, und ganz verwirklichen: ebenfalls ja. Das sollte doch von allen gewünscht werden ... *Mater et magistra* erläutert genauer als zuvor das gerechte Konzept des Unternehmens, in dem heute so viele Menschen leben. Im Gesamtverband des Unternehmens zählt nicht allein das Kapital, nicht allein die Technik, sondern auch der Arbeiter, um dessen Förderung man sich zu kümmern hat ... Die Spezialisierungen der Katholischen Aktion bilden deren wirkungsvollste Aktivität ... Die Katholische Aktion ist nicht an den Kirchenraum gebunden; sie besteht vielmehr für das Apostolat außerhalb des Gotteshauses, wobei natürlich eher einmal Zweifel darüber aufkommen können, wo seine Aktionsgrenzen liegen ... Für die persönliche Handlungsweise läßt die Katholische Aktion jegliche Freiheit, aber sie erzieht ihre Mitglieder gut für ihre Pflichten als Bürger, als Wähler und als Regierende ...

Ohne sich ausdrücklich um das materielle Wohl zu kümmern (was Sache des Staates und nicht apostolischer Organisationen ist), trägt die Katholische Aktion doch zum Nutzen des Staates, zum Nutzen des Gemeinwohls bei, so als ob sie dafür gegründet wäre."

Weitere Hirtenschreiben

Am 12. Juli veröffentlichte der Erzbischof von Valencia, Dr. Marcelino *Olaechea Loizaga* SDB, einen Hirtenbrief über die Beziehungen von Kirche und Staat, in dem er deutlich zwischen den heutigen Fronten in Spanien vermitteln möchte. Er betont die Eigenständigkeit der Kirche sowohl gegenüber dem Staat wie auch die Eigenständigkeit der Bischöfe untereinander, so daß Beschlüsse der Metropolitankonferenz oder der Nationalleitung der Katholischen Aktion nur durch Zustimmung des Ortsbischofs in einer Diözese wirksam werden können. Kirche und Staat sollten nicht nur gegenseitig ihre Kompetenzen nicht verletzen, sondern in Eintracht zusammenwirken. Die spanische Kirche sei den Regimes und Regierungen dankbar, die ihrer göttlichen Mission nicht im Wege stehen. Der Hirtenbrief schließt mit dem täglichen Gebet aus dem spanischen Meßformular: „Befreie, Herr, Deinen Diener, den Caudillo Francisco, von allen Widerwärtigkeiten und gib Frieden und Wohlstand in unserer Zeit."

Die Jahreskonferenz der spanischen Metropoliten wurde in diesem Jahr auf Mitte Juli vorverlegt. Als eines der Ergebnisse der Zusammenkunft wurde am 15. Juli, dem Jahrestag von *Mater et magistra,* ein neues gemeinsames Hirtenschreiben zur sozialen Lage herausgegeben (vgl. zum letzten Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 301). Der Episkopat wiederholt nochmals in aller Deutlichkeit seine Forderungen: die Würde des Arbeiters zu respektieren, gerechten Lohn zu bezahlen, für ein gutes Betriebsklima zu sorgen und stufenweise den Arbeitern Mitbestimmung im Unternehmen zu gewähren. Vom Staat fordert er die Einhaltung der christlichen Sozialgesetze, vor allem durch die Förderung der unterentwickelten Agrargebiete, die Bekämpfung ungerechter Monopole, eine gerechte Verteilung des Sozialprodukts und eine Lösung der Wanderungsprobleme. Die Kardinäle und Erzbischöfe rufen die Priester, Erzieher, Unternehmer und Arbeiter zu einer „Mobilmachung aller Kräfte" auf.

General Franco antwortete auf diesen Hirtenbrief in einer dritten Ansprache am 17. Juli; er wies auf die beispielhafte Verwirklichung der päpstlichen Soziallehre in Spanien hin und behauptete, *Mater et magistra* werde in ihren Richtlinien in Spanien schon seit zwanzig Jahren realisiert.

Die längst fällige Umbesetzung der Führungsämter der Katholischen Aktion wurde durch den Kardinalprimas auf unbestimmte Zeit verschoben, um in der gegenwärtigen Lage nicht durch Abberufungen zu falschen Deutungen Anlaß zu geben.

An einen Nationalkongreß der spanischen JOC (Mitte Juli in Valencia) richtete der Papst durch Kardinalstaatssekretär Cicognani ein Grußtelegramm: „... gewährt huldvoll Apostolischen Segen, vorzüglich danksagend dafür, daß wirksam vereint im edlen Bemühen um solide Formung in christlicher Lehre und sozialem Geist."

Nachdem ein spanischer Jesuit am 27. Mai in einer Rundfunkpredigt aktuelle Sozialprobleme behandelt hatte, darf der spanische Staatsrundfunk auf Anweisung der Regierung bis auf weiteres keine Messen mit Predigten mehr übertragen.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die Verfassungsbeschwerden gegen das Bundessozialhilfegesetz und das Jugendwohlfahrtsgesetz

Die Herder-Korrespondenz hat über das am 1. Juni 1962 in Kraft getretene Bundessozialhilfegesetz (BSHG) ausführlich berichtet (vgl. ds. Jhg., S. 83 ff.) und damals bereits darauf hingewiesen, daß einzelne Bestimmungen während des Gesetzgebungsverfahrens hart umstritten waren. Inzwischen hat die Stadt Dortmund beim Bundesverfassungsgericht Beschwerde eingelegt, die wohl auch inhaltlich von einer größeren Zahl von Städten bejaht wird, und sie auch auf parallele Gesetzesentscheidungen in dem am 1. Juli 1962 in Kraft getretenen Jugendwohlfahrtsgesetz (JWG) ausgedehnt. (Der Wortlaut der Beschwerden [Anwälte der Beschwerdeführerin sind Dr. Adolf Arndt ⟨SPD⟩, Dr. Kurt Sieveking ⟨CDU⟩ und Dr. Thomas Dehler ⟨FDP⟩] ist im „Nachrichtendienst des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge" Heft 4, 1962, S. 120 ff. abgedruckt.) Die Beschwerdeführerin greift in der Hauptsache die §§ 10 und 93 BSHG (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 86) und die §§ 5 Abs. 3 und 8 Abs. 3 JWG an. § 5 Abs. 3 JWG lautet: „Das Jugendamt hat unter Berücksichtigung der verschiedenen Grundrichtungen der Erziehung darauf hinzuwirken, daß die für die Wohlfahrt der Jugend erforderlichen Einrichtungen und Veranstaltungen ausreichend zur Verfügung stehen. Soweit geeignete Einrichtungen und Veranstaltungen der Träger der freien Jugendhilfe vorhanden sind, erweitert oder geschaffen werden, ist von eigenen Einrichtungen und Veranstaltungen des Jugendamts abzusehen. Wenn Personensorgeberechtigte unter Berufung auf ihre Rechte nach § 3 die vorhandenen Träger der freien Jugendhilfe nicht in Anspruch nehmen wollen, hat das Jugendamt dafür zu sorgen, daß die insoweit erforderlichen Einrichtungen geschaffen werden."

§ 8 Abs. 3 JWG lautet: „Werden gleichartige Maßnahmen der freien und öffentlichen Jugendhilfe durchgeführt, so sind bei der Förderung der Träger der freien Jugendhilfe unter Berücksichtigung ihrer Eigenleistungen die Grundsätze und Maßstäbe anzuwenden, die für die Finanzierung der Maßnahmen der öffentlichen Jugendhilfe gelten."

Danach ist es den Trägern der Sozialhilfe und öffentlichen Jugendhilfe aufgegeben, eigene Einrichtungen für die Durchführung der gesetzlichen Hilfen nicht zu schaffen, soweit solche der Träger der freien Wohlfahrtspflege vorhanden sind, ausgebaut oder geschaffen werden können. Außerdem sollen die Gemeinden Träger der freien Wohlfahrtspflege unterstützen, und zwar sowohl global, soweit sie sich im Bereiche der Sozialhilfe und Jugendhilfe betätigen, als auch bei der Errichtung, dem Ausbau und Unterhalt von Einrichtungen, die zur Durchführung der gesetzlich geordneten Hilfen notwendig sind.

Argumente gegen die Gesetzesentscheidungen

Die Beschwerdeführerin beruft sich vor allem darauf, daß die angegriffenen Bestimmungen mit dem von der Verfassung garantierten Selbstverwaltungsrecht der Gemeinde (Art. 28 Abs. 2 GG) unvereinbar seien. Die „partielle Funktionssperre" stehe mit der Allzuständigkeit der Gemeinde im Widerspruch. Im Bereich der Jugendhilfe werde im besonderen die Erziehungsaufgabe der Gemeinde übersehen, die sich von der anderer freier Träger unterscheide und in ihrer Andersartigkeit und Eigenständigkeit verfassungsrechtlich geschützt sei. Die Bestimmungen über die Förderungspflicht ständen im Widerspruch mit der Finanzhoheit der Gemeinde. Sie seien überdies ein Verstoß gegen den Gleichheitssatz der Verfassung (Art. 3 GG), weil sie Träger der freien Wohlfahrtspflege unterschiedlich behandelten und damit kirchliche Träger bevorzugten, denen aus anderem Rechtsgrund bereits Staatsleistungen zukämen. Letztlich versuche der Bund mit den Bestimmungen eine „Rangordnung" zwischen den Gemeinden und den anderen Kräften der freien Gesellschaft zu schaffen, er „verfasse" die Gemeinden und verletze damit die institutionelle Garantie des Selbstverwaltungsrechtes. Zu derartigen Maßnahmen sei der Bund schon wegen seiner beschränkten Gesetzgebungsgewalt nach Art. 30 und 70 GG nicht berechtigt. Sie seien sogar dem Land wegen der Verfassungsgarantie verwehrt. Überhaupt beruhten die Gesetzesentscheidungen auf zwei folgenschweren Irrtümern,

einmal auf dem Irrtum, die Gemeinde sei Staat und die Sozialhilfe und Jugendhilfe würden von ihr als eine Staatsaufgabe erfüllt,

zum anderen auf dem Irrtum, die Selbstverwaltung als Rechtseinrichtung und das Recht auf Selbstverwaltung — mit Ausnahme bloß ihres engsten Kernes — seien zur Disposition des Gesetzgebers gestellt.

Diese beiden Irrtümer seien die fehlerhafte Voraussetzung, „von der aus die angefochtenen Bestimmungen darauf abzielen, einen — ebenfalls mißverstandenen — Gedanken, die Regel der Subsidiarität, in der besonderen Ausprägung, die er durch das thomistische Naturrecht erfuhr, für jedermann als staatliches Gesetz verbindlich zu machen. Es verletzt Art. 4 GG, das in einer Weltanschauung wurzelnde Prinzip auch für Staatsbürger als staatliche Norm vorzuschreiben, die sich nach ihrem Glauben und Denken nicht an die so fixierten Lehren halten. Es widerspricht der Glaubensfreiheit in einem demokratischen Rechtsstaat und der freiheitlichen Vielfalt der Gesellschaft, eine ‚Glaubensmaxime' durch staatliches Gesetz als gültige Ordnung für alle vorzuschreiben."

Der verfassungsrechtliche Ausgangspunkt der Gesetzesentscheidungen

Beide Gesetze beruhen auf der Sozialstaatsklausel des Art. 20 GG, die dem Gesetzgeber aufgibt, eine soziale Ordnung einschließlich der sozialen Hilfen nach den Grundbegriffen der Sozialstaatlichkeit und Rechtsstaatlichkeit zu entwickeln. Hierbei geht der Gesetzgeber von einem klaren Ordnungsbild aus, das er aus der Gesamtheit der Grundrechte des Menschen, die am Anfang der Verfassung stehen, ableitet. Schon die einleitenden Bestimmungen beider Gesetze lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, mit welchem Gewicht der Gesetzgeber den Menschen in seiner grundgesetzlichen Würde, Freiheit und Person sieht. In § 1 Abs. 2 BSHG wird als Aufgabe der Sozialhilfe bestimmt, daß dem Empfänger der Hilfe eine seiner Würde entsprechende Lebensführung zu ermöglichen ist. § 3 BSHG bekennt sich zum Individualprinzip der öffentlichen Hilfe, er anerkennt Wünsche des Hilfeempfängers bei der Gestaltung der Hilfe. § 4 BSHG verstärkt die

Rechtsstellung des Hilfesuchenden, indem auf Leistungen aus der Sozialhilfe teilweise Rechtsansprüche dem Grunde nach eingeräumt werden. Die besonderen Verhältnisse in der Familie des Hilfesuchenden sollen bei Prüfung der Notlage und bei der Durchführung der Hilfe berücksichtigt werden (§ 7). Schwerpunkt der Sozialhilfe soll in Zukunft die persönliche Hilfe sein. Sie soll ihr besonderes Gewicht gegenüber der Sachleistung und der Geldleistung erfahren (§ 8). Die Zusammenarbeit zwischen den Trägern der Sozialhilfe und den Trägern der freien Wohlfahrtspflege erfährt ihre Grundlage und Zielsetzung vom Wohle des Hilfebedürftigen.

In gleicher Weise bestätigen die einleitenden Bestimmungen des Jugendwohlfahrtsgesetzes die grundgesetzliche Stellung des Minderjährigen und seiner Eltern (§ 1 JWG). Öffentliche Jugendhilfe soll die in der Familie des Jugendlichen begonnene Erziehung unterstützen und ergänzen. Bei allen Maßnahmen in der öffentlichen Jugendhilfe ist die von den Personensorgeberechtigten bestimmte Grundrichtung der Erziehung zu beachten. Ihre Wünsche bei der Gestaltung der Hilfe sind zu beachten (§ 3 JWG). Im gesamten gesehen, lassen gerade die einleitenden Bestimmungen der Gesetze unzweideutig erkennen, wie stark der Bundesgesetzgeber sich bei seinen Entscheidungen von der Verfassung hat leiten lassen.

Im letzten geht es bei den Beschwerden um die Grundfrage nach der Stellung des Menschen in unserer öffentlichen Sozialordnung und die *ihm* im Bereich der sozialen Sicherung gemäße Zuständigkeitsordnung. Diese Auffassung stützt sich vor allem auf die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes zu zahlreichen Zuständigkeitsentscheidungen im sozialen Bereich, bei denen das Gericht immer wieder und nachdrücklich von dem Menschenbild des Grundgesetzes ausgegangen ist und von ihm aus öffentliche Zuständigkeitsordnungen und Grenzen behördlicher Ordnungsfunktionen entwickelt und festgelegt hat.

Die Argumente der Beschwerdeführerin

Wenn die Beschwerdeführerin behauptet, die Subventionierung kirchlicher Träger der freien Wohlfahrtspflege verstoße gegen den Gleichheitssatz des Art. 3 GG, so ist diese Behauptung leicht zu widerlegen. Staatsleistungen an die Kirche, die auf Verträgen oder besonderen Rechtstiteln beruhen, dürfen von der Kirche nur für die voranschlagsgemäß bestimmten Zwecke verwendet werden. Derartige Zwecke sind vor allem persönlicher und sachlicher Bedarf der kirchlichen Verwaltung, Vorbildung und Besoldung der Geistlichen, bauliche Maßnahmen für Kirchen und Pfarrhäuser. Über die Verwendung dieser Staatsleistungen haben die Kirchen Nachweise zu führen. Eine Verwendung für andere Zwecke kommt schon deswegen nicht in Betracht, weil die Staatsleistungen nur einen Bruchteil des kirchlichen Aufwandes für diese Aufgaben decken. Es kommt also nicht in Betracht, daß die Kirchen zweckgebundene Staatsleistungen für andere kirchliche Bedürfnisse, etwa für Aufgaben im Bereich der kirchlichen Liebestätigkeit, verwenden können.

Öffentliche Jugendhilfe der Gemeinde ist keine freie Wohlfahrtspflege, wie es die Beschwerdeführerin behauptet. Von freier Wohlfahrtspflege kann man nur dann sprechen, wenn es sich um eine Tätigkeit handelt, die außerhalb einer gesetzlichen Verpflichtung zum Tätigwerden steht. Bei der öffentlichen Jugendhilfe der Gemeinde geht es demgegenüber um gesetzlich geordnete Hilfen, die der Gemeinde als bedingte Pflichtaufgaben in § 5 JWG aufgegeben sind, die sie als örtlicher Hoheitsträger erfüllen soll. Daß die Gemeinde nicht freie Gesellschaft ist und keine freie Wohlfahrtspflege ausübt, ergibt sich schon daraus, daß sie ein Gesetzgebungsrecht für sich in Anspruch nimmt, Zwangsmittel besitzt und als Gebietskörperschaft ihre Hoheitsfunktion über alle ihr zugehörigen Bürger ausübt, Merkmale, die einem freien, gesellschaftlichen Verband nicht zu eigen sind.

Subsidiarität: „Glaubensmaxime" oder soziales Aufbauprinzip einer freien Gesellschaft?

Die Beschwerdeführerin behauptet, daß die in den Gesetzen verankerte Subsidiarität das Grundrecht der Glaubensfreiheit verletze, weil eine „Glaubensmaxime" auch für solche Staatsbürger verpflichtend gemacht werden solle, die sich einer die Subsidiarität vertretenden Weltanschauung nicht verpflichtet fühlten. Hier ist zu korrigieren, daß die Lehre von der Subsidiarität nicht zum Glaubensgut gehört. Vielmehr wird die Subsidiarität als ein sozialphilosophisches, sozialethisches und sozialpolitisches Lebensprinzip verstanden, das den Menschen in seiner Person, Freiheit und Würde als den bestimmenden Ordnungspunkt für Staat und Gesellschaft anerkennt und von dem aus alle öffentliche Ordnung Bestimmung, Richtung und Begrenzung erfährt. In diesem Sinne spricht man nicht nur in katholischen Kreisen von der Subsidiarität, sondern auch in evangelischen, neoliberalen, ja sogar in sozialistischen Kreisen. Man anerkennt sie nicht nur in der Theorie, sondern fordert sie auch nachdrücklich in der konkreten Gesellschaft unserer Wirtschafts- und Sozialordnung. Nur so ist es zu erklären, daß auch der Bundesgesetzgeber in der Entwicklung unserer Sozialordnung wiederholt auf der Subsidiarität beruhende Zuständigkeitsentscheidungen getroffen hat, etwa im Arbeitsrecht, im Betriebsverfassungsrecht, im Tarifrecht und in sozialen Ordnungsentscheidungen zugunsten der Familie. Allen diesen Gesetzesentscheidungen liegt als Leitbild unseres freiheitlichen Staates das Menschenbild des Grundgesetzes zugrunde. Von ihm her haben die ihm gemäßen Zuständigkeits- und Funktionsordnungen ihre Ausprägung erfahren. Schon deshalb, weil die Verfassungsbeschwerden sich hierüber ausschweigen, können sie nicht überzeugen, ja sie fordern sogar wegen der isolierten Betrachtung der Gemeinde zur Frage nach dem Standort der Gemeinde in der staatlichen Gesamtordnung und der ihr gemäßen Sozialordnung heraus.

Die Gemeinde als politische Gebietskörperschaft

Die Stellung der Gemeinde in unserem Staatsaufbau ist verzeichnet, wenn man sich nur auf die grundgesetzliche Eigenständigkeit gegenüber Bund und Land beruft und herausstellt, daß die Gemeinde nicht Staat sei, im übrigen aber ihre wesenhafte und unausweichliche Einbezogenheit in den gesamten Staatsaufbau dabei übersieht. Die Gemeinde führt kein isoliertes Eigendasein. Weil sie in gleicher Weise wie Bund und Land Gebietskörperschaft ist und sie auf gleiches Gebiet und in ihm lebende Bürger bezogen ist, haben sie Gemeinsamkeiten. In gleicher Weise wie die staatliche Einheit stellt sich die gemeindliche als einmalige, nicht ersetzbare und unwandelbare öffentliche Gesamtperson dar, die im Rahmen einer institutionellen Grundordnung nach dem Prinzip der Gleichheit den Bürgern das zuzuführen hat, was ihnen im Rahmen der Gemeinwohlgerechtigkeit gebührt. Die Gemeinde ist unterste Stufe der öffentlichen Verwaltung, Grund-

lage des Staatsaufbaues, als Gebietskörperschaft dem Staat eingegliedert. Dem entspricht, daß die Verfassungen durchweg erklären, daß Staatsgewalt und Selbstverwaltungsrecht der Gemeinde vom Volk ausgehen und beide Gewalten nach Maßgabe der Verfassung und der Gesetze ausgeübt werden. In der parlamentarischen Demokratie verwaltet sich das Volk selbst sowohl in den örtlichen wie überörtlichen Gemeinschaften in unlösbarer Verbundenheit mit dem Staat und unter Beachtung der von ihm gesetzten Rechtsordnung. So wie im Staat vollzieht sich die Selbstverwaltung der Gemeinde in einer qualitativen Demokratie, in der Mehrheitsverhältnis und Abstimmung entscheidend sind. So wie im Staat lebt und wirkt auch in der Gemeinde die offene, pluralistische Gesellschaft im Rahmen der staatlichen Gesamtordnung.
Wenn von Selbstverwaltung der Gemeinde die Rede ist, so ist sie damit bezogen auf die politische Gebietskörperschaft Gemeinde, und von daher erfährt der Begriff der Selbstverwaltung im Sinne des Art. 28 Abs. 2 GG seine Deutung: Selbstverwaltung der Gemeinde ist eigenverantwortliche Erfüllung gemeinschaftlicher öffentlicher Aufgaben im eigenen Namen und in der Verantwortung eigener, gewählter Organe unter der Aufsicht des Staates. Immer ist die Gemeinde der Gesetzgebungs-, Rechtsprechungs- und Verwaltungshoheit des Staates unterstellt. Sie steht damit im unmittelbaren Wirkbereich der vom Grundgesetz vorbestimmten Sozial- und Rechtsstaatlichkeit.

Subsidiarität in der Gemeinde

Von jeher wirkt die Subsidiarität als gesellschaftliches und soziales Aufbauprinzip auch in der Gemeinde. Dies beweisen schon jene gemeinderechtlichen Normen in den Ländern in der Fortführung des Grundgedankens des § 67 der Deutschen Gemeindeordnung vom 30. 1. 1935, die die erwerbswirtschaftliche Betätigung der öffentlichen Hand unter das Prinzip stellen, daß die öffentlichen Zwecken gewidmeten gemeindlichen Unternehmen dann in der Subsidiarität stehen sollen, wenn der öffentliche Zweck ebensogut und wirtschaftlich durch einen anderen erfüllt wird oder erfüllt werden kann. In den Gemeinden wird dieses Prinzip allerdings sehr unterschiedlich praktiziert, was Maunz-Dürig in ihrem Kommentar zum Grundgesetz (Verlag Beck, München/Berlin 1961, Art. 19 Abs. 3 Randnr. 47) vor allem in bezug auf die bedenkliche Ausweitung der gemeindlichen Daseinsvorsorge zu der Feststellung veranlaßt: „Man verkennt das Subsidiaritätsprinzip, wenn man nicht vor der Gemeinde als der engsten öffentlichen Gemeinschaft zunächst den Privatmann und die privaten Zusammenschlüsse für zuständig erachtet. Es wird bei aller Kommunalfreundlichkeit gern übersehen, daß das Subsidiaritätsprinzip, dem das gemeindliche Selbstverwaltungsrecht letztlich sein Charisma verdankt, viel früher, d. h. persönlichkeitsnäher ansetzt."
Gerade in der Anwendung der Subsidiarität für den sozialen Bereich übersieht die Beschwerdeführerin, daß das Grundgesetz zu jenen Verfassungen gehört, die den Menschen als Glied von *nicht staatlichen Sozialgebilden* bestätigen und auch deren verfassungsrechtliche Stellung festlegen, und damit die bisher gewohnte individualistische Entgegensetzung Individuum — Staat sprengen. Eine Verfassung, die Ehe und Familie als Rechtsinstitute in den Grundrechtskatalog einbaut (Art. 6), die Korporationsbildungen grundgesetzlich schützt (Art. 9), die juristische Personen zu möglichen Grundrechtsträgern erhebt, die die Parteien in das Verfassungsrecht aufnimmt, die die Gemeindeautonomie gewährleistet (Art. 28 Abs. 2), die die Gliederung des Gesamtstaates in Ländern „verewigt" (Art. 79 Abs. 3) und die Grundrechte der Kirchen anerkennt (Art. 140 GG mit Art. 136 WeimVerf), hat erkannt, daß die Individuen nicht unvermittelt dem Staat gegenüberstehen und ihrerseits nicht beziehungslos nebeneinanderher leben (Maunz-Dürig, a. a. O., Art. 1 Randnr. 53).
Von diesen verfassungsrechtlichen Grundgedanken her sind die angegriffenen Bestimmungen bestimmt, die die Träger der freien Wohlfahrtspflege nach Maßgabe der Subsidiarität in die Zuständigkeitsordnung der Gesetze einbeziehen.

Die Stellung der freien Wohlfahrtspflege

In einer Situation, in der der Gesetzgeber entsprechend dem Wandel der Fürsorge nach Maßgabe eines heute geltenden Menschenbildes ein bedeutsames Vorfeld bisher gesetzlich geregelter Hilfen in den Aufgabenkatalog beider Gesetze einbezieht, umfassende Lebenshilfen garantieren will und hierbei vor allem die persönlichen Hilfen samt der Erziehungshilfen zum Schwerpunkt macht, konnte er nicht der Frage ausweichen, wie die zukünftige Aufgaben- und Funktionsstellung der Träger der freien Wohlfahrtspflege aussehen soll, die auf eine lange geschichtliche Tradition zurückschauen können und heute ein nicht wegzudenkendes Potential im Bereich unserer gesamten Sozialordnung darstellen. Hierbei war der Gesetzgeber gehalten, auch die *Grundrechtsposition dieser Träger* aus Art. 19 Abs. 3 GG zu sehen. Diesem Anliegen wollen die angegriffenen Bestimmungen gerecht werden, die vor allem auch deshalb ihre Rechtfertigung erfahren, weil die Träger der freien Wohlfahrtspflege nicht wie sonstige wirtschaftliche Interessenverbände sich vornehmlich und betont ihre eigenen Interessen angelegen sein lassen, sondern sich entsprechend ihres gemeinnützigen und mildtätigen Charakters ausschließlich in den Dienst der Allgemeinheit stellen, nach Satzung, Zweck- und Zielsetzung zur Behebung sozialer Not beitragen und damit echte öffentliche Sozialfunktionen erfüllen.

Sind Sozialhilfe und öffentliche Jugendhilfe nach ihrer geschichtlichen Entwicklung Ursprungsaufgaben der Gemeinde?

Die Beschwerdeführerin legt auf die Feststellung, Sozialhilfe und öffentliche Jugendhilfe seien nach ihrer historischen Entwicklung Ursprungsaufgaben der Gemeinde, besonderen Wert. Sie hält aber einer näheren Prüfung nicht stand, weil wesentliche Gebiete der heute gesetzlich geordneten Sozialhilfe- und Jugendhilfeaufgaben von den Trägern der freien Wohlfahrtspflege, insbesondere den Kirchen, erfüllt worden sind, zum anderen sich nachweisen läßt, daß Fürsorge und Jugendhilfe von ihrem Ursprung her durchaus nicht Gemeindeaufgaben sind.
Die Armenfürsorge wurde vom 19. Jahrhundert bis zum Ausgang des ersten Weltkrieges als eine polizeiliche Angelegenheit verstanden. Von sozialen Aspekten war sie kaum bestimmt, vielmehr wurde sie als Maßnahme des Schutzes für die Allgemeinheit verstanden. Die Hilfe beschränkte sich auf die Gewährung des notwendigen Existenzminimums. Die Anstaltspflege lag überwiegend in der Hand privater Wohltätigkeit, wie sie von den Einrichtungen der evangelischen Diakonie und der katholischen Caritas erfüllt wurde. Wer Armenfürsorge in Anspruch nahm, verlor die bürgerlichen Ehrenrechte, womit

man den Hilfebedürftigen von der Inanspruchnahme öffentlicher Unterstützung abhalten wollte. Gerade die private Wohltätigkeit versuchte, die unzureichende öffentliche Armenhilfe auszugleichen und zu vermenschlichen. Die Gesetzgebung des Reiches nach dem ersten Weltkrieg sah in der Fürsorge eine staatliche Existenzhilfe. Staatliches Gesetz bestimmte die Träger der Fürsorge: Landesfürsorgeverbände und Bezirksfürsorgeverbände. Zu keiner Zeit standen alle gesetzlichen Aufgaben der öffentlichen Fürsorge in der Zuständigkeit der Gemeinden. Entsprechendes gilt auch für die Jugendhilfe. Es war durchaus nicht so, daß die örtlich zu verantwortenden Aufgaben der Jugendhilfe von den Gemeinden als echte Selbstverwaltungsaufgaben erfüllt wurden. In Bayern z. B. wurden diese Aufgaben als Angelegenheiten des übertragenen Wirkungskreises verwaltet, die unter der Sachkontrolle des Staates standen. Nach dem BSHG und JWG sind nur die Aufgaben in die Verantwortung der Gemeinde gegeben, die sachlich und unter Berücksichtigung der finanziellen Leistungsfähigkeit von den Gemeinden erfüllt werden können. Die Behauptung, daß die Zuständigkeitsordnung beider Gesetze mit dem Vorrang der Träger der freien Wohlfahrtspflege die gemeindliche Selbstverwaltung in ihrem Kern treffe, läßt sich somit überzeugend kaum nachweisen.

Die Allzuständigkeit der Gemeinde nach Art. 28 Abs. 2 GG steht unter dem Vorbehalt des Gesetzes

Die Beschwerdeführerin rügt, daß der Gesetzgeber die Selbstverwaltung der Gemeinde und das Recht auf Selbstverwaltung zur Disposition des Gesetzgebers gestellt ansieht. Der Verfassungsartikel sagt unzweideutig, daß die Gemeinde alle Angelegenheiten der örtlichen Gemeinschaft im „Rahmen der Gesetze" in eigener Verantwortung regelt. Bund und Land können danach die Selbstverwaltung durch Gesetz beschränken. Selbst wenn man die Aufgaben der beanstandeten Gesetze als Ursprungsaufgaben der Gemeinde ansieht, würden die Zuständigkeitsentscheidungen immer noch als verfassungskonform gelten. Nach Rechtslehre und Rechtsprechung erfährt der Gesetzesvorbehalt darin seine Begrenzung, daß ein Eingriff den Wesensgehalt der Selbstverwaltung nicht zerstören darf. Davon wird man hier kaum sprechen können. Die Bestimmungen enthalten keine unzumutbare und damit gegen das sogenannte Übermaßverbot verstoßende Einschränkung der Gemeindehoheit, ja sie bauen vielmehr auf ihr auf. So trägt die Gemeinde die Planungsverantwortung für alle zur Durchführung der Sozialhilfe und Jugendhilfe notwendigen Einrichtungen gemäß § 93 BSHG und § 5 Abs. 3 Satz 1 JWG. Damit ist sie oberste Hüterin des sozialen Wohles ihrer Bürger. Die Letztentscheidung liegt bei den Organen der Gemeinde; sie entscheiden auch entsprechend der gemeindlichen Finanzhoheit über den Kostenaufwand für die Einrichtungen im Rahmen des Gemeindehaushaltes. Die Träger der freien Wohlfahrtspflege haben keinen erzwingbaren Leistungsanspruch gegen die Gemeinde. Zuschüsse aus öffentlichen Mitteln sind überdies gekoppelt an zumutbare Eigenleistungen der freien Träger. Es wird damit auch in Zukunft kein totales Aushalten der freien Wohlfahrtspflege durch die Kommunen geben. Öffentliche Subventionen sind zweckgebunden, über ihre sachgerechte Verwendung ist Rechenschaft zu legen.
Wenn die Beschwerdeführerin in der „partiellen Funktionssperre" einen Eingriff in den Kern der Selbstverwaltung sieht, so gibt sie damit zu erkennen, daß sie echte Subsidiarität im Sozialbereich der Gemeinde letztlich ablehnt. Wer sich der Subsidiarität verpflichtet fühlt, ist auch geneigt, auf äußere „Machtpositionen" in Form von Trägerschaften über soziale Einrichtungen zu verzichten, wenn ein solcher Verzicht dem Wohle des Bürgers und damit dem Wohle des Ganzen dient. In der Zukunft soll in der Bundesrepublik die freie Wohlfahrtspflege, wo sie zu echter sozialer Mitverantwortung und Mitarbeit sich bereitstellt, den ihr gebührenden Wirkraum haben. Viele Gemeinden haben nach diesem Grundsatz seit Jahr und Tag gehandelt und dabei auch der freien Wohlfahrtspflege erhebliche Finanzhilfen gewährt. Wo es bis heute nicht oder nur unzulänglich geschehen ist, soll unter dem Druck der gesetzlichen Verpflichtung die Heranziehung und Mitbeteiligung der freien Wohlfahrtspflege in stärkerem Maße sich vollziehen. Dieser gesetzgeberische Wille kann kaum mit der Verfassung im Widerspruch stehen, denn im letzten will er, daß in der sozialen Leistungsverwaltung auf Grund politischer Mehrheitsentscheidungen mögliche Willkür unterbleibt und vor allem auch den Minderheiten zu ihrem natürlichen Recht auf soziale Betätigung verholfen wird.

War der Bund für die Zuständigkeitsentscheidungen zuständig?

Die Beschwerdeführerin rügt schließlich die Verletzung der Art. 30 und 70 GG und damit die Zuständigkeit des Bundes zur Festlegung einer Zuständigkeitsordnung bei der Durchführung der Hilfen. Hierzu ist zu sagen, daß nach Art. 74 Ziff. 7 GG der Bund die konkurrierende Gesetzgebung in der „öffentlichen Fürsorge" hat. Hierunter fällt einmal das Sozialhilferecht. Das gleiche wird aber auch für die öffentliche Jugendhilfe samt ihrer Bereiche Jugendpflege und Jugendfürsorge zu gelten haben, was aus den Materialien zur Entstehungsgeschichte des Art. 74 Ziff. 7 GG sich ergibt.
In Frage könnte nur stehen, ob der Bund im Hinblick auf Art. 30 GG die örtlich zu verantwortende Sozialhilfe und öffentliche Jugendhilfe zur Selbstverwaltungsangelegenheit der Gemeinde erklären (§ 96 BSHG, § 12 JWG) und damit auch die Zuständigkeitsordnung der §§ 10, 93 BSHG und § 5 Abs. 3 JWG schaffen konnte. Auch insoweit bestehen keine verfassungsrechtliche Bedenken, weil beide Gesetze gemäß Art. 84 Abs. 1 GG als sogenannte Zustimmungsgesetze, d. h. mit Zustimmung des Bundesrates, erlassen worden sind.
§ 93 Abs. 1 BSHG und § 5 Abs. 3 Satz 2 JWG begründen für die Träger der Sozialhilfe und öffentlichen Jugendhilfe eine Unterlassungspflicht. Sie erfährt ihre Rechtfertigung aus Art. 74 Ziff. 7 GG. Die den Gemeinden gesetzlich vorgeschriebene Einrichtungsbeschränkung ergibt sich aus dem Sachzusammenhang und aus den Grundrechtsartikeln. Wenn schon der Bund die Möglichkeit hatte, für die Sozialhilfe und öffentliche Jugendhilfe Sonderbehörden zu schaffen, um wieviel mehr muß der Bund legitimiert sein, bei der Übertragung der Zuständigkeiten an die Gemeinden eine sachlich gerechtfertigte Begrenzung zu schaffen. Hierbei wird auch zu sehen sein, daß die Träger der freien Wohlfahrtspflege im Bereich der Sozialhilfe und öffentlichen Jugendhilfe durchweg öffentliche Funktionen erfüllen und von daher der Bund gemäß Art. 74 Ziff. 7 GG auch Organisationsbestimmungen über die Mitbeteiligung der Träger der freien Wohlfahrtspflege in einem Bundesgesetz schaffen konnte.

Aus der Ökumene

Das Recht der Gnade

Zu Hans Dombois' rechtstheologischem Werk

Seit Jahren wartet die katholische Theologie, die mit der evangelischen im Glaubensgespräch steht, auf die Möglichkeit, das eigentliche Thema der Glaubensverschiedenheit, die Lehre von der Kirche, in Angriff nehmen zu können. Sie war bisher kaum geboten, weil auf evangelischer Seite, von wenigen Ausnahmen abgesehen, der Rechtscharakter der Gnade und des Evangeliums nicht voll erkannt und durchgedacht worden ist, obwohl Exegeten des Neuen Testaments bereits einige Vorarbeit geleistet haben und auch Karl Barth aus den Erfahrungen des Kirchenkampfes in seiner „Kirchlichen Dogmatik" (IV, 2) für eine christologische Begründung des Rechts der Kirche eine Bahn gebrochen hat (1956 als Sonderdruck: „Die Ordnung der Gemeinde" erschienen). Blicken wir in der Berichterstattung der Herder-Korrespondenz zurück, so sind gut fünf Jahre vergangen, seit eine erste Übersicht evangelischer Erkenntnisse zum Thema „Kirche und Recht" gegeben werden konnte (vgl. 11. Jhg., S. 241—245). Damals waren wir veranlaßt, die an Barth anknüpfenden Thesen von Hans *Dombois*, einem Mitglied der „Evangelischen Michaelsbruderschaft", in ihrer Sammeldenkschrift „Credo Ecclesiam" als einen hoffnungsvollen Anfang herauszuheben. Der ist nun zu einem großen Werk gediehen.

Seitdem ist eine ganze Reihe beachtlicher evangelischer Werke zum Kirchenrecht erschienen, darunter vor allem, von Barths Konzeption befruchtet, die „Ordnung der Kirche" von Erik Wolf (Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis, V. Klostermann, Frankfurt 1960/61, 832 S.), sodann von Konrad Wortelker „Evangelisches Kirchenrecht als Frage nach der Norm" (Herbert Reich, Hamburg 1960, 225 S.), von Ekkehard Kaufmann „Glauben — Irrtum — Recht" (Zum Lehrzuchtverfahren in der evangelischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung des Falles R. Baumann, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1961, 336 S.), von O. Friedrich „Einführung in das Kirchenrecht" (Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen 1961, 520 S.) und die sehr brauchbare Zusammenstellung von Werner Weber: „Die deutschen Konkordate und Kirchenverträge der Gegenwart" (ebd. 1962, 308 S.). Auf diese Werke kann hier nur teilweise Bezug genommen werden im Rahmen eines Berichtes über ein rechtstheologisches Werk von völlig eigener Art: Hans Dombois: „Das Recht der Gnade" (Ökumenisches Kirchenrecht I, Lutherverlag, Witten 1961, 1064 S. = Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft Band 20. Vgl. die Rezension „Das evangelische Kirchenrecht auf dem Weg zur Mitte" von Hanns Engelhardt zu Wortelker, Kaufmann und Dombois, in: „Lutherische Monatshefte", Mai 1962, S. 239—244).

Eine neue Epoche?

Das Werk von Dombois — übrigens auch Mitglied der „Faith and Order"-Kommission über „Institutionalismus", die soeben ihren Interimsbericht gemeinsam mit der Kommission „Tradition und Traditionen" vorgelegt hat unter dem Titel „The Old and the New in The Church" (SCM Press, London 1961) — ist in die Arbeit der evangelischen Theologie wie ein erratischer Block hineingefallen und könnte eine neue Epoche des Kirchenverständnisses, ja des Verständnisses der Gnade in Jesus Christus eröffnen. Erfüllt mit umwälzenden Einsichten theologischer wie juristischer Art, erscheint es als eine so gründliche Infragestellung der evangelischen Theologie überhaupt, daß gar nicht abzusehen ist, wohin dieses Werk führt, falls es wirklich gelesen und angenommen wird. Leider ist zu befürchten, daß der Verfasser durch seine Art der Darstellung, die den Fortgang der Gedanken durch eine Unsumme von Exkursen im Text belastet — statt sie in einen Ergänzungsband auszugliedern —, die Aufnahme seiner Gedanken erschwert, obwohl auch ein oberflächlicher Einblick erkennen lassen dürfte, daß dieses Lebenswerk wohl nur noch mit der Leistung R. Sohms verglichen werden kann, den es gründlich widerlegt. Daß es dem theologischen Team der Michaelsbruderschaft entstammt, hebt es weit über eine persönliche Leistung hinaus, erweckt aber auch bei den gemeinten Theologen wie Kirchenmännern eine verständliche Hemmung.

Sie wird vielleicht dadurch gemildert, daß Dombois mit nicht geringerer Schärfe, wenn auch weniger ausführlich, das Kanonische Recht Roms angreift. Katholische Leser werden bei Dombois eine Fülle wertvollster Argumente für ihr Gespräch mit evangelischen Theologen finden, sie müssen sich aber von vornherein darüber im klaren sein, daß sie zweischneidige Waffen ergreifen. Doch soll die Auseinandersetzung um die Klagen gegen das Kanonische Recht unseren Kanonisten überlassen bleiben, die in dem Buch zu Wort kommen. Im Rahmen einer ökumenischen Berichterstattung müssen wir uns darauf beschränken, die wichtigsten Gedanken zur Kritik der evangelischen Theologie und Kirchenlehre vor die Öffentlichkeit zu bringen, damit die Stimme dieses Gelehrten nicht überhört wird.

Der I. Band handelt zunächst nur von Grundlagenfragen. Die Kirchenverfassungen sollen in einem weiteren Band folgen. Teil I gilt den Voraussetzungen, dem Methodenproblem im Kirchenrecht und vor allem der Klärung des Rechtsbegriffes selber, den Dombois nicht einfach übernimmt, sondern erst aus Bibel und Urkirche findet. Teil II behandelt das Kirchenrecht als liturgisches und bekennendes Recht (die These von K. Barth), Teil III Grundbegriffe und Grenzen des Kirchenrechts. Das in der Regel zunächst gesuchte, sehr kurze Kapitel über das Recht der Kirche und das Recht der Welt bildet den Schluß, Staat und Kirche im modernen Staatskirchenrecht werden auf zehn Seiten abgehandelt. Damit soll nichts Negatives gesagt werden. Man soll nur nicht bei Dombois etwas suchen, was gar nicht primär Gegenstand seiner tiefgehenden Untersuchungen ist.

Grundlagenkritik

Das Vorwort schlägt das Thema an: Der Jurist wird herausgefordert durch die Tatsache, daß die Theologie sich ungeprüft für ihre eigenen Aussagen rechtlicher Begriffe und Vergleiche, ja einer ganzen Rechtsontologie bedient, die leichtfertig modernes Rechtsdenken zugrunde legt, ohne es zu merken. Dombois kündigt eine Prüfung dieser Begriffe an und den Entwurf eines Rechts der allgemeinen Kirche, eines ökumenischen Kirchenrechts, in morphologischer Betrachtung, ein Recht, das zur Einheit der Kirche gehört. Alles, was in der Kirche geschieht, sei in der Dimension des Rechts nachzudenken, weil die Dimen-

sion des Rechts der Kirche eingestiftet ist; denn Gott will mit uns zurechtkommen: „Eben darum ist es Recht der Gnade."

Die Exposition geht zunächst die verschiedenen Kirchenrechtsbegriffe moderner Autoren von G. Holstein bis H. Wehrhahn und S. Grundmann durch und findet, daß „die Debatte über das Kirchenrecht durch die Abstraktion des vorausgesetzten Rechtsbegriffes fast hoffnungslos belastet ist" (37). Man müsse darum neu ansetzen mit der These Karl Barths, „daß alles Recht der Kirche im Geschehen ihres Gottesdienstes seinen ursprünglichen Sitz hat" (41). Barth habe „mit genialem Griff an einem heute reif gewordenen Punkt die unmögliche Verhärtung des Rechtsbegriffes aufgelöst, die Vorstellung, daß Recht wesentlich Setzung sei", Gesetz, und daß Gerechtigkeit Gesetzesgerechtigkeit sei (50), ein Irrtum auch Luthers wie des katholischen Kirchenrechts seiner Zeit. Barth habe aber die geforderte Korrelation von Kirchenrecht und Liturgie nicht wirklich durchgehalten durch seine Definition der Kirche als „bruderschaftliche Christokratie" (51). Dombois rühmt an dem oben zitierten Werk von Erik Wolf die energische, über Barth hinausgehende Kritik des positivistischen Rechtsbegriffes (57 f.), die in der Formulierung gipfelt: „Wesenskirche und Rechtskirche sind eins. Jeder Versuch, sie auseinanderzureißen, führt zu schwärmerischer Anarchie oder zu politischer Entwesung der Kirche." Aber auch Wolf halte die proklamierte Dialektik des Kirchenrechts nicht durch (59) und gebe die Position von Barth auf andere Weise wieder preis.

Das erste Kapitel endet mit der Feststellung: „Begriff und Vorgang der Gnade als Rechtsbegriff und Rechtsvorgang ist dem theologischen wie dem säkularen Recht verlorengegangen. Aus dieser Einengung der Perspektive erklärt sich die ständige Selbstverhinderung des evangelischen Kirchenrechts ... Die Theologie weiß nicht mehr von der Gnade als Recht, und die Jurisprudenz weiß nicht mehr vom Recht als Gnade. Aber Theologie und Kirche verlieren dabei mehr als die Jurisprudenz" (81).

Das Evangelium redet in Rechtsvorstellungen

Nunmehr begründet Dombois seinen eigenen biblischen Ansatz mit der These, „daß das Evangelium selbst das Verhältnis Gottes zu den Menschen in Rechtsvorstellungen beschreibt. Nicht etwa der Mensch beansprucht hier Rechte, sondern Gott selbst setzt sich ins Recht ..., gibt und fordert." Deshalb soll geklärt werden, „ob das Gottesverhältnis selbst denn in solchen Vorstellungen begriffen und angemessen ausgedrückt werden kann" (90). Dombois schildert die Rechtsstruktur personaler Bezüge überhaupt, hier und zuallererst des Gottesverhältnisses, sodann fragt er nach der Interpretation der Rechtsakte, in denen sich das Gottesverhältnis vollzieht und biblisch dargestellt wird, und schließlich nach den Rechtsformen der Kommunikation, der personalen Verbindung, deren sich Gott zur Ausrichtung seines Heilswillens bedient. Er greift dabei zurück auf die Trinitätslehre und auf die Begriffe des Bundes, des Testaments und der Repräsentation (97) im Alten und Neuen Testament. Er macht u. a. darauf aufmerksam, daß „die Vorstellung eines Christus Legislator, eines zweiten Moses, gerade alttestamentlich vom Gnadenbund her als Gabe verstanden worden ist", später aber durch Rezeption der antiken Rechtsphilosophie verändert wurde, die mit steigender Ausschließlichkeit im Rahmen der Gerechtigkeitsproblematik das Recht als normativ verstehen ließ, wodurch die katholische Theologie geprägt worden sei (108). Mit Erik Wolf nimmt er den Begriff der Repräsentation als höchst personalen und geschichtlichen Vorgang an, nämlich der Jüngergemeinde als echter repraesentatio der Gottesherrschaft. „Mit dem Begriff der Repräsentatio werden wir auf die personalen Rechtsrollen zugeführt, unter denen sich die Kommunikation zwischen Gott und Mensch nach der Bibel vollzieht", und zwar durch Boten, Herolde, Gesandte (Apostel) und Zeugen (111). Die Rechtsstruktur religiöser Akte nennt er Werk, Dienst und Recht. „Wenn nun aber Gott gibt, fordert, droht, verheißt, läßt er sich auf dem Wege des Rechtens, seines Rechtes, mit uns ein — anders vermögen wir es nicht zu begreifen." Er geht einige neutestamentliche Rechtsgleichnisse durch und sagt dazu: „Nicht die Juridifizierung, sondern die unzulängliche rechtliche Betrachtung, nicht der Rechtscharakter, sondern der Rechtsirrtum führt zu theologisch unmöglichen Folgerungen" (125). Er spricht sogar von schuldhaftem Rechtsirrtum (128). So interpretiert Dombois auch das Sakrament als Rechtsbegriff (132 f.) und berichtet über frühe Kirchenrechtsbildungen nach Exegeten wie Hans v. Campenhausen und Ernst Käsemann (140 f.), lehnt es aber ab, daß der Theologe aus seiner Theologie bestimmen könne, was Recht ist (164).

Im dritten Kapitel wird der neue Ansatz entfaltet. Recht trete zunächst auf in der Form des Anspruchs, des Ansprechens zwischen zwei personalen Partnern in der Überzeugung von der Richtigkeit und Berechtigung desselben. „Wir verzichten mit diesem Beschreiben des Rechts als Anspruch darauf, vorweg das Recht in irgendeinem Sinne als eine an sich gegebene metaphysische Entität oder Idee zu verstehen" (163). Also Recht sei weder Idee oder Norm noch nackte Setzung. Denn „das Recht lebt von der Anerkennung" (164). Der Nachweis in der Rechtsgeschichte führt zu der These: „Anspruch und Anerkennung können im geistlichen Geschehen der Kirche nur deshalb zusammentreffen und objektives Kirchenrecht hervorbringen, weil Gott sich zuvor zum Menschen bekannt hat. Gott hat die Gnade verheißen und erwartet, daß wir sie glaubend annehmen" (168). Der Mensch soll demnach nichts weiter als die Gnade annehmen und sich als Sünder bekennen. Er muß Gott recht geben gegen sich selbst: „Das Kirchenrecht ist etwa als Sakramentsrecht solange und soweit echtes pneumatisches Recht, als es nichts weiter zu entscheiden unternimmt als: ob im konkreten Fall — in Taufe, Absolution, Gewährung der Abendmahlsgemeinschaft und Ordination zum Amt — Gott sich zu dem konkreten Menschen, ihn erwählend, bekannt hat und dieser sich zu der empfangenen Gnade als Geschöpf und Sünder bekennt" (169). Dieses Zusammentreffen von Anspruch und Anerkennung zum objektiven Recht als allgemeiner Vorgang der Rechtsbildung sei eine formale, allem Recht zugehörende Struktur. Sie wohne auch dem Kirchenrecht inne, jedoch sind hier Subjekt des Anspruchs und Gegenstand der Anerkennung andere. Dombois meint, so werde dem Rechtsbegriff die ihm eigene Lebendigkeit wiedergegeben und ein dem pneumatischen Charakter der Kirche angemessener Rechtsbegriff gewonnen.

Die Rechtsstruktur der Gnade

Anspruch und Anerkennung seien jedoch nicht die einzigen Rechtsvorgänge, die in Betracht kommen. „Die Vorstellung des Rechts als ausschließliche Sollensstruktur ist ein ungeprüftes Vorurteil, welches die Tradition der

abendländischen Rechtsphilosophie mit großer, aber verhängnisvoller Wirkung in das Kirchenrecht eingebracht hat." Ein bedeutungsvoller Satz!

„Der zweite, jenem Vorgang entgegengesetzte, von ihm unabhängige und ihm korrespondierende Typus ist der der Gnade als Rechtsvorgang, ist das Gnadenrecht" (171). Eine Auseinandersetzung mit der Schrift von W. Grewe über Gnade und Recht, die Edmund Schlink ausgewertet hat, führt zu der Erkenntnis, daß „eine Entgegensetzung des Begriffes Gnade mit den Begriffen Recht, Gerechtigkeit und Gesetz keinesfalls im kontradiktorischen Sinne und wenn überhaupt, nur sehr bedingt möglich ist" (177). Gnade sei ein Rechtsvorgang. Von der „Verrechtlichung" der Gnade als einer Mißbildung zu sprechen, habe keinen Sinn. Gnade sei eine Form der Gerechtigkeit, als gebende und fordernde, die ihr eigenes Recht durch die Gabe in der Erwartung aufrichtet, daß die konkrete Verpflichtung des Gebens stärker sei als die des Nehmens. Gnade sei insofern auch „Gesetz", als sie ihre eigene Rechtsstruktur besitzt und spezifische Rechtsfolgen hat. Sie hat sodann eschatologischen Charakter. Es entscheidet sich hier immer wieder alles an der Frage, ob der Begnadigte in dem gewährten Freiheitsraum bleibt oder aus ihm herausfällt. Das „Bleiben in", die Zugehörigkeit entscheidet alles. „Gnade ist ein Rechtsvorgang, in welchem zwischen zwei Personen ein zerstörtes Rechtsverhältnis wiederhergestellt oder ein neues dadurch begründet wird..., daß der einseitig berechtigte Geber dem Nichtberechtigten eine nicht geschuldete Begünstigung zukommen läßt. Die Gnade bedarf der Annahme durch den Begünstigten. Sie ist nicht von eigenen Leistungen des Empfängers abhängig, verpflichtet diesen aber mit der Wirkung im Rechtssinne zur Dankbarkeit, daß eine Verletzung dieser Verpflichtung zur Verwirkung der Vergünstigung führt" (178 f.).

Dombois zieht nun seine Folgerungen gegen die evangelische Theologie: Der Irrtum des Theologen beginne mit der Meinung, der juristische, gängige, normative Gerechtigkeitsbegriff decke den Gesamtbereich des Rechtes als dessen Fundament, Hintergrund und allgemeine Bestimmung. In Wahrheit gebe es im Recht auch die justitia salutifera als paradoxen Begriff (179 f.). Das Auseinanderfallen der beiden Strukturformen des Rechts, des gebenden und des normativ fordernden, führe in der Rechtstheologie dazu, daß Gerechtigkeit und Gnade unverbunden auseinanderfallen (183). Damit ergebe sich ein Verlust der Substanz des Religiösen, auch der dogmatischen Substanz der christlichen Theologie mit einer zwangsläufigen Verwandlung der Sozialformen. Vor allem bleibe die Theologie der Rechtfertigung in dem Zirkel des bürgerlichen Rechtsdenkens, denn „die Betrachtung durch die Theologen ist keineswegs außerrechtlich: sie ist im Gegenteil in dezidiertester Weise von Rechtsbegriffen der Gegenwart geprägt" (186). Dombois erhebt daher die Frage, ob nicht wesentliche Teile der konfessionellen Kontroverstheologie ein anderes Gesicht erhalten würden, wenn die rechtsgeschichtliche Lage des 15. und 16. Jahrhunderts in Betracht gezogen würde in den Auswirkungen, welche sie auf die Rechtsdimensionen der beiderseits verwendeten theologischen Begriffe gehabt habe. Ein sehr fruchtbarer Gedanke!

Es ist ein Problem, das man wird ausdiskutieren müssen, ob der von Dombois festgestellte ungeprüfte Gegensatz der beiden Gerechtigkeitsbegriffe, des biblisch-theologischen, vorrationalen, und des juristisch-rationalen, in der evangelischen Theologie so durchgängig ist, daß seine anklagenden Folgerungen als berechtigt gelten müssen. Er meint jedenfalls, die Theologie baue auf den Sand der Rechtsgeschichte, wenn sie diesen Gegensatz behauptet. Denn „nicht die Zuendeführung, sondern die Befreiung von der (normativen) Gerechtigkeitsfrage ist die Voraussetzung der Gnade ... Weil das komplementäre Verhältnis von Gerechtigkeit und Gnade als Form des Verständnisses noch nicht gegeben war, hat der Protestantismus den Durchbruch nicht vollziehen können; so fiel er aus der Fremdherrschaft des Papsttums in die selbstbereitete und darum so viel schwerer abzuwerfende Knechtschaft seines eigenen Kritizismus (gegenüber dem Recht), aus dem kein Weg in die Freiheit der Gnade (als Rechtsverhältnis) folgt" (190).

Der Rechtsbegriff der Gnade die Summe des Evangeliums

Es liegt Dombois alles daran, die Erkenntnis zu vermitteln, daß die Struktur der Gnade als Rechtsphänomen die Summe des Evangeliums darstellt: Gnadenratschluß Gottes und stellvertretende Gesetzeserfüllung, unverdiente Gnade, konkreter personaler Zuspruch, Notwendigkeit glaubender Annahme unter Ausschluß des Verdienstes und der Mitwirkung, Versetzung in die Freiheit vom „Gesetz" unter das Gesetz der Liebe, personales, nicht sachbedingtes, inconditionales Verhältnis zwischen dem Geber und dem Empfänger der Gnade, eschatologische, nicht immanente Bedingtheit dieses Verhältnisses. Dagegen zeige die Gegenprobe, daß die Preisgabe eines strukturierten Gnadenbegriffs als mehraktigen, differenzierten Vorgangs es unmöglich mache, den vollen Gehalt der Gnade im Blick zu behalten. Die Gnade müsse dann als Durchbrechung einer Vernunftgesetzlichkeit mißverstanden werden (191).

Alle Konsequenzen ziehend, erklärt Dombois, die Theologen müßten zugeben, daß der verpflichtende Charakter der Gnadengabe in der evangelischen Theologie keine wesentliche Rolle spielt und aus der Rechtfertigungs- und Gnadenlehre fast verschwunden ist. Luther trage die Verantwortung dafür, daß Forderung und Gabe als „Gesetz und Evangelium" einander entgegengesetzt wurden. Dies habe die stillschweigende Wirkung gehabt, daß nur das fordernde Gesetz als Recht aufgefaßt wurde. „Damit wurde die verhängnisvolle Gleichung: theologisches Gesetz — juristisches Gesetz — Recht eingeführt" (192). Dieser These wird die evangelische Theologie standhalten müssen. Hier ist wohl die Wurzel ihrer Unfähigkeit bloßgelegt, eine verbindliche Rechtsgestalt der Kirche zu entfalten. An dieser Erkenntnis hängt es nach Dombois, ob die reformatorischen Kirchen wieder zur Einheit der Kirche mit den „katholischen" Kirchen zurückfinden:

„Eine Theologie der Gnade, die tendenzmäßig anti-institutionell ist, die damit das Wesen institutioneller Vorgänge verliert und diese immer vom (römisch-katholischen) Mißbrauch her auslegt, ist bürgerlich, aber nicht evangelisch. Wer vollends soviel Rechtsfremdheit, Rechtsangst, Angst vor der Gesetzlichkeit mit sich trägt, kann unmöglich die befreiende Kraft der Gnade erfahren, die entsprechende theologische Erkenntnis recht bewahrt haben" (195). Eine fundamentale Anklage! Sie wird nun durch das ganze Buch hin an den verschiedenen Tätigkeiten der Kirche durchgeführt, auf der Generallinie: „Das protestantische Kirchenrecht ist im Kampf gegen eine verhängnisvolle Juridifizierung der Kirche in eine noch schlimmere gefallen, weil es sich vollends von der einseitigen Entwicklung des säkularen Gerechtigkeitsrechts abhängig machte ..." (207).

Anders ausgedrückt: „Durch den Ausschluß des freien und konstitutiven consensus ecclesiae ist das Supplement der Freiheit in der römischen Kirche ausgeschlossen und dann in der Reformation ausgestoßen werden" (218). Die Situation der Reformationszeit sei insofern exemplarisch gewesen, als sich hier „die biblische Situation des Übergangs vom statusrechtlichen in das zweck-rechtliche-ethische Denken geschichtlich in etwa noch einmal wiederholte. Aber sie ist nicht bewältigt und erkannt worden, sondern im Zuge der innerweltlichen Geistes- und Rechtsgeschichte konsequent weitergelaufen." Dombois' ganze Argumentation hängt also daran, ob seine Analyse der Rechtsgeschichte und ihres Einflusses auf die Theologie stichhaltig ist. Die Argumentation wird erhärtet in einer Durchleuchtung der Rechtsstruktur des Opfers, das als freie Erfüllung der Gnade entspricht: „Das Opfer ist ein Rechtsvorgang", die Trennung von Opfergabe und Person des Opfernden aber sinnwidrig (219 f.). Nach dem Versöhnungsopfer Christi könne der Mensch wieder opfern: „Die Verwirrung dieser Frage stammt aus der Anschauung, daß Opfer seinem eigentlichen Begriff, seiner eigentlichen Intention nach gefordertes Versöhnungsopfer zur Tilgung von Schuld sei" (223). Dombois bejaht das Abendmahl als ein wahres Opfer, das die ewige Gegenwart des Opfers Christi in der Kirche ist (227). Damit schließt Teil I seines Werkes.

Priestertum — Amt — Institution

Im II. Teil beginnen die ausgedehnten Analysen der verschiedenen liturgischen Tätigkeiten der Kirche nach ihrer Rechtsstruktur, und zwar auffallenderweise mit dem Priestertum. Aus der kaum zu erschöpfenden Fülle der Durchblicke, häufig mit Erkenntnissen katholischer Theologen durchsetzt (J. A. Jungmann, O. Semmelroth, K. Rahner, Kl. Mörsdorf, Congar u. a.), können hier nur wenige herausgegriffen werden, die die Tragweite des Buches beleuchten. Dombois plädiert für das Priestertum der Christen, auch das Amtspriestertum als Vikariat Christi, gegen das Papsttum wie gegen seine irrige Antithese des sog. allgemeinen Priestertums der Reformatoren: „Die drei Verrichtungen des Priesters, die Christus selbst vollzogen und seinen Jüngern als Priestern übertragen hat", seien die Selbstaufopferung des Leibes, die Fürbitte und die Verkündigung. „Priestertum, Opfer, Leiden, Stellvertretung" seien untrennbar miteinander verbunden (241). Aber die Reformation habe nicht das Papsttum durch das Priestertum aller Gläubigen überwunden, sondern im allgemeinen Priestertum verallgemeinert. „Wenn wir das Papsttum als den Souveränitätsanspruch des Menschen über das Wort Gottes und den Heiligen Geist bekämpfen, so haben wir selbst das Papsttum bis in die letzte Hütte verbreitet" (251; gemeint ist ein Papsttum, das für sich beansprucht, ein bestimmter Hoherpriester richte exklusiv über alles und alle, eine Vorstellung, an deren Richtigkeit Dombois zumindest angesichts der Amtsführung Johannes' XXIII. selber nicht mehr glaubt). Es sei freilich unmöglich, Wesen und Gestalt des Priestertums, gerade des besonderen Priestertums aller Gläubigen durchzuhalten und zu bewahren, wenn man nicht wirklich riskiere, das besondere Priestertum auszubilden und darzustellen. Daher erkläre sich die hohe Zahl der Konversionen zur katholischen Kirche (258). Eine klare Lehre vom liturgischen Priestertum fehlt aber in dem Buch.

Dafür wird in Kapitel V die „Ordnung der Nachfolge" in der Repräsentation der Herrschaft Christi durch seine Beauftragten rechtlich verstanden (287 ff.). Das wird in Kapitel XII über „Identität und Legitimität der Kirche — die apostolische Sukzession" genauer durchgeführt. Hier wird auch in die ökumenische Diskussion über die Frage eingegriffen, die man genauer kennenlernt (802 f.), abermals im Kapitel XIII bei der Analyse des Vorgangs der Tradition, die auf einer personalen Ermächtigung beruht und immer Einheit von Person und Inhalt voraussetzt (823). Es geht hier um die Entscheidungsvollmacht der Kirche in Fragen der Lehre. Im alten Kirchenrecht werde deutlich unterschieden zwischen traditio und receptio, beide Akte gehörten zur Verbindlichkeit einer kirchlichen Entscheidung. Das Vaticanum I habe die Freiheit der Entscheidung des Geistes in der Kirche aufgehoben, weil das Recht der Rezeption zwar stehengeblieben, aber seiner Substanz beraubt worden sei. Das sei der entscheidende Einwand gegen das römische Kirchenrechtssystem (827). Dombois will aber mit diesem Einwand nicht die Preisgabe der Entscheidungsfähigkeit der Kirche bei den Reformatoren rechtfertigen, sondern zum Recht der Alten Kirche zurückführen, das die römische Kirche planmäßig zerstört habe. Daraus erkläre sich die Angst der Evangelischen vor dem Institutionellen der Kirche, vor einer Lehrgewalt, und das Abgleiten in ein äußeres Verwaltungsrecht (das, wie Kaufmanns Buch zur evangelischen Lehrzucht erschreckend zeigt, auf verbindliche Lehrnormen und eine Entscheidung der Wahrheitsfrage verzichten muß).

Die Aussagen der evangelischen Theologie über den institutionellen Charakter der Kirche seien regelmäßig unkritisch, belegt an den antiinstitutionellen Vorurteilen bei Emil Brunner und Thielicke (895). Die Institutionalisierung der Kirche sei aber kein Entfremdungsvorgang, kein Sündenfall (899), denn Jesus habe mit der Annahme unseres Fleisches auch die Institutionalität des Menschen als seine Struktur angenommen (901). Man dürfe nicht in einer falschen Anthropologie steckenbleiben, was sogar an Schelsky nachgewiesen wird (913). „In der Kirche vollzieht sich die Institution des Menschen in den von ihm selbstmächtig nicht erreichbaren Status des Menschen vor Gott und damit seine Gottesdienstfähigkeit . . ." Die Kirche sei als Leib Christi Institution, allerdings sei zu beachten, daß es „nicht um die Institution Kirche geht, weil es im strengen und eigentlichen Sinn nur personale Institution gibt. Es geht vielmehr um die institutionellen Vorgänge in der Kirche und ihre Zusammenordnung." Darunter fallen auch die institutierenden Sakramente (920). Auch hier werden wieder Vorbehalte gegen die katholische Kanonistik gemacht, die den Institutionsbegriff problemlos voraussetze (923) und im Papsttum eine „transpersonale Institutionsform" geschaffen habe, in welcher die sakramentale und die rechtliche Kirche auseinanderfallen. Der Begriff des Vicarius Christi überdecke diesen Tatbestand (929). Aber die protestantische Kritik an der institutionellen Kirche sei durch die Soziologie endgültig ad absurdum geführt (933). Im Kapitel XV zur Soziologie des Kirchenrechts wird das näher begründet.

Sakrament und Gottesdienst

Zur Abrundung noch einige Thesen aus den Kapiteln über die Sakramente. Hochaktuell ist die Analyse des Rechtscharakters der Taufe. Hier greift Dombois, von *Mystici corporis* ausgehend, in die Kontroverse zwischen Mörsdorf und J. Klein ein und nennt die zur Taufe verlangte Ergänzung einer Unterwerfung unter die Kirchenleitung

des Papstes das Eindringen eines unangemessenen Elements (324 f.). Auch Dombois isoliert also Taufe von Kirche im Rechtssinne. Wertvoll ist Kapitel VI, das die Rechtselemente der Predigt und des Abendmahls herausarbeitet. Unter Einfluß von J. A. Jungmann wird die Verwandlung der Messe in das Opus eines einzelnen und allein dazu befähigten Priesters beklagt, was mit der parallel verlaufenden kirchenrechtlichen Entwicklung zur „Aufhebung der liturgischen Struktur der Kirche" geführt habe. Diese Feststellung findet aber ihre Fortsetzung in der schon von R. Stählin vertretenen These, daß die Reformation diese Zerstörung nicht etwa wettgemacht, sondern vollendet habe (376 f.). „Sowohl die Exklusivität des Opfervollzugs wie seine Abschaffung, wie die Zertrümmerung und Verarmung der sakrifiziellen Seite des Gottesdienstes verdrängt das Volk in der Kirche, macht die Kirche zur Amtskirche" (382). Dombois meint sodann, er könne von der Analyse der rechtlichen Struktur des Abendmahls aus dem Gegensatz herausführen, der zwischen der ostkirchlichen Tradition mit ihrer Epiklese und der lateinischen mit ihrer isolierten Konsekration der Elemente, Transsubstantiation und Fronleichnam herrsche, ein Gegensatz, der sich zwischen reformierter und lutherischer Abendmahlsauffassung wiederhole (391 f.). Ja er möchte von hier aus die unterschiedliche Gestaltung der Kirchengewalt überwinden, nicht nur die falsche Antithese von Predigt und Sakrament. Ob ihm das gelingt, mögen die Fachleute nachprüfen. Es ist schon bedeutsam genug, daß der Jurist glaubt, der Theologie aus ihren Sackgassen heraushelfen zu können. Für die Kontroverstheologie ist damit wohl allen Ernstes eine neue Zeit angebrochen, wenn sie sich entschließt, die Rechtstheologie, von Juristen beherrscht, hinzuzuziehen.

Bekenntnis und Konzil

Von weittragender Bedeutung ist schließlich die Kritik der Bekenntnisüberlieferung (Kapitel X), um nur diese noch zu erwähnen. Das Bekenntnis ist die Rechtsform der Anerkennung des Gottesanspruchs. Seine Verbindlichkeit liege aber in der Anerkennung durch die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen: „Ein je für sich bestehendes Bekenntnis ist lediglich ein Akt der Selbstverpflichtung, jedoch ohne kirchenrechtliche Gültigkeit in der Gemeinschaft der Kirchen ... Das Kirchenrecht beruht auf der wechselseitigen Anerkennung konkreter geistlicher Entscheidung, nicht auf wechselseitiger Anerkennung geistlicher Souveränität" (704 f.).

Von daher stellt Dombois die These auf: „Subjekt des Bekenntnisses ist das Ökumenische Konzil als eine unentbehrliche Repräsentation der allgemeinen Kirche, dessen Beschlüsse der Rezeption durch die Ekklesien bedürfen." Die katholische Lehre behandle das Dogma als zeitlose, metaphysische Wahrheit, während die reformatorische Relativität des Dogmas auf seine Nachprüfbarkeit an der Schrift angewiesen sei. Diese Relativierung verkenne aber, daß das Dogma verbindliche Entscheidung in der Geschichte ist und immer verbindliche Selbstverurteilung zum Glaubensgehorsam bzw. Fremdverurteilung wegen Ungehorsams darstellt. Obwohl die römische Kirche ihre dogmatischen Aussagen metaphysiziere, handele sie mit großer Unbefangenheit geschichtlich. „Die protestantische Theologie, die heute bis zum Überdruß von Geschichtlichkeit redet, handelt nicht geschichtlich, sondern löst den geschichtlichen Charakter, d. h. die irreversilbe Verbindlichkeit der Entscheidung, in eine jederzeitige Aufhebbarkeit und Nachprüfbarkeit auf. D. h.: sie entscheidet nicht und riskiert nicht ..." (714 f.).

Und warum nicht? Weil sie vor der Souveränität der tausend und abertausend „Päpste" und vor dem Souveränitätsanspruch der rund 200 „Kirchen" rechtmäßig — d. h. wider den Sinn des Rechts der Gnade — kapitulieren muß, wie die jüngste Geschichte des Weltrates der Kirchen immer wieder zeigt (725 f.). Diese Hinweise mögen genügen, um zu erhellen, daß das Werk von Dombois zur rechten Zeit erschienen ist. Man wird darauf gespannt sein dürfen, welche Folgerungen der Verfasser aus seinen Grundansichten für die Darstellung und Kritik der Kirchenverfassungen im II. Bande seines Werkes ziehen wird. Bis zu seinem Erscheinen hat er wohl noch Gelegenheit, an den Ergebnissen des Zweiten Vatikanums, soweit es das Verhältnis von Papst und Bischöfen neu regelt, zu überprüfen, wieweit seine scharfen Urteile gegen die katholische Kirche aufrechterhalten werden können. Die Lektüre des I. Bandes hinterläßt den Eindruck, daß die Abwehr des katholischen Kirchenrechtes weitgehend dazu dient, die Fehler des evangelischen Kirchenrechtes zu verdeutlichen. Im ganzen neigt Dombois dazu, eine Rückkehr zum Recht der Alten Kirche zu empfehlen, ohne daß bisher ersichtlich ist, wie er sich eine Umwandlung des Weltrates der Kirchen auf dieses Recht hin denkt. Darüber gibt auch die eingangs erwähnte Schrift von Faith and Order, über die hier noch berichtet werden soll, keinen Aufschluß.

Immerhin sollte wohl beachtet werden, daß hier ein Laie seiner Kirche einen großen Dienst erwiesen hat.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

FUCHS, Josef, SJ. *Moraltheologisches zur Geburtenregelung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 11 (August 1962) S. 354 bis 371.

Der Beitrag zeigt, in welchem Ausmaß die Moraltheologie um die Probleme weiß, die sich für die christliche Ehe auf Grund der Ehemoral der Kirche ergeben, ferner, auf wie vielfältigen Wegen sie versucht zu helfen. Fuchs geht aus von der Unterscheidung zwischen Ehe und „Aufgabe" von der Ehe, wobei er sehr ausführlich und wirklichkeitsnah auf die Notwendigkeit und Unzulänglichkeit der Methode Knaus-Ogino eingeht, befaßt sich des weiteren sehr konkret mit allen Fragen der zeitlichen Sterilisation durch klinische Eingriffe und Anovulare und kommt abschließend auf Enthaltsamkeit und subjektive Schuld zu sprechen. Der Beitrag bedeutet eine echte Handreichung für den Seelsorger.

HÄRING, Bernhard, CSSR. *Mariage mixte et Concile.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 94 Nr. 7 (Juli—August 1962) S. 699—708.

Ausgehend von der geschichtlichen Entwicklung der Frage der Mischehen unter kirchenrechtlichem und pastoralem Aspekt, warnt Häring vor einer Simplifizierung des Problems durch übermäßige Sorglosigkeit, aber noch mehr vor einer Vereinfachung durch eine die heutige Situation nicht mehr treffende pastorale Praxis innerhalb der katholischen Kirche. Häring fordert eine „konstruktive Pastoral", die nicht bloß in starrer Abwehrhaltung das größere Übel zu verhindern, sondern das größere Gut zu verwirklichen sucht, in der Weise, daß einerseits das Verhältnis zu den getrennten Brüdern durch die Frage der Mischehen nicht belastet wird, anderseits der nichtkatholische Ehepartner sich nicht durch die kirchliche Praxis abgestoßen fühlt und dadurch die Ehe als ganzes gefährdet wird. Vom kommenden Konzil erhofft der Autor in dieser Frage eine gewisse Adaptation, selbst dann, wenn die Mischehe selbst auf dem Konzil nicht zur Sprache käme.

HOFSTETTER, Charles. *La primauté dans l'Église, dans la perspective de l'histoire du salut.* In: Istina Jhg. 8 Nr. 3 (1961/62) S. 333—358.

Dieser bedeutende Versuch — er nennt sich bescheiden nur eine Skizze — stellt die Argumentation über den Primat des Bischofs von Rom auf eine neue heilsgeschichtliche Grundlage, die bis ins Alte Testament, nämlich auf den Heilsprimat Jerusalems, zurückgeht, den die neue Kirche übernimmt und aus pastoralen Gründen in das Zentrum des Römischen Reiches verlegt. Die Untersuchung drückt sich nicht vor der heiklen Frage, ob der Primat an Rom gebunden sein müsse, wenn es nicht mehr die Hauptstadt des Gegenreiches sei. Die Studie sollte in einer deutschen Übersetzung zugänglicher gemacht werden.

LATOURELLE, René, SJ. *Miracle et Révélation.* In: Gregorianum Jhg. 43 Nr. 3 (1962) S. 492—509.

Die Theologie der Gegenwart hat dem Wunder nicht immer den ihm in der Heilsgeschichte zustehenden Platz eingeräumt. Latourelle versucht nun dessen Bedeutung in allen Dimensionen herauszuarbeiten und die Polyvalenz des Wunders im Heilswerk Christi zu verdeutlichen. Dabei stellt er das Wunder in den theologischen Gesamtzusammenhang von Altem und Neuem Testament. Im zweiten Teil der Analyse werden die funktionalen Elemente des Wunders innerhalb der Offenbarung dargestellt. Er nennt deren drei: 1. Das Wunder als vorbereitendes Zeichen für das Hören des Wortes; 2. Das Wunder als Zeugnis des göttlichen Ursprungs der Offenbarung und 3. das Wunder als „leibliche Dimension der geistlichen Botschaft".

THOMA, Franz. *Um die Grundlagen einer katholischen Auffassung von Diakonie und Diakonat.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 13 Heft 1 (1962) S. 26—46.

Der Verfasser bemüht sich, durch sorgfältige Klärung der neutestamentlichen und theologischen Grundlagen des Diakonats die kirchenrechtlichen Voraussetzungen für seine Wiedereinführung freizulegen und schließt seinen Vorschlag mit einer umsichtigen, vielleicht zu optimistischen Beantwortung sämtlicher Einwände, die alle praktischen Probleme berücksichtigt. Die Möglichkeit der Wiedererrichtung des urchristlichen Diakonats sei nicht nur gegeben, sondern angesichts des Priestermangels eine Notwendigkeit.

Kultur

BUCHER, Anton. *Lebensstil und Persönlichkeit des Akademikers.* In: Civitas Jhg. 17 Heft 11 (Juli 1962) S. 592—602.

Der Verfasser behandelt die besonderen Schwierigkeiten des christlichen Akademikers in Fragen der Erziehung und der Religion. Er lebt in einer rational geprägten Welt zwangsweise nach außen hin. Zeitmangel und Funktionsbindungen machen ihn zum Erzieher seiner Kinder ungeeignet (die Frau trägt in Akademikerfamilien weitgehend allein die Erziehungslast). Seine Vorstellungen vom Glauben und von der Religion sind abstrakt-theoretischer Art. Er entzieht sich daher dem Glaubensanspruch da, wo dieser ihm nicht mehr einordbar erscheint. Der Verfasser erhofft sich von der Nutzung der Kenntnisse der modernen Psychologie eine Besserung der Lage.

DAHRENDORF, Ralf. *Ausbildung einer Elite.* In: Der Monat Jhg. 14 Heft 166 (Juli 1962) S. 15—26.

Im Gegensatz zu England, das eine etablierte Elite kennt, verknüpft durch Verwandtschaft, Schule, Universität, gemeinsamen Club, kennt Deutschland nach Dahrendorf lediglich eine abstrakte Elite (seit 1919), Menschen in Führungspositionen ohne persönliche Beziehungen, nur miteinander verbunden durch gemeinsame Fragen („Fachsimpelei"). Dennoch gibt es auch in Deutschland ein Instrument, das, vergleichbar etwa der englischen Public School, in Elitepositionen führt: das juristische Studium. Dahrendorf belegt diese These mit beträchtlichem Material (Weimarer Zeit, Nazi-Zeit, Bundesrepublik) für Politik und Wirtschaft. Die besondere Eignung des Jurastudiums als Instrument des sozialen Aufstiegs besteht darin, daß es kein wissenschaftliches Studium ist (Stoff, Studiengang, Bewertung der Diplome sind zweitrangig: jede spezifische Berufsqualifikation ist Hindernis zum Aufstieg), sondern als Selektionsmechanismus fungiert. Bei der Wahl des Rechtsstudiums sind soziale Motive entscheidend. Das hat negative Folgen für das Rechtssystem (der Sozialstatus des Richters in Deutschland ist niedrig) wie für die charakteristischen Haltungen der deutschen Führungsgruppen: sie halten sich für Experten in nahezu allen Entscheidungsfragen.

GERSTENMAIER, Eugen. *Die Bildung und die Macht.* In: Die Deutsche Universitätszeitung Jhg. 17 Heft 7 (Juli 1962) S. 3—8.

Gerstenmaier behandelt das Verhältnis zwischen politischer Macht und Bildung in Deutschland. Das Verhältnis des Gebildeten zur Macht bleibt unzureichend, wenn es sich auf die gelegentliche Rolle des Gutachters oder Moralisten beschränkt. Politik und Bildung sind verschieden, daher kann es für den Geist wohlbegründete UK-Stellungen von der aktuellen Politik geben. Das bedeute jedoch niemals eine Anerkennung innerer Emigration. Anderseits habe auch die Macht Bildungsrelevanz, ihr sind Rechts- und Ordnungsbedürfnisse eigen. Gleiches gelte von der Geschichte, dem Umgang des Menschen mit der Macht.

Politisches und soziales Leben

AJDARI, Ahmad. *Influence des valeurs traditionnelles sur la mentalité économique dans les pays islamiques du Moyen-Orient.* In: Développement et Civilisations Nr. 10 (April—Juni 1962) S. 55—79.

Der Autor ist ein persischer Wirtschaftswissenschaftler und ist mit wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Vorlesungen an der Pariser Universität beauftragt. In vorliegendem Beitrag untersucht er die Einflüsse der einer bestimmten Kultur zugehörigen traditionellen Werte auf die wirtschaftliche Verhaltensweise der betreffenden Bevölkerung, genauer die Einflüsse der religiösen und gesellschaftlichen Traditionen des Islams auf das wirtschaftliche Denken im Vorderen Orient. Der Beitrag vermittelt eine Reihe von wertvollen Erkenntnissen über das Verhältnis von religiöser und gesellschaftlicher Tradition auf die Wirtschaft überhaupt und zeigt die damit zusammenhängenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten der vom Islam geprägten Länder auf.

ANDERS, Günther. *Der Emigrant.* In: Merkur Jhg. 16 Heft 7 (Juli 1962) S. 601—622.

Eine Analyse des Emigrantendaseins, der „schamvollen Gemeinde der zufällig nicht Vergasten". Nach Anders haben sie keine Vita gehabt, sondern nur vitae, d. h. Lebensphasen, die sich rechtwinklig aneinandersetzten. Als Einzelteile sind sie der Erinnerung zugänglich, als geschlossenes Ganzes nicht. Trotz der damit verbundenen Erkenntnisverhinderung ist für Anders eines gewiß: Die Emigranten „waren" nicht eigentlich in der Fremde, obwohl sie sich dort zum Teil über Jahrzehnte aufgehalten haben. Die notwendige Bestätigung ihrer selbst durch die Gesellschaft blieb aus, sie wurden Luft für ihre Umgebung, sofern sie nicht dazu bereit waren, sich ihr an den Hals zu werfen. Die meisten haben das nicht getan, viele von ihnen endeten daher in Verzweiflung oder Selbstmord. Die als Niemande durchstanden, zahlten dafür den Preis, nicht mehr Erwachsene zu sein (nach Anders ist Erwachsensein in erster Linie ein sozialer Tatbestand). Der Regreß in die Pubertät war nur eine Folge der „Luftexistenz", gewichtiger noch waren für die Emigranten der Verlust eines gültigen Todes und die Beraubung des Rechtes auf die „großen Sorgen" (weil die kleinen Sorgen um das tägliche Brot alle Kräfte absorbierten). Verglichen mit dem Schicksal jener Lagerexistenzen in der Heimat, die ihr Ende im Ofen fanden, waren die Emigranten „unsäglich begünstigte Brüder".

CALVEZ, Jean-Yves, SJ. *De la justice politique.* In: Revue de l'Action Populaire 160 (Juli—August 1962) S. 775—784.

Calvez befaßt sich mit einem Thema, das in der ethischen und juristischen Reflexion bisher vielleicht nicht den ihm zustehenden Platz gefunden hat, aber in Frankreich auf Grund der Ereignisse in Algerien und der gerichtlichen Nachwirkungen im französischen Mutterland besonders aktuell geworden ist: die Frage nach der gerechten Beurteilung politischer Verbrecher. Der Autor betont die Existenz oder Möglichkeit politischer Verbrechen im originären Sinn des Wortes, weist aber zugleich auf die sehr komplexen Schwierigkeiten der Rechtsfindung bei politischen Verbrechen hin. Diese sind zum Teil in der Tatsache begründet, daß die richterliche Unabhängigkeit gegenüber politischen Verbrechen in der Regel größeren Unzulänglichkeiten unterliegt als in allen anderen Fällen.

CORREA AVILA, Carlos M. *La cooperazione europea allo sviluppo economico dell'America Latina.* In: Vita e Pensiero Jhg. 45 Nr. 7 (Juli 1962) S. 467—476.

Ein in Intention und Darstellung instruktiver Beitrag über das politische und wirtschaftliche Verhältnis zwischen Europa und den lateinamerikanischen Ländern. Der Autor stellt fest, daß Lateinamerika auf einer dreifachen Ebene in Bewegung geraten ist: auf politischer Ebene (Versuch der Konsolidierung der demokratischen Einrichtungen), auf wirtschaftlicher Ebene (Schaffung einer soliden Grundstoffindustrie), auf der Ebene der internationalen Zusammenarbeit (Zusammenarbeit auf regional-kontinentaler Ebene und mit den europäischen Industriestaaten). Den Endzweck dieser Anstrengungen bilde nicht der wirtschaftliche Aufstieg in sich, sondern die Befreiung aus der wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Depression. Auf wirtschaftlicher Ebene macht der Autor auf eventuelle Schäden durch geschlossene regionale Wirtschaftsblöcke aufmerksam und weist auf das vitale Interesse der europäischen Industriestaaten an einer Gesundung der lateinamerikanischen Wirtschaft hin.

GOLDMANN, Nahum. *Israel und der Nahe Osten.* In: Europa-Archiv Jhg. 17 Heft 13 (10. Juli 1962) S. 449—456.

Der Verfasser, Präsident der Zionistischen Weltorganisation, behandelt das Verhältnis zwischen den Juden in Israel und ihren Nachbarn. Sie haben vieles gemeinsam: beide sind Semiten (die Araber können daher nicht antisemitisch sein), beide werden von jungen Nationalismen getragen, und beider Rechtsansprüche sind legitim. Der Konflikt beider Nationalismen ist im Grunde ein Konflikt zweier verschiedener Rechtsauffassungen. Er wird sich auf die Dauer nur überwinden lassen, wenn Israel Gliedstaat in einer Konföderation wird, die alle nahöstlichen Staaten umschließt.

JAHN, Hans Edgar. *Einflußnahme der Sowjetunion und des Weltkommunismus in Lateinamerika.* In: Politische Studien Jhg. 13 Heft 144 (Juli/August 1962) S. 422—429.

Als Nahziele der kommunistischen Propaganda in Lateinamerika gibt der Verfasser an: Stärkung aller amerikafeindlichen Gruppen und Regungen, Zerstörung der lateinamerikanischen Sympathie für die Bundesrepublik. Diese Arbeit geschieht durch Kaderschulung, vor allem in sämtlichen Schultypen und unter den Lehrern, die sehr schlecht bezahlt sind. Der Fidelismus hat seinen revolutionären Charakter für die Lateinamerikaner verloren, nachdem er sich als kommunistisch entlarvt hat.

LORENZ, Günter W. *Die soziale Frage in Brasilien.* In: Das Argument Heft 21 (April/Mai 1962) S. 33—42.

Der Beitrag in dieser vorwiegend von evangelischen Autoren bestrittenen Zeitschrift behandelt die jüngste politische und soziale Entwicklung Brasiliens. Dabei wird das größte Land Lateinamerikas als Paradigma für den Subkontinent gewertet. Der Verfasser spricht von einer echten kommunistischen Gefahr für Lateinamerika. Die Abwehrpositionen der kommunistischen Gegner sind geschwächt durch Uneinheitlichkeit. Dies gelte besonders für die katholische Kirche. Der Klerus zerfalle in zwei Lager: in ein sozialfortschrittliches und in ein konservatives, dessen Einfluß in Verbindung mit dem noch allmächtigen Großgrundbesitz beträchtlich sei (Peru, Kolumbien). Die sozial fortschrittlichen Vertreter des Klerus stünden in der Gefahr, sich in der sozialen Frage aufzureiben.

MATTHES, Joachim. *Le pluralisme vertical en Allemagne.* In: Social Compass T. 9 Nr. 1—2 (1962) S. 21—38.

Matthes, soziologischer Mitarbeiter am Wissenschaftlichen Forschungsinstitut der Evangelischen Kirche in Bonn, untersucht in Anlehnung an holländische Untersuchungen das Problem des „Vertikalen Pluralismus" in Deutschland, wobei er die Unterschiede zu Holland und die daraus resultierenden Unterschiede in der Forschung verdeutlicht. Der Autor kommt dabei zum Schluß, daß man in Deutschland bis 1945 kaum vom Vorhandensein des sog. Vertikalen Pluralismus sprechen könne, daß sich aber nach 1945 immer stärker das Bemühen der konfessionellen Gruppen abzeichnet, mit Hilfe bestimmter gesellschaftlicher Prinzipien eine gewisse gesellschaftliche Autonomie gegenüber dem Staate durchzusetzen.

SCHETTLER, Gotthard. *Krankheiten des Wohlstandes.* In: Universitas Jhg. 17 Heft 7 (Juli 1962) S. 715—724.

An ausgesprochenen Krankheiten des Wohlstands nennt der Berliner Internist: Gicht (mit der Folge von Gefäßkomplikationen, die zu Schlaganfällen und Infarkten führen), Zuckerkrankheit, Fettsucht. Dagegen ist umstritten, inwieweit Bluthochdruck eine Wohlstandskrankheit ist. Für den Herzinfarkt sind nicht allein äußere Faktoren entscheidend. Unter den äußeren Verursachungen ist jedoch zu nennen Körpergewicht (Ernährung mit Fetten gesättigten Typs); anderseits psychosomatische Faktoren (Ehrgeiz, Unruhe, Karrierebeflissenheit, „mythologischen Sisyphus" nennt der Verfasser als Hauptkennzeichen des sog. koronaren Typs).

Chronik des katholischen Lebens

KEHRBACH, Theodor. *Religionsunterricht und Religionslehrer an der Höheren Schule.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 87 Heft 11 (August 1962) S. 340—354.

Einige Ergebnisse aus einer Umfrage bei 300 Jungen der 4. bis 9. Klasse einer höheren Schule über den Religionsunterricht. Danach verstehen die Jugendlichen unter „Religion" z. T. Wissenschaft, d. h. Theologie, z. T. Erbauung, Erlebnis; unter „Religionsunterricht" eine Form von „Begegnung", die fast übereinstimmend nichts oder wenig mit „Schule" zu tun haben sollte. Der Religionslehrer ist ihnen also entweder Dozent oder Seelsorger, immer jedoch Mensch, mit dem sie sprechen können (außerhalb der Schule). Abschließend behandelt der Verfasser die Folgerungen, die sich für den Religionslehrer aus diesen Ergebnissen ergeben.

MOBERG, David O. *Religion and Society in the Netherlands and in Armerica.* In: Social Compass T. 9 Heft 1—2 (1962) S. 11—19.

Der Beitrag von Moberg befaßt sich mit dem das Verhältnis von Religionsgemeinschaften zur Gesamtgesellschaft kennzeichnenden Phänomen des „Vertikalen Pluralismus" und dem ihm soziologisch verwandten Begriff der „Versäulung". Gemeint ist damit in erster Linie eine gewisse Abriegelung der Religionsgemeinschaften nach außen, um in einer konfessionell pluralistischen, geistig heterogenen Gesellschaft die soziale Kontrolle zu verstärken. Der Autor glaubt dabei bei Protestanten und Katholiken eine sehr ähnliche Tendenz feststellen zu können. Während die Protestanten dem säkularisierten Staat gegenüber eine „Sphäre eigener Souveränität" beanspruchen, verteidigen die Katholiken das Prinzip der Subsidiarität. Es wird vermerkt, daß das innerhalb der konfessionellen Gruppen zu einer gewissen Verlagerung der Interessen von den Zielen auf die Mittel geführt hat.

ROUQUETTE, Robert, SJ. *Une centenaire: La soutane.* In: Études T. 314 Nr. 7—8 (Juli—August 1962) S. 32—48.

Rouquette widmet seinen Beitrag einem Gegenstand, der infolge der Anordnung mehrerer Bischöfe, unter anderem des Kardinals Feltin von Paris, durch die das Tragen des Priesterzivils auch in Frankreich außerhalb der liturgischen Funktionen gestattet wurde, die Franzosen — auch die nicht katholischen — in unerwartete Aufregung versetzt hat. Rouquette bemerkt mit einem Hinweis des Bedauerns, daß eine Geschichte der priesterlichen Kleidung bisher nicht geschrieben sei. Um so mehr verdienen die Elemente, die in seinem Beitrag selbst zum Thema beigesteuert werden, Beachtung. Wenn man bedenkt, daß sich in langen Perioden der Kirchengeschichte der Priester überhaupt durch keine besonderen Merkmale in der Kleidung von den Gläubigen unterschied, und man z. B. liest, daß in der Diözese Toulouse erst 1932 das Tragen der Soutane dekretiert worden ist, so wird man die Gründe derer, die das Tragen der Soutane aus religiösen Rücksichten für unabdingbar halten, vollends nicht mehr verstehen.

SCHNEIDER, Burkhart, SJ. *Der Kulturkampf in Deutschland.* In: Gregorianum Jhg. 43 Nr. 3 (1962) S. 536—540.

Eine kritische Stellungnahme zum Buch von E. Schmidt-Volkmar, Der Kulturkampf in Deutschland 1871—1880 (Göttingen 1962), das nach Schneider wohl eine Reihe von alten, antikatholischen Thesen, wie die Kirchenfeindlichkeit des Zentrums, den politischen „Jesuitismus" usw., aufs Tapet bringt, im übrigen aber durch eine Reihe von sachlichen Fehlern und Auslassungen glänzt. Die geistige Zugehörigkeit des Verfassers zur nationalsozialistischen Ideologie (er veröffentlichte während des Krieges mehrere Schriften, die in dieselbe Richtung tendieren, und war SS-Sturmbannführer) sei auch für dieses Buch kennzeichnend.

TUCCI, Roberto, SJ. *La donna nel mondo moderno. La dottrina della Chiesa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 113 Heft 2690 (21. Juli 1962) S. 105—119.

Nachdem Tucci bereits in einem früheren Artikel die spezifischen Frauenprobleme im Hinblick auf die gegenwärtige Gesellschaftsstruktur und das marxistische Verständnis der Emanzipation der Frau untersucht hatte, gibt er in diesem Beitrag einen Überblick über die Stellungnahme der Kirche zu dieser Frage seit Leo XIII. Er weist vor allem auf Pius XII. hin, der wiederholt die Verdienste der Kirche und des Christentums um die Wiederherstellung der Würde der Frau und ihre personale Gleichberechtigung mit dem Mann hervorgehoben hat.

Chronik des ökumenischen Lebens

KARRENBERG, Friedrich. *Mater et magistra in der Diskussion.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 13 Nr. 3 (Mai—Juni 1962) S. 41—51.

Der Sozialtheoretiker der EKD gibt zunächst den Inhalt der Enzyklika wieder, anschließend kritische Stimmen aus dem katholischen Bereich, die besonders die Frage behandeln, ob und wieweit die Enzyklika dem Neoliberalismus absagt, mit starker Hervorhebung der Kritik des Unternehmertums und der mitbestimmungsfreundlichen Haltung der Enzyklika, um dann die weniger evangelischen Stimmen mit der Frage zu ergänzen, ob die katholische Hochschätzung des Privateigentums überhaupt biblisch und evangelisch sei. Im Ganzen ist die Bewertung der Enzyklika sehr positiv, zumal sie die katholischen Prinzipien lockere, die der praktischen Zusammenarbeit mit den Evangelischen oft hinderlich seien.

KRUSCHE, Peter. *Kirchliche Jugendarbeit in der modernen Gesellschaft.* In: Lutherische Monatshefte Jhg. 1 Heft 7 (Juli 1962) S. 298—302.

Eine soziologische Analyse der Lage des Jugendlichen überhaupt in seiner Kritik an der Erwachsenengesellschaft, unter besonderer Berücksichtigung des Fehlens von verbindlichen Gemeinschaftsformen oder „Einübungsfeldern", in denen der Glaube gelebt wird, soll die kirchliche Jugendarbeit befruchten. — Der Beitrag findet eine gewisse Ergänzung durch W. *Hahn:* „Evangelische Kirche und Jugendbewegung" in „Monatshefte für Pastoraltheologie" Jhg. 51 Heft 7 (Juli 1962) S. 313—319, wo dargelegt wird, daß die Erneuerung der evangelischen Kirchen seit 30 Jahren aus der Jugendbewegung hervorgegangen ist, deren Vertreter heute die alte Generation bilden und nicht vergessen dürfen, daß ihre Leistungen zeitbedingt sind. Der neue technische Menschentypus erwartet andere Lösungen.

LORTZ, Josef. *Luthers Römerbriefvorlesung — Grundanliegen.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 71 Heft 4 (Juli—August 1962) S. 216—247.

Dieser II. Teil einer gründlichen Analyse von Luthers Römerbriefvorlesung, die bekanntlich mit der Kontroverse belastet ist, ob und wieweit der Reformator hier schon die katholische Tradition verläßt, zeigt die theologischen Akzentverschiebungen, die von der Scholastik abweichen. Lortz meint aber, daß diese verschiedene Akzentuierung keine Trennung von der katholischen Theologie bedeuten müsse, obwohl sie nicht traditionell katholisch denkt. Luther sei allerdings in Moraltheologie schwach gewesen.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Kiriéiévsky et Khomiakov. L'appel à une plénitude de catholicité.* In: Istina Jhg. 8 Nr. 3 (1961/62) S. 263—292.

Zur Eröffnung eines neuen Gespräches mit der orthodoxen Theologie plant Le Guillou eine Durchsicht der großen Leistungen orthodoxer Theologen der letzten 150 Jahre. Er beginnt hier mit den beiden grundlegenden Theologen des 18. und 19. Jahrhunderts, Kiriéiévsky und Khomiakov, und zeigt an den Arbeiten der beiden, wie sie — im Geiste ihrer Zeit — nach einer größeren Fülle und Katholizität der Kirche streben und warum sie sich im Protest gegen den „Rationalismus" und „Juridismus" der lateinischen Kirche verfangen. Die Studien werden fortgesetzt und sind so gehalten, daß der katholische Theologe genötigt wird, sich den Fragen der Orthodoxie zu stellen, d. h. seine eigene Tradition auf ihre Katholizität zu überprüfen.

MARON, Gottfried. *Maria und die Eucharistie.* In: Evangelische Theologie Jhg. 22 Heft 8 (August 1962) S. 394—410.

Als Mitarbeiter des „Materialdienstes des Konfessionskundlichen Instituts" für katholische Fragen bekannt, gibt Maron hier eine gedrängte, mit sehr zahlreicher Literatur, besonders aus den romanischen Ländern belegte Übersicht „über das Eindringen der Mariologie in den Bereich der katholischen Sakramentenlehre". Der Verfasser fragt, ob wir Katholiken überhaupt noch die bange Sorge verstünden, daß — mit M. Schmaus zu reden — das katholische Kirchenverständnis in einen „Abgrund des Mythos" stürze.

MARXSEN, Willi. *Zur Frage nach dem historischen Jesus.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 87 Nr. 8 (August 1962) Sp. 575—580.

Marxsen ergänzt den früheren Aufsatz von J. Schneider (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 480) zur Jesustradition durch Aufarbeitung neuerer Abhandlungen zum Stand der Diskussion über die Erreichbarkeit des historischen Jesus und sein Verhältnis zum Kerygma der Apostel. Dabei wertet er vor allem einen Heidelberger Akademiebericht von R. Bultmann positiv aus, der als „bedeutendster Beitrag" einen nicht zu übersehenden Orientierungspunkt gebe. Danach müsse das Christus-Kerygma vom Jesus-Kerygma unterschieden werden. Wenn Paulus und Johannes auf die Jesus-Tradition verzichtet haben, so nur deshalb, weil sie einen Anhalt am Jesus-Kerygma hatten, das dem Christus-Kerygma seinen eigentlichen Inhalt gebe.

SKYDSGAARD, K. E. *From monologue to dialogue.* In: The Ecumenical Review Vol. XIV Nr. 4 (Juli 1962) S. 429—436.

Der Delegierte des Lutherischen Weltbundes beim Vatikanum eröffnet mit der Erörterung der Möglichkeiten, ob die katholische Kirche unter Johannes XXIII. endlich zu dialogischen Aussagen übergehen werde, ein Sonderheft, das etwa den summarischen Standpunkt des Weltrates der Kirchen zum bevorstehenden Konzil umreißt. E. *Wilkens* begründet in dem Aufsatz „Reform of the Roman Catholic Law on mixed marriages" (S. 437—448) die für notwendig gehaltene Änderung des Mischehenrechts, das er als Prüfstein für den Ernst zu ökumenischer Zusammenarbeit bezeichnet. Auch Rom solle endlich das Recht dem Evangelium unterordnen. A. *Carleton* begründet die andere Forderung des Weltrates nach voller Anerkennung der religiösen Freiheit in „The Vatican Council and issues of religious liberty" (S. 456—459), und Elfan *Rees* schlägt Wege praktischer Zusammenarbeit in gemeinsamen Aufgaben vor (S. 460—464).

Z 62/1330 6

26. Jan. 1968
22. JULI 1968
8. 2. 72
18. April 1972
29. MAI 1973
11. JULI 1974
20. JULI 1981
26. NOV. 1981

12.16