

Worte aufreißen? . . . Und doch trennen uns nur wenige Flugstunden von der Wirklichkeit dieses Grauens.“ Der französische Vorkämpfer gegen die Not der Aussätzigen, Raoul Follereau, schreibt: „In Asien habe ich sie gesehen, vermischt mit Geisteskranken oder sorgfältig abgeschieden in richtigen Konzentrationslagern mit Stacheldraht, Wächtern und Maschinengewehren. Ich habe sogar solche getroffen, die in einem Friedhof eingesperrt waren. Bei gewissen Stämmen zwingt man sie, sich selbst den Tod zu geben.“ So leben diese verkrüppelten Menschen mit fehlenden Fingern und eiternden Füßen, mit nicht heilenden Geschwüren, ohne Augenbrauen und mit eingedrückter Nase, vollständig verstoßen von der Mitwelt, durch Jahre oder Jahrzehnte dahin, bis der Tod sie erlöst.

Über die Ausbreitungsart der Lepra weiß die Medizin nichts. Obwohl es sich um eine Infektionskrankheit zu handeln scheint, ist der sogenannte Lepra-Bazillus nicht mit Sicherheit als Krankheitserreger anzusprechen; denn es gelingt weder ihn zu züchten noch ihn zu übertragen. So bleibt der Lepra auch in unseren Tagen der Charakter einer geheimnisvollen und unheimlichen Seuche.

Ihre Verbreitung ist groß. Es dürfte etwa 12 bis 15 Millionen Menschen geben, die von dieser Krankheit befallen sind. In einem einzigen Verbreitungsgebiet, dem indischen Staate Madras, sind 8 Prozent der Bevölkerung von der Lepra befallen. Von diesen Millionen Menschen, die am Aussatz erkrankt sind, genießt bis heute nur ein kleiner Bruchteil eine umfassende ärztliche und pflegerische Hilfe. Eine Enquete aus dem Jahr 1958 in 69 Gebieten Asiens, Afrikas, Südamerikas und Ozeaniens hatte folgendes Ergebnis: In 48 dieser Gebiete fand sich die Lepra, in 28 die Malaria, in 26 die Tuberkulose, in 12 wüteten epidemische Krankheiten (Pocken, Scharlach, Grippe usw.), in zehn die Schlafkrankheit, in neun Hautkrankheiten. So liegt die Lepra nach ihrer geographischen Verbreitung an der Spitze der Seuchen, und neben der sozialen Verelendung, die sie mit sich bringt, ist ihre Verbreitung ein weiterer Grund, dagegen anzukämpfen.

Hilfen

In allen lepraverseuchten Gebieten, wo christliche Missionare tätig sind, haben sie denn auch dem Aussatz ihre Aufmerksamkeit zugewendet, sobald sie dazu in der Lage waren. Man kann ja auch nicht das Evangelium Jesu Christi verkündigen und das Beispiel übersehen, das er gerade an den Aussätzigen gegeben hat. Aber auch die sozialen Mißstände, die mit dieser Krankheit verbunden sind, können von den Missionaren nicht einfach hingegenommen werden. Heute wie zu den Zeiten Jesu geht es hier um die Glaubwürdigkeit des Evangeliums; die ärmsten und geringsten der Brüder — das sind die Aussätzigen. Die katholischen Missionen verfügen nach der letzten Statistik über 97 Leprosarien mit 26 437 Kranken; zwei liegen in Europa, 58 in Afrika, 31 in Asien, fünf in Südamerika und eines in Ozeanien. In weiteren 122 öffentlichen Lepra-Krankenhäusern sind Ordensschwestern als Pflegerinnen tätig, und sie betreuen dort 46 587 Kranke. Insgesamt nehmen 128 Missionsinstitute an diesem Werk der Caritas teil.

Die Hilfe, die den Aussätzigen zuteil werden kann, besteht heute nicht mehr nur darin, daß man sie bis zu ihrem Tode pflegt und ihnen das furchtbare Schicksal der Ausgestoßenen erleichtert. Wie die Lepra nicht sonderlich ansteckend ist, wenn nur die Regeln der Hygiene eingehalten werden, so ist sie auch nicht unheilbar. Jaggi schreibt in dem er-

wähnten Bericht aus Indien, daß man durch die regelmäßige Verabreichung eines speziellen Sulfonamid-Heilmittels schon nach fünf Monaten die ersten Anzeichen einer Heilung erzielen und in zwei bis sechs Jahren die Gesundheit wiederherstellen kann. Die bekannten Lepra-Geschwüre an Händen und Füßen haben mit der Krankheit selbst nichts zu tun, sondern beruhen darauf, daß der Patient wegen der Zerstörung seiner sensiblen Nerven in den Gliedmassen keine Schmerzen empfindet und sich leicht Wunden zufügt, die mangels genügender Pflege vereitern. Dennoch hinterläßt die Lepra gewisse äußere Zeichen, die in den Ländern, wo sie vorkommt, jedem bekannt sind: die Nasenwurzel sinkt ein, die Augenbrauen fallen aus, die Finger nehmen Krallenstellung an. Wer mit diesen Zeichen behaftet ist, gilt als aussätzig, wenn er auch geheilt ist, und wird, solange diese Zeichen sichtbar sind, in die Gesellschaft nicht wieder aufgenommen. Deshalb müssen auch diese Stigmata auf chirurgischem Wege beseitigt werden, ehe der Geheilte das Leprosen-Krankenhaus verlassen und, glücklich geheilt, zu seiner Familie zurückkehren kann. Das Krankenhaus ist aber zugleich auch Schulungsstätte; denn der Rekonvaleszent muß an den immerhin erschwerten Gebrauch seiner Hände und Füße gewöhnt und für einen geeigneten Beruf ausgebildet werden.

Die Missionsgebetsintention für April empfiehlt das Gebet für die Aussätzigen, ohne daß sie für dieses Gebet ein konkretes Ziel näher bezeichnet. So wird sie wohl alles umfassen sollen, was das Los der Kranken erleichtert und ihre Lage verbessert. Mit einer besseren Heilfürsorge im Zuge der Entwicklungshilfe, an der sich hoffentlich auch die Missionen beteiligen können, müssen wir vor allem darum besorgt sein, daß die sozialen Tabus verschwinden, durch die die Aussätzigen schlimmer getroffen werden als selbst durch den Tod. Denn was ist die Ausstoßung aus der menschlichen Gesellschaft anderes als ein permanentes Todesurteil? Mehr Barmherzigkeit für diese Ärmsten der Armen gilt es zu erbitten. Doch werden solche sozialen Diskriminierungen schwerer geheilt als alle leiblichen Krankheiten, und so wird es wohl noch lange dauern, ehe den Leprosen überall auf der Welt die Hilfe zuteil wird, auf die sie dank der Lehre und dem Beispiel Christi Anspruch haben. Deshalb wird auch die Bitte am Platz sein, daß sie mehr als menschliche Hilfe von der Barmherzigkeit Gottes erfahren, die viele verborgene Wege hat, um Arme innerlich reich und Kranke gesund zu machen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

**Schreiben
Papst Pauls VI.
an die deutschen
Bischöfe**

Mit Datum vom 30. November 1963 hat Papst Paul VI. in einem Schreiben an die deutschen Bischöfe auf deren Bericht anlässlich der Fuldaer Bischofskonferenz geantwortet. Der Inhalt des Schreibens wurde erst jetzt in den kirchlichen Amtsblättern veröffentlicht (vgl. „Amtsblatt für die Erzdiözese Freiburg“, 23. 1. 64). Es hat folgenden Wortlaut:

Mit Freuden haben Wir empfangen und mit noch größerer Freude mit Auge und Herz zur Kenntnis genommen Euer so aufmerksames Schreiben, das Ihr, Unsere geliebten Söhne und Ehrwürdigen Brüder, aus der Stadt Fulda,

wo Ihr, zur jährlichen Bischofskonferenz versammelt, in gemeinsamen Beratungen über das Wohl Eurer Diözesen verhandelt habt, an Uns zu richten die Güte hattet. Wir sagen Euch dafür sehr herzlichen Dank, angenehm berührt von den Gebeten, die Ihr für Uns an Gott gerichtet habt, zutiefst bewegt von den innigen Glückwünschen, die Ihr formuliert habt, um vom Himmel Hilfe und Schutz für Uns zu erleben, die Wir unter der Ehre und der Last der höchsten Schlüsselgewalt bangen.

Die Zeiten wechseln, und einer nach dem andern steigt Besitz nehmend auf den Stuhl Petri; doch keineswegs läßt die kindliche Ergebenheit nach, vielmehr leuchtet sie beispielhaft auf und atmet fromme Liebe zu dem, den göttliche Huld zur Leitung der gesamten Kirche bestellt hat. Wie Ihr so gut begonnen habt, so fahret fort, Gott inständig darum zu bitten, daß „er mich, seinen unscheinbaren Diener, den er zum Erweis des Reichtums seiner Gnade an das Steuer der Kirche setzen wollte, in den Stand setze, einer solchen Aufgabe zu entsprechen und Eurer Erbauung von Nutzen zu sein, und daß er darum die Zeit Unseres Dienstes ausdehne, damit das, was er der Dauer zulegt, der Frömmigkeit zugute komme“ (St. Leo der Große, 2. Predigt, gehalten am Jahrestag seiner Weihe, Kap. 2, Migne PL 54, 144).

In Eurem Schreiben habt Ihr ferner von frohen und betäublichen Ereignissen, die dort im Verlaufe des Jahres eingetreten sind und nicht selten Anlaß zu Befriedigung oder Kummer für die Bischöfe waren, berichtet. Entsprechend der Forderung der Liebe, von der wir angeleitet werden, uns zu freuen mit den Fröhlichen und zu weinen mit den Weinenden, haben Wir — seid davon überzeugt — dies alles mit Euch gemeinsam, und Wir empfinden sowohl durch die glücklichen Vorgänge gleichen Trost wie durch die Anlässe zur Trauer, denen Wir, weiß Gott, Abhilfe schaffen möchten, gleiches Leid. Vor allem andern und in erster Linie verabscheuen und beklagen Wir mit Euch das Unrecht, das man in Eurem Lande fälschlich und in verleumderischer Weise dem verehrungswürdigen Andenken Pius' XII. zugefügt hat, durch unverschämte Fabeleien, die man sich schämen sollte, verfaßt und veröffentlicht zu haben. Es ist an der Zeit, daß eine solche Schändlichkeit verschwinde und das Unrecht, das mit gewinnbringender Fälschung einen elenden Triumph feiert, der Wahrheit das Feld räume. In Wirklichkeit und Wahrheit war Pius XII. beständig ein Beschützer der Unterdrückten, ein tatkräftiger Verkünder und Ausübender der Liebe des Evangeliums und ein ganz entschiedener Verteidiger derer, die unter Verfolgungen zu leiden hatten; und eben er hat, während noch Krieg tobte, und inmitten so vieler Schwierigkeiten der Nachkriegszeit nichts unterlassen, vielmehr große Anstrengungen gemacht, um das Elend der Unglücklichen zu lindern und die Rechte menschlichen Zusammenlebens zu schützen, wenn es auch die Zeitumstände sehr oft verhinderten, daß die von ihm nach vielen Richtungen hin geübte Tätigkeit zur Kenntnis und zur richtigen Einschätzung aller gelangte. Nun aber möge sich die Aufmerksamkeit von diesen Dingen, die so viel Kummer verursachen, abwenden, um Besseres in den Kreis der Betrachtung und des guten Rates zu beziehen.

Wir wissen genau, wie weit sich die Grenzen und das Feld dehnen, wo wachsame und geschickte Hirtensorge wirken möchte, und darum ist es unumgänglich, daß Wir Euch billig Lob spenden für die in so vielen Unternehmungen aufgewandte Sorgfalt, wenn Wir, der Pflicht des Aposto-

lischen Amtes entsprechend, Eure lobenswerten Bestrebungen noch zu steigern suchen.

Aufgaben des katholischen Gebildeten heute

Da gibt es etwas, was Unsere stärkste Anteilnahme weckt, und dies betrifft insbesondere die Gebildeten. Uns sind die Fragen, die sie besonders angehen, durchaus vertraut. Sie sind mit ihrem eigenen Wohl und dem des häuslichen Lebens und dem der menschlichen Gemeinschaft so sehr verbunden, daß aus einer guten Lösung die größten Vorteile erwachsen, aus einer schlechten aber größere Schäden und größeres Unheil entstehen werden, als sich abschätzen läßt. Mit einer geradezu heftigen Unruhe stürzen sich jetzt die Vertreter der Wissenschaften und Künste darauf, das Wahre, Gute und Schöne tiefer zu erforschen, und indem sie dieser Forschung obliegen, geraten sie in Schwierigkeiten, in Ungewißheiten und Gefahren, die mit ihrer Arbeit in eigentümlicher und besonderer Weise zusammenhängen.

Ihrer Gesellschaftsschicht zugehörig, müssen die Gebildeten, die sich zur katholischen Religion bekennen, es als die ihnen zugewiesene Aufgabe betrachten, unter den Weisen und Gelehrten der Gegenwart sich als neue Herolde des Evangeliums zu bewähren. Das ist freilich eine sehr hohe Ehre, die jedoch ernster Gewissenssorge nicht entbehrt und Konsequenz und Ausdauer verlangt und treffliche Gaben an Geist und Charakter erfordert. Vor allem ist es notwendig, daß dem Wissen auf dem Gebiete der Künste und Wissenschaften, die man die profanen nennt, eine wirklich vertiefte Kenntnis der Religion entspreche. In der Tat können die dunklen Probleme, wie sie in ihrer Verwickeltheit gerade die tiefer gehenden und abstrakten Zweige der Wissenschaft hervorbringen, mit einer mageren und dürftigen Kenntnis der Religion und mit einer schlecht geordneten und unzureichenden Verstandesarbeit nicht gelöst werden. Ohne Zweifel muß der katholische Katechismus immer betrachtet werden als ein leicht zugängliches Handbuch der christlichen Lehre, die man glauben, und der Vorschriften des christlichen Sittengesetzes, das man erfüllen soll. Indessen bedarf er einer Sicherung, die ihn stützt und ihn mit einer reichen und gediegenen Ausrüstung an Lehre ausstattet, die über das eigene Gebiet jedes einzelnen hinausgeht, wie sie gerade für die fähigsten und überragendsten Geister geeignet ist. Dann allein werden die katholischen Wissenschaftler, die ihren Glauben bekennen und verteidigen, bei denen Gehör finden, die in der Pflege der höchstrangigen Studien ihre Gefährten sind, wenn sie diesen das, was sie glauben, in geeigneter Weise und Darstellung zu erklären vermögen.

Keineswegs aber genügt bei den katholischen Wissenschaftlern die bloße Kenntnis der Religion, damit sie der Einflußnahme und der allgemeinen Wertschätzung und Liebe den Weg bereiten können. Die ihren Geist ausbilden, sollen auch ihr Herz mit jeder Tugend schmücken und durchdringen; ist es doch zur Erlangung einer wirklichen Vollkommenheit für sie durchaus erforderlich, daß zwischen Geist und Herz, zwischen Verstand und Willen, zwischen dem Bekenntnis des Glaubens und der Sittenregel und der Lebenspraxis ein Gleichgewicht, ein Zusammenklang und eine enge Verbindung bestehe, und so sehr ist beides vonnöten, daß, wenn eines von beiden fehlt, statt des erstrebten Fortschrittes Rückschritt und Schaden die Folgen sind.

Was ergibt sich daraus? Nichts ist hier nach Unserer Meinung von größerer Bedeutung, als daß die gebildeten

Katholiken mit Eifer und Sorgfalt in sich selbst das geistliche Leben nähren. Sie sollen die Sakramente der Kirche häufig empfangen, sich Zeit für das Gebet und die Betrachtung religiöser Dinge nehmen, recht und ehrenhaft nach der Richtschnur eines reinen Gewissens leben und so den andern ein Beispiel und eine Art von Belehrung geben, die sich nicht so sehr mit Worten, sondern durch Taten beweist.

Es ist daher Unser lebhafter Wunsch, daß in deutschen Landen mehr und mehr die Heerschar derer an Zahl und Rang zunehme, die sich in Kunst, Literatur und Wissenschaft oder überhaupt durch Bildung auszeichnen und sich zugleich als echte Katholiken bester Art erweisen, die gleichsam leuchtende und brennende Lichter auf dem Leuchter der heiligen Kirche sind und sich so ausgezeichnete Verdienste um die Festigung und die Ausbreitung des Reiches Gottes und um die Liebe zu ihm erwerben.

Uns entgeht durchaus nicht, daß Eure Sorgen und Mühen, Unsere geliebten Söhne und Ehrwürdigen Brüder, beständig diesem Teilgebiet Eures Amtes gelten und durch vorausschauende Planungen in die Tat umgesetzt werden, die rühmlichst bekannt sind und schon reiche Frucht erbracht haben. Mit Namen nennen Wir unter Lob und Anerkennung die Organisationen, die da heißen Görres-Gesellschaft, Borromäusverein und Cusanuswerk. Da dies letztgenannte Werk das Ziel hat, hervorragend begabte junge Leute in ihren hochqualifizierten Studien mit geeigneten Mitteln zu fördern, scheint es Uns eine Blüte der Hoffnung für Kirche und Vaterland zu hegen und zu pflegen; eine spätere Zeit wird Euch dafür ein dankbar empfundenes Andenken und Lob und Anerkennung weihen.

Die Werkstätigen

Jedoch nicht weniger ernst zu nehmen sind die Bemühungen, die der großen Zahl derer gelten müssen, die in der Landwirtschaft, in den Werkstätten und Fabriken ihre Arbeit verrichten. Durch ihre fleißigen Hände und durch ihre vielfältige Tätigkeit werden beschafft Lebensmittel, Kleidung, Wohnungen sowie Hilfsmittel und Sicherungen jeder Art, wodurch das Leben der Menschen, mag es Seele oder Leib betreffen, erhalten und gefördert wird. Auf sie, die oft Not leiden und ihre Rechte fordern, hat die Kirche als Mutter und Lehrmeisterin ihre barmherzigen Augen gerichtet und eine Soziallehre, die sie aus den Vorschriften des Evangeliums schöpfte, ausgearbeitet, die dem tiefgreifenden Wechsel und dem Fortschritt der Gegenwart angepaßt ist; und es wird Vorsorge getroffen, daß die neuen, in Bildung begriffenen Formen menschlichen Zusammenlebens sich nach den Maßstäben von Recht und Billigkeit richten und nicht zum Schaden für die Arbeiter, zu deren Nutzen sie eigentlich bestimmt sind, ausschlagen. Damit solche Befürchtungen ausgeschlossen werden, darf man, wie es reife Überlegung ergibt, den Arbeiter nicht betrachten wie ein bloß materielles Werkzeug zur Herstellung und Erzeugung von Gütern, sondern als einen Menschen, der mit seinen ihm eigentümlichen Anlagen ausgerüstet, mit der Würde einer Person begabt und Inhaber unauflösbarer Rechte ist, dessen Bedürfnissen, wie sie der Ordnung der Natur und der übernatürlichen Ordnung entsprechen, mit vorausschauender Planung entgegenzukommen ist.

Deshalb mahnen Wir Euch dringend, das, was Ihr bisher schon getan, in Zukunft mit noch größerem Nachdruck zu tun und Euch mit wachsamer Sorge um die Arbeiter zu kümmern. Je größer die Gefahren sind, die sie bedrängen,

daß sie in faszinierende Verführungen und Irrtümer verstrickt werden könnten, desto größere Sorgen und Anstrengungen sind aufzuwenden, damit ihr religiöses Leben durch angemessene Pflege und geeignete Sicherungen geschützt und auf eine höhere Stufe gehoben werde.

Priester und Laien

Es gibt noch etwas anderes, was, wie Uns scheint, wenigstens oberflächlich zur Sprache zu bringen ist. Man kann die Beobachtung machen, daß die Zahl der Priester abnimmt, dagegen die Aufgaben, die die Priester erfüllen sollen, über die Maßen zunehmen und deshalb mehr und mehr die helfende Tätigkeit des Laienapostolates für sie in Anspruch genommen wird. Die Laien gewinnen in nicht wenigen Fällen, der örtlichen Lage entsprechend, eine größere praktische Lebenserfahrung als die Geistlichen, da sie mitten in die Gruppen und Gemeinschaften der Menschen hineingestellt ihr Leben führen; ihnen müssen sie das Wort des Heiles und das Zeugnis christlichen Lebens bringen, und sie wünschen es auch zu tun. In dieser Hinsicht scheint die den Laien zuerkannte Aufgabe, ein Apostolat zur Unterstützung des kirchlichen Amtspriestertums auszuüben, sowohl eine dringende Aufgabe unserer Zeit zu sein als auch deren glanzvollstes Kennzeichen und hervorragendster Ruhmestitel. Daß die Laien ihre nützliche und löbliche Tätigkeit mit der des Amtspriestertums in Verbindung setzen, dazu lädt sie dieses immer wieder ein, und zwar nicht nur diejenigen, die durch Ansehen, Geist und äußere Mittel hervorrangen und Geltung besitzen, sondern auch die Schwachen und Niedrigen, deren Herzen jedoch die lebendige Liebe zu Christus und der großmütige und einsatzbereite Wille, am Nächsten Gutes zu wirken, nicht fehlen.

Sie aber werden sich mit gesteigertem und erhabenem Eifer voll Liebe und guten Willens als solche Helfer erweisen, wenn sie bei sich selbst tiefer noch die Wahrheit beherzigen, die gerade jetzt zur Betonung des Adels des christlichen Volkes in helleres Licht gestellt wird, daß nämlich die geheimnisvollerweise in heiliger Welle Wiedergeborenen als mystische Glieder des Leibes Christi an dem königlichen Priestertume Christi teilhaben. „Denn alle in Christus Wiedergeborenen macht das Zeichen des Kreuzes zu Königen; die Salbung des Heiligen Geistes aber weihet sie zu Priestern, so daß alle geistigen und verständigen Christen erkennen, daß auch sie, neben der besonderen Dienstleistung Unseres Amtes, königlichen Geschlechtes und Teilhaber am Priesteramte sind“ (St. Leo der Große, 4. Predigt, am Jahrestage seiner Erwählung, Kap. 1, Migne PL 54, 149).

In der Hochschätzung des Laienapostolates tut sich das ruhmreiche Volk der Deutschen verdienstvoll hervor. Dort ist es ja schon seit langem fest verwurzelt und bringt eine reiche Fülle von Früchten hervor. Die katholischen Vereine dort zu Lande stehen an Zahl und Bedeutung andern voran, und indem sie in einträchtiger Zusammenarbeit unter Eurer Führung und Anleitung in mannigfachen Notlagen Hilfe leisten, lassen sie sozusagen den Balsam wirkräftiger Liebe bis in die Fibern der Adern dringen. Bewahrt so herrliche Schätze an Kräften ungeschmälert, ja bemüht Euch, sie zu steigern und zu mehren! Das wird glücken, wenn ihre Tätigkeit, in Gegenseitigkeit und Brüderlichkeit miteinander verknüpft, nicht nur in dem privaten und religiösen, sondern auch im öffentlichen und sozialen Bereich mehr und mehr an Einfluß gewinnt.

Eure besorgte Liebe, mit der Ihr in edelmütiger Anstrengung nicht nur den Bedürfnissen Eurer Diözesen und des katholischen Deutschlands Rechnung tragt, sondern auch Euren vorsorgenden Sinn für die Gemeinschaft mit dem Volke Gottes, das die Kirche ist, wacker und vortrefflich bewiesen habt, wird hell sichtbar, wenn Ihr freigebig die dort bei Euch gesammelten Mittel auch unter fernen Völkern und Ländern verteilen laßt. Je größer irgendwo die Armut der Kirche in den Bedürfnissen des Lebens und ihrer Wirksamkeit ist, desto stärkere Beweggründe zur Nächstenliebe findet dort die Weitherzigkeit der christlichen Gnade in Euch. Ehrenvolle Erwähnung tun Wir vor allem der Unternehmungen, die Misereor und Adveniat genannt werden. Die Barmherzigkeit hat aber als geistige Opfergabe, die Gott angenehm und willkommen ist, dann ihre fürbittende und sühnende Kraft, wenn sie mit Gebetseifer, Enthaltbarkeit und der Zucht der Ascese verbunden ist und dadurch ihre Nahrung erhält.

Das Feld des Herzens ist mit den untereinander verknüpften und zugleich eingepflanzten Tugenden zu bestellen, damit es, durch sittliche Zucht gereinigt, die Blüten des Glaubens trage, von der Gerechtigkeit, die das Evangelium meint, erglänze und, der Güte Gottes nahehernd, Werke der Liebe und Barmherzigkeit hervorbringe, nach dem Wort: „Selig die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen“ (Matth. 5, 7); und er selbst wird der höchste Lohn sein, der der Geber des Gebotes und dessen Urbild ist.

Nehmt diese Worte des Lobes und der Mahnung gern entgegen, damit Ihr für jedes gute Werk noch mehr ausgerüstet seid (vgl. 2 Kor. 9, 8) und Eure Hirtensorge, von der Ihr Uns so deutliche Proben gegeben habt, in der Pflichterfüllung unerschütterlich ausharret, eifrig bemüht um das, was Nutzen bringt, stets wachsam in der Abwehr dessen, was schadet, und mit neuen Verdiensten und den Tröstungen vollen Erfolges reich gesegnet werde. Dazu erbitten Wir Gottes wirksame Hilfe und erteilen Euch, Unsere geliebten Söhne und Ehrwürdigen Brüder, von Herzen den Apostolischen Segen, der sich auch auf Eure Herden erstrecken soll.

Bundeskanzler Erhard beim Papst Am 29. Januar 1964 empfing Papst Paul VI. den deutschen Bundeskanzler, Professor Ludwig Erhard, zu einem Staatsbesuch.

In seiner Ansprache hob der Heilige Vater zunächst die große Liebe seines Vorgängers Pius' XII. zum deutschen Volk hervor, eine diskrete Antwort auf die Schmähung, die ihm durch das Drama von Hochhuth zuteil wurde. Sodann lobte Paul VI. die offene Hand der Deutschen für die Not in den Entwicklungsländern.

Die Ansprache, die in deutscher Sprache im „Osservatore Romano“ (30. 1. 64) veröffentlicht wurde, hatte folgenden Wortlaut:

Von Herzen heißen Wir Sie, hochgeehrter Herr Bundeskanzler, willkommen, da Sie nach Übernahme Ihres hohen Amtes bei Gelegenheit Ihres ersten Besuches in der Ewigen Stadt Uns Ihre Aufwartung machen.

Wir heißen Sie willkommen als den deutschen Bundeskanzler und damit als den Vertreter eines Volkes, das, wie von Unsern Vorgängern, so auch von Uns hochgeschätzt wird. Wir selbst, der Wir in den verflossenen Dezennien Mitarbeiter von Papst Pius XII. hochseligen

Angedenkens sein durften, wissen, wie sehr dieser Papst Ihr Land liebte, wie er aber auch, als die Schwere der Stunde es seinem Gewissen auferlegte, mit klarem und festem Wort auf die ethischen Verpflichtungen hinwies, an die jeder Mensch gebunden ist. Wohl selten war ein Papst durch eigne Kenntnis von Land und Menschen Ihrer Heimat und Ihrem Volk so zugetan wie der zwölfte Pius, der, so darf man sagen, allgemeine Verehrung und Dankbarkeit in Ihrem Land erfahren hat; dies nicht zuletzt, weil diese herzliche Beziehung immer wieder realen Ausdruck gefunden hat, insbesondere in Zeiten großer Not.

Aber auch Wir persönlich haben gelegentlich verschiedener Reisen durch Ihre schöne Heimat die Möglichkeit gehabt, das deutsche Volk näher kennen- und schätzen zu lernen. Darüber hinaus sind Wir während der langen Jahre Unserer Tätigkeit im Staatssekretariat immer wieder nicht nur leitenden Persönlichkeiten Ihres Landes aus Kultur, Wirtschaft und Politik begegnet, sondern ebenso dem Mann aus dem Volk, dem stillen Besucher und frommen Pilger zu Roms heiligen Stätten.

Es ist Uns daher ein Anliegen, Sie, Herr Bundeskanzler, zu bitten, Unsern Segensgruß und herzliche Wünsche dem verehrten Herrn Bundespräsidenten Dr. Heinrich Lübke zu übermitteln. Unser Gruß und Segen gilt aber auch dem gesamten deutschen Volk, dem Unsere ganze Bewunderung und Anerkennung vor allem für alles gilt, was es, oft auch durch die weniger Bemittelten in seiner Mitte, zugunsten der Völker in der Entwicklung leistet, wodurch es zugleich die zivilisatorischen Bemühungen der katholischen Missionen fördert. Unser Gruß gilt nicht zuletzt den Katholiken Ihrer deutschen Heimat, die mit zu den besten Söhnen Ihres Vaterlandes wie zu den treuesten Kindern der Kirche zählen. So erleben Wir Ihrem Volk wie jedem einzelnen Ihrer Landsleute inneres Glück, echte Zufriedenheit und jegliches Wohlergehen.

Sie aber, Herr Bundeskanzler, beglückwünschen Wir zu Ihren edlen Bestrebungen und hochherzigen Planungen; nicht zuletzt wünschen Wir Ihrem Einsatz zur Sicherung und Hebung der Familie und zur Förderung der Jugend reichen Erfolg. Ihnen wie den Herren und Damen Ihrer Begleitung wie allen Ihren Mitarbeitern erleben Wir für Ihre bedeutsamen Aufgaben zum Besten Deutschlands wie zur Erhaltung und Förderung des Friedens in Europa und in der Welt Gottes Schutz und seinen reichsten Segen.

Fünf Jahre Katholische Sozialakademie in Österreich

Die Katholische Sozialakademie in Österreich (Leitung: Walter Rieger SJ), die 1958 von den österreichischen Bischöfen im Anschluß an ihren Sozialhirtenbrief gegründet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 100), konnte bei ihrer Fünfjahrfeier im Herbst 1963 auf eine beachtliche Tätigkeit hinweisen.

Die Intensivschulung in Form von zwei je drei Monate (Anfang Januar bis Ende März) dauernden Internatskursen hat bisher (Stand vom Herbst 1963) 130 Arbeitern und Angestellten die nötigen Kenntnisse und Fähigkeiten zum Betriebsrat bzw. Funktionär in Gewerkschaft und Berufsverbänden vermittelt, Kenntnisse aus Volkswirtschaftslehre, Sozialpolitik, Arbeitsrecht, kirchlicher Soziallehre, österreichischer Zeitgeschichte, Staatsbürgerkunde, Rednerschulung usw., worüber Prüfungen abzufragen waren und Zeugnisse ausgestellt wurden. Im März 1964 werden zu den genannten 130 die 15 Teilnehmer des

Anfang 1964 begonnenen zweiten Lehrganges hinzukommen (ausnahmsweise weniger als sonst; im gleichzeitig stattfindenden ersten Lehrgang sind 28 Teilnehmer). Erstmals wird von Januar bis März 1964 auch ein Lehrgang für den Bereich der Land- und Forstwirtschaft gehalten und 1965 entsprechend fortgesetzt werden. Die Kosten für Fahrt und Aufenthalt werden von den Diözesen getragen.

Durch diese Kurse wird eine Führungsschicht herangebildet, die in der täglichen sozialpolitischen Auseinandersetzung unmittelbar an der Front bestehen kann und ein gewisses Gegengewicht darstellt zu den Betriebsräten, die von der Arbeiterkammer und vom Gewerkschaftsbund ausgebildet werden. Von den 130 Absolventen der Kurse sind bereits mehr als die Hälfte als Betriebsräte oder Gemeinderäte tätig (letzteres eine nicht von Anfang an vorgesehene, doch sehr erwünschte Auswirkung der Kurse). Außerdem wird das Führerkorps der KAB, KAJ und des ÖAAB mehr und mehr von Absolventen der Sozialakademie durchsetzt.

Das bisher Erreichte ist keineswegs so unbedeutend, wie es vielleicht auf den ersten Blick erscheinen mag. Denn erstens handelt es sich um einen Anfang, der zur Weiterentwicklung immer eine gewisse Zeit braucht, und zweitens ist es heute für alle Verbände und Parteien schwer, in unserer Wohlstandsgesellschaft einzelne aus der anonymen Masse herauszulösen und für eine verantwortungsvolle und der Kritik ausgesetzte Aktivität zu gewinnen, so daß diese wenigen einen relativ großen Einfluß haben werden.

Eine beträchtliche Ausweitung der Bildungsarbeit erfolgt durch den Politisch-sozialen Fernkurs, der im Herbst 1960 eingerichtet worden ist und jeweils mit zwei Lehrbriefen alle vierzehn Tage zwei Jahre dauert. Zusammen mit den Teilnehmern des Kurses, der im Herbst 1963 begonnen hat, ist die Teilnehmerzahl auf 2900 angewachsen, wobei es bemerkenswert ist, daß die Altersstufe von 20 bis 40 Jahren am stärksten darin vertreten ist. Ergänzt wird der Fernkurs durch zweimal im Jahr stattfindende regionale, meist diözesane Wochenendschulungen und durch eine jährlich stattfindende volle Woche für Teilnehmer aus ganz Österreich, wobei die bisherige Teilnehmerzahl 400 bzw. 100 beträgt. An diesem Fernkurs nehmen auch eine Anzahl mittlerer und höherer Funktionäre von Verbänden und Parteien teil, da sie immer mehr entdecken, daß hier eine Schulung geboten wird, die sonst nicht geleistet wird. In diesen großen Teilnehmerzahlen kommt offensichtlich ein neues Interesse und Verantwortungsgefühl der Katholiken gegenüber den sozialen Fragen zum Ausdruck.

Eine weitere Initiative, weniger der Schulung als der Kontaktnahme, gilt den Unternehmern. Denn eine Verwirklichung der katholischen Soziallehre im Industriebereich, insbesondere die Verwirklichung der Partnerschaft im Betrieb — bekanntlich eine zentrale Idee der katholischen Soziallehre heute —, ist wohl ohne Einverständnis und Mitarbeit der Unternehmer nicht möglich. Es bedarf zunächst einer Änderung der Grundeinstellung auf beiden Seiten, die angesichts der geschichtlichen Entwicklung und der sehr verschiedenen Mentalität nur in geduldiger Kleinarbeit zu erreichen ist, und im weiteren vieler Versuche, um zu sehen, in welchem Maße und in welcher konkreten Gestalt die Partnerschaftsidee heute verwirklicht werden kann. Um diese Kontakte herzustellen, wurden bisher im religiösen und kulturellen Milieu österreichi-

scher Stifte (Heiligenkreuz, Altenburg, Geras, Zwettl, St. Florian, Seckau) elf Wochenendtreffen durchgeführt, an denen häufig auch Kardinal König oder der betreffende Diözesanbischof teilnahm. An einen Vortrag schlossen sich Diskussionen über die Aufgaben des heutigen Unternehmers in der Gesellschaft, über innerbetriebliche Probleme und die Möglichkeiten der Partnerschaft, wobei die Fragen sehr realistisch angegangen wurden und — besonders bei der jüngeren Unternehmergegeneration — viel Interesse für die Anliegen der kirchlichen Soziallehre zum Ausdruck kam. (In Tirol und Vorarlberg hat sich ähnlich, wie es in Deutschland und in der Schweiz der Fall ist, eine feste Vereinigung katholischer Unternehmer gebildet, während es in den anderen Bundesländern bei der lockeren Form der Zusammenkünfte geblieben ist.)

Ein weiteres Tätigkeitsgebiet der Sozialakademie ist die wissenschaftliche Arbeit, die die Prinzipien der katholischen Soziallehre mit der sich wandelnden gesellschaftlichen Situation in Beziehung zu setzen versucht. Mittelpunkt dieser Arbeit ist der Dozentenkreis — hauptsächlich Vortragende des Internatskurses und Verfasser von Lehrbriefen des Fernkurses —, der sich alle vierzehn Tage trifft. Aus diesem Kreis entstand bereits eine große Zahl Denkschriften (85) und sonstiger wissenschaftlicher Arbeiten, die allerdings zum größten Teil nicht veröffentlicht worden sind. Schwerpunkte dieser Arbeiten waren die Fragen der Mitbestimmung, das Wohnungsproblem und die Sozialpläne.

**Wiener
Weihnachts-
Seelsorgetagung:
Jungfräulichkeit
in unserer Zeit**

Die Weihnachts-Seelsorgetagung 1963 — wegen der Unmöglichkeit, in der Weihnachtszeit drei aufeinanderfolgende Tage ohne Samstag zu finden, auf den 7.—9. Januar 1964 verschoben — stand unter dem Thema: „Jungfräulichkeit — der Anruf in der Verheißung und Krise unserer Zeit“.

Trotz des ungünstigen Termins (bereits Schulbetrieb) kamen mehr als 400 Seelsorger aus allen österreichischen Diözesen zur Tagung nach Wien, unter ihnen Kardinal König, mehrere andere Bischöfe, eine Anzahl Äbte österreichischer Stifte sowie Gäste aus dem benachbarten Ausland, besonders der Bundesrepublik. Anstelle des schwer erkrankten Prälaten Dr. Karl Rudolf, des Initiators und jahrzehntelangen Leiters dieser Tagungen, leitete Dechant Dr. Erwin Hesse die Tagung. Auffallend war diesmal die Maßgestaltung, die bereits im Zeichen der neuen liturgischen Konstitution stand. Während es bisher auf den Weihnachts-Seelsorgetagungen bloß Privatzelebration gegeben hatte, wurde diesmal jeweils um 12 Uhr Gemeinschaftsmesse gehalten, bei der ein Großteil der Priester zur heiligen Kommunion ging.

Was unter Jungfräulichkeit gemeint ist, ist wohl dem Theologen klar: die Lebensform und innere Haltung eines Menschen, gleichgültig ob Frau oder Mann, der auf die Ehe verzichtet und seine Kräfte ausschließlich auf Gott und das Reich Gottes richtet. Doch der breiten Öffentlichkeit ist dieser Begriff von Jungfräulichkeit, da er zu sehr vom allgemeinen Sprachgebrauch abweicht, fremd, weshalb auf der Tagung mehrfach vorgeschlagen wurde, nach einem anderen Wort zu suchen, das den Zugang zu diesem christlichen Wert erleichtert, statt ihn zu erschweren. Doch wurde kein konkreter Vorschlag in dieser Richtung unterbreitet.

In der Eröffnungsansprache wies der Bischof von St. Pöl-

ten, Dr. Franz Zak, darauf hin, daß die Anregung zu diesem Thema aus den Kreisen der Jugend gekommen ist, ein Zeichen, daß auch heute noch junge Menschen in der Jungfräulichkeit ihre Lebenserfüllung suchen. Vielleicht, so fügte Bischof Zak hinzu, ist die Herrlichkeit dieses Lebens von uns Priestern selbst zu wenig gepredigt worden.

*Jungfräulichkeit
als innerste Wesensaussage der Kirche*

Univ.-Prof. Dominik Thalhammer SJ, Innsbruck, vermittelte „Die biblisch-theologischen Grundlagen der Jungfräulichkeit“. Jungfräulichkeit ist eine innerste Wesensaussage der Kirche über sich selbst: 1. als Manifestation der Kirche als virgo und sponsa des Herrn; 2. verwirklicht zuerst persönlich und urbildhaft in Maria, in ihrem doppelten Element der körperlichen Unversehrtheit und des Ausschließlich-Gott-Gehörens (in der Verkündigungsszene deutlich ausgesprochen); 3. in ihrer eschatologischen Dimension, indem sie ein Vorgriff auf die endgültige und jenseitige Gestalt der Kirche ist, wo es kein Heiraten mehr gibt (vgl. Luk. 20, 34); 4. als Charisma und daher persönliche Erwählung durch Gott voraussetzend. Wenn der gewöhnliche Weg, sein Leben in der Liebe zu Gott zu leben, der Weg der Ehe ist, dann darf niemand wagen, die Liebe zu Gott unmittelbar zu leben, der nicht eigens von Gott dazu berufen ist. Wenn die Kirche von ihren Priestern den Zölibat verlangt, so setzt sie voraus, daß die von ihr bestellten Priester von Gott auch das Charisma der Jungfräulichkeit erhalten haben. 5. Da das priesterliche Wirken eine neue Vaterschaft schenkt, würde, so meint Prof. Thalhammer, diese Vaterschaft sehr verdunkelt werden durch eine gleichzeitige natürliche Vaterschaft, wenn diese auch dem Wesen des Priestertums nicht absolut widerspricht.

Ehe und Jungfräulichkeit in ihrer Beziehung zueinander

Wenn der hl. Paulus den Vorrang der Jungfräulichkeit gegenüber der Ehe damit begründet, daß sie frei macht zur ungeteilten Hingabe an den Herrn, so kann nur eine Erfahrungstatsache gemeint sein: Wollte man nämlich das Wort des hl. Paulus wörtlich nehmen, würde in der Ehe eine ungeteilte, d. h. vollkommene Christusliebe nicht möglich sein, was gleichbedeutend wäre mit der Unmöglichkeit, als ehelich lebender Mensch zur Vollkommenheit zu gelangen. Der Vorrang der Jungfräulichkeit ist vielmehr darin begründet, daß der jungfräulich Lebende die endgültige Existenzweise des Christen unmittelbar anzielt, der ehelich Lebende aber nur mittelbar. Es wäre eine Verengung, wenn man das Wesen der Jungfräulichkeit in der sexuellen Abstinenz und in dem Sieg des Geistes über die körperlichen Triebe sehen wollte. Der kostbare theologische Gehalt ginge damit verloren.

Bei allem Vorrang der Jungfräulichkeit muß aber festgehalten werden, daß in der ethischen Bewertung des Menschen allein der Grad der Liebe entscheidet. Ethisch vollkommen ist immer nur die Person, nicht aber die Institution.

Schließlich muß auch das Gemeinsame von Ehe und Jungfräulichkeit richtig gesehen werden. Beides sind Gleichnisse und Bilder des künftigen Lebens und berechtigte christliche Existenzweisen. Jeder der beiden, der ehelich und der nicht-ehelich Lebende, muß von seiner Gabe mitteilen und den anderen vor den spezifischen Gefahren seiner Berufung bewahren. Denn wie es Ehen gibt, die am sakramentalen Sinn der Ehe vorbeileben, so gibt es auch

eine egozentrische, hagestolze Virginität, in der die natürlichen Liebeskräfte des Menschen zum Absterben gebracht sind.

Im anschließenden Korreferat sprach Sr. Tarcisia Meyer, Generaloberin der Schwesternschaft Caritas Socialis, Wien, aus ihrer Erlebniswelt über die Werte des Ordenslebens und wies auf die ungeheuren Spannungen hin, die daraus entstehen, daß die Ordensfrau einerseits mit ihrem ganzen Herzen Christus angehören soll und eine gewisse Stille braucht, andererseits aber heute aufgefordert wird, mitten in der Welt und im Apostolat zu wirken, wo sie mit dem Unglauben, mit der Gleichgültigkeit und Verwirrung aller moralischen Begriffe konfrontiert wird. Daher wird immer eine gewisse Abgeschlossenheit und eine körperliche und geistige Disziplin notwendig sein. Die Vortragende wies ferner darauf hin, daß das Leben der Ehelosigkeit eine große äußere und innere Einsamkeit mit sich bringt, die auch durch ein Leben in der Gemeinschaft nicht aufgehoben wird. Wenn dann die Erfüllung durch das Du mit Christus nicht intensiv genug erreicht wird, entstehen die Halbheiten und Fehlhaltungen, welche die Ursache sind, daß das Ordensleben vielfach so wenig Anziehungskraft besitzt.

Ursachen der geringen Ansprechbarkeit der Jugend

Zum Thema „Biologisch-psychologische Grundlage der Jungfräulichkeit“ führte Prof. DDr. Georg Siegmund, Fulda, aus, daß die Akzeleration des Wachstums und der geschlechtlichen Reifung, verbunden mit einer Retardierung der seelischen Reifung, eine wesentliche Ursache dafür ist, daß die heutige Jugend für das Ideal der Jungfräulichkeit wenig ansprechbar ist. Die Hauptursache dieser Akzeleration ist die Reizüberflutung, wie aus Tier- und Pflanzenexperimenten hervorgeht: Denn Pflanzen und Tiere reagieren auf verstärkte Reize durch ein verstärktes Wachstum bzw. durch eine frühere Weckung der geschlechtlichen Potenz. Gerade das tut die heutige Zivilisation pausenlos beim Menschen. So wird der Mensch wacher, agiler und zugleich gieriger und triebhafter, besonders im erotischen Bereich. Die Tugend der „Reinheit“ als ein inneres Sich-frei-Halten von dem erotischen Begehren kann in diesem überhitzten Klima nicht gedeihen, woraus sich die Notwendigkeit ergibt, die Jugend von einem Zuviel an Bildern abzuschirmen. Die Anweisungen der alten Bücher: Bewachung der Sinne, Vermeidung von Gelegenheit und Gefahr gelangen wieder zu ihrem Recht. Doch viele Fehlhaltungen in den erotischen Dingen gründen nicht in der sinnlichen, sondern in der geistigen Natur des Menschen. Es besteht ein enger Zusammenhang zwischen Verlust des Gottesglaubens und dem Übermaß der sexuellen Triebhaftigkeit. Sobald das im Menschen tief eingewurzelte Streben nach einem absoluten Wert nicht mehr Gott findet, sucht es den absoluten Wert im Sinnlichen, wie es in geradezu erschütternder Weise das Leben August Strindbergs zeigt. Das Erotische wird ein pseudo-religiöser Ersatz.

Sorgfältige Pflege der mitmenschlichen Kontakte

Einige ethisch-asketische Aspekte des ehelosen Lebens erörterte Univ.-Prof. Dr. Richard Egenter, München. Er begann mit einigen brüskten Vorfragen: Warum Menschen, die im Stande der Jungfräulichkeit leben, in einem Gehäuse von Lebensformen leben, die den nüchternen Gegenwartsmenschen befremden; warum man so wenig den Eindruck hat, daß es sich um seelisch gesunde Männer und

Frauen handelt; warum diesen Menschen so oft der Sinn für die kleinen Aufmerksamkeiten des Alltags fehlt.

Prof. Egenter betonte, daß innerhalb des zentralen Motives: Gott und das Reich Gottes, eine gewisse Variationsbreite der Motivierung Raum haben müsse. Jungfräulichkeit könne mehr als Dienst aufgefaßt werden, wie beim Priester, oder mehr als ein Gegenüber und ein Gespräch mit dem Herrn, wie bei den Ordensleuten, die nicht Priester sind. Es gibt aber auch Ordensleute, denen besser zumute ist, wenn sie nicht in eine Brautschaftsidee gezwängt werden, denen vielmehr die Vorstellung näher liegt, daß sie sich für Christus und seine Kirche verwenden und verschwenden lassen.

Das zentrale Problem aber sieht Prof. Egenter in der Gefahr, daß die Jungfräulichkeit, die nun einmal ohne empfindliche Opfer an schönen und hohen Werten nicht Gestalt gewinnen kann, zu einer Verarmung, ja Verkümmern des Menschentums führt. Guardini („Unterscheidung des Christlichen“) habe auf ein verwandtes Phänomen hingewiesen, daß das Sittliche, in den Mittelpunkt gerückt, eine eigentümlich verarmende Wirkung hat. Dieser Gefahr könne nur begegnet werden durch Pflege zahlreicher mitmenschlicher Beziehungen, auch mit Menschen des anderen Geschlechts, da ja der Mensch nur dialogisch existieren kann. Gerade wer konsequent um des Reiches Gottes willen auf die Ehe verzichtet, muß die Kontakte zu den Mitmenschen sorgfältig pflegen, einerseits zur Entfaltung eines gesunden Menschentums, andererseits um der Liebe zu Gott und zum Nächsten willen. Wie weit man hier gehen soll, entscheidet sich daran, wer mein Nächster ist, den mir Gott in den Weg schickt. Man müsse offen sein für Gottes Anruf und dürfe sich nicht in eine egozentrische Kultivierung seiner Jungfräulichkeit einschließen. Natürlich kann sich aus der Begegnung von Menschen verschiedenen Geschlechtes eine Dynamik entwickeln, die Gefahren bringt, doch ausweichen darf man deswegen nicht.

Mehr Verständnis des Klerus für die weiblichen Orden

Über „Die weiblichen Ordensberufe und der Klerus“ sprach aus praktischer Erfahrung Sr. Maria Hildegard Waach vom Orden der Heimsuchung, Wien. Sie brachte manche Klagen vor: daß die Priester den Mädchen, von denen sie über ihre Eignung zum Ordensleben gefragt werden, vielfach abraten, ins Kloster zu gehen; daß man den Ordensgemeinschaften vielfach Priester gibt, die sonst nicht recht zu brauchen sind; daß überhaupt viel Ablehnung gegenüber den weiblichen Orden besteht. Die Ursache hierfür liegt in der zweifellos vorhandenen Reformbedürftigkeit der weiblichen Orden. Man dürfe aber auch nicht die Schwierigkeiten verkennen, die tiefgreifenden Veränderungen entgegenstehen. Vieles können die Ordensfrauen selbst nicht ändern, weil es mit dem (von den Männern der Kirche gemachten) Kirchenrecht verbunden ist. Auch eine Änderung der Ordenstracht ist viel schwieriger, als es scheint, schon deshalb, weil die Gewohnheiten der Länder verschieden sind, die Ordenstracht aber einheitlich sein muß. An Kirche und Klerus richtete die Vortragende die Bitte, die Orden in den Fragen der Reform zu beraten und sich überhaupt mehr der weiblichen Orden anzunehmen.

Argumente von seiten der Soziologie

Die soziologischen Aspekte wurden von Univ.-Prof. Johann Schasching SJ, Wien, dargestellt. Zunächst wurden

die Zuhörer mit verschiedenen massiven Angriffen von seiten der Soziologie bekannt gemacht: die Jungfräulichkeit sei in unserer modernen Gesellschaft eine typisch asoziale Verhaltensweise, da sich hier ein Mensch zu einer Lebensform verpflichtet, die dem natürlichen und damit naturgesetzlichen sozialen Trieb der Intimsphäre diametral widerspricht. Von seiten der Ideologieforschung wird der Kirche vorgehalten, daß die Jungfräulichkeit aus einer längst überholten Situation stammt, nämlich aus der Zeit, in der das Christentum noch sehr weltflüchtig war und daher die Bindung an das Diesseits auf ein Minimum reduzierte. Durch die Gütergemeinschaft wurde der natürliche Eigentumstrieb, durch die Einführung der Jungfräulichkeit der Liebestrieb gelähmt. Nachdem sich die erste Gemeindestruktur nicht halten konnte, wurde eine Organisation errichtet, mit einer scharfen Trennung zwischen Klerus und Volk und mit Verlagerung der Macht auf die Seite des Klerus. Dieser Klerus aber sucht seinen Vorrang ideologisch zu unterbauen, u. a. durch die Einführung des Zölibates. Da heute, so folgert man weiter, ein ganz anderer Weltbezug der Kirche besteht als zur Zeit der Einführung des Zölibates, verliert die Jungfräulichkeit ihren Sinn und wird geradezu sinnwidrig. Weil nun die gesellschaftlichen Wirklichkeiten auch für die Kirche von größter Bedeutung sind, müsse heute ernsthaft gefragt werden, ob nicht gerade wegen des notwendigen gesellschaftlichen Bezuges der Kirche die Frage der Jungfräulichkeit ganz neu aufgeworfen werden muß. Gegenüber diesen massiven Angriffen könne jedoch gerade aus soziologischer Betrachtungsweise gezeigt werden, daß die Jungfräulichkeit auch heute sehr sinnvoll und gesellschaftsbildend ist:

1. Die Lebensform der Jungfräulichkeit ist ein entschiedenes Nein zu jeder totalitären Diktatur, die nur ein einziges Prinzip statt der Vielfalt von Kräften und Gebilden gelten läßt. Die Präsenz der Religion als Zeichen Gottes in der Welt stellt eine Grenze dar für die diesseitigen Mächte. Die Lebensform der Jungfräulichkeit im besonderen ist der radikale Ausweis einer Wirklichkeit jenseits aller innergesellschaftlichen Geltung.
2. Der Zölibat hat ferner eine eminente gemeindestiftende Funktion. Über die Wichtigkeit der Gemeindebildung sagt uns die Soziologie, daß die seelische Gesundheit und Freiheit des Menschen inmitten der riesigen kollektiven Apparate davon abhängen, ob es gelingt, den Menschen irgendwo in echte Gemeinschaft und Gemeinschaftserlebnisse hineinzuführen. Da heute wenig Kräfte vorhanden sind, Gemeinde zu schaffen, kommt der kirchlichen Gemeindebildung erhöhte Bedeutung zu. Für diese aber ist wichtig, daß Menschen da sind, nämlich die zölibatär lebenden Priester, die sich ganz in den Dienst der Gemeindebildung stellen.
3. Die Jungfräulichkeit stellt auch eine Korrektur zum Pansexualismus unserer Zeit dar. Diese Korrektur erfolgt durch die geordnete Sexualität der christlichen Ehe; diese braucht aber auch eine ostentative Form der sexuellen Nonkonformität, die zugleich ein Bekenntnis zur Wirkkraft geistiger Werte ist.

Die Frau in der Seelsorge

An das Referat von Prof. Schasching schlossen sich zwei kürzere Referate an. Rudolf Hohmann OMI, Wien, besprach die verschiedenen Formen, die Jungfräulichkeit zu verwirklichen: in rein privater Bindung, etwa als Pfarrhelferin und Religionslehrerin, wobei er vor dem

Bilde „Gottesbraut“ warnte und den Gedanken des Dienstes betonte; in den Orden und Säkularinstituten, deren Mitglieder eigentlich keine Laien mehr sind, und im Zölibat der Weltpriester, für welche immer mehr der Ruf nach Priestergemeinschaften erhoben wird.

Pfarrer Johann Weber, Graz, betonte in seinem Thema „Die Frau in der Seelsorge“, daß eine Gesellschaft, die durch die Anwesenheit der Frau in weiten Bereichen geprägt ist, die Mithilfe der Frau auch in der Seelsorge verlangt und daß daher die Seelsorghelferin kein Ersatz ist für die Zeit des Priestermangels, vielmehr immer notwendig sein wird. Diese Berufung verlangt von selbst die Lebensform der Jungfräulichkeit. Pfarrer Weber wies auf das 1947 gegründete „Seminar für kirchliche Frauenberufe“ hin, das seither in dreijährigen Kursen 450 Seelsorghelferinnen ausgebildet hat. Sehr dringlich sei eine weitere Konsolidierung: gerechtes Gehalt, Altersversorgung, geregelte Freizeit und Urlaub. Der Priester habe hier keine leichte Aufgabe. Er müsse mit viel Takt und Einfühlungsgabe dem Einsatzwillen der Seelsorghelferin den ihr gemäßen Raum des Apostolates sichern und ein Beispiel sein in der Sorge um die Seelen. Die Binnenwanderung von Arbeitskräften hat bereits sehr große Probleme der Betreuung geschaffen.

Am letzten Tag befaßte man sich mit Möglichkeiten und Wegen, das Ideal der Jungfräulichkeit der jungen Generation nahezubringen. Zum Thema „Verkündigung der Jungfräulichkeit“ mußte Spiritual Dr. Alois Hörmer, St. Pölten, manches aufgreifen, was schon in früheren Referaten behandelt worden war: Jungfräulichkeit als wesentlicher Teil der Glaubensverkündigung, im Zusammenhang mit dem Heilsgeschehen; Ehe und Jungfräulichkeit als zwei verschiedene Aspekte des Reiches Gottes und polar zusammengehörend. Vor allem müsse gezeigt werden, daß jungfräuliches Leben kein verkürztes, sondern ein erfülltes und lohnendes Leben ist, nämlich im Blick auf die Wirklichkeit Gottes. Die Haltung der Welt gegenüber Papst Johannes XXIII. habe gezeigt, daß die Welt gegenüber Gott nicht verschlossen ist.

Erziehung zur theozentrischen Frömmigkeit

Das letzte Referat war wieder ein sehr wesentliches: „Erziehung zur Jungfräulichkeit“, gehalten von Univ.-Prof. Dr. Georg Hansemann, Graz. Zu den Problemen des Priesterzölibates (mit ein Teil seines Themas) sagte der Vortragende, daß man den Zölibat nicht als notwendiges Übel ansehen dürfe; er sei zwar vielfach eine schwere Last, doch müsse erkannt werden, daß die Ehe kein Ausweg wäre und daß die Aufhebung des Zölibates nur neue Probleme schaffen würde. Das Schwierigste aber sei, wie man ein Minimum von Spiritualität und priesterlichem Eros retten könne, wenn der Alltag den Priester verbraucht. Die Priester dürfen nicht sich selbst überlassen bleiben. Denn es ist ein Gesetz in der Welt, daß wir einander zu führen haben, auch die Priester untereinander.

Für die Erziehung der Jugendlichen sei es vor allem notwendig, ein Klima zu schaffen, in welchem Jungfräulichkeit möglich ist. Derzeit besteht dieses Klima nicht, denn auch innerhalb des gelebten Glaubens gibt es gefährliche Akzentverschiebungen und Zeichen der Verarmung.

Das erste und wichtigste bei der Bildung der entsprechenden religiösen Grundhaltung, so stellte Prof. Hansemann scharf heraus, ist die Bemühung um eine theozentrische Frömmigkeit. Die Frömmigkeit des gläubigen Volkes steht quantitativ sehr hoch, ist aber weithin unfruchtbar,

weil sie anthropozentrisch ist, nämlich bloß für sich etwas möchte, statt daß der Mensch die Tatsache anerkennt, daß er als Geschöpf zum Lobe und zur Verherrlichung Gottes gerufen ist. Man dürfe nicht Motiv mit Ergebnis verwechseln. Die Frömmigkeit des Neuen Testaments ist durchaus theozentrisch (besonders deutlich in den Lobpreisungen der Apokalypse). Was aber heute in der Seelsorge verkündet wird, ist tatsächlich eine anthropozentrische Frömmigkeit. Diese aber kann keine Basis für die Verkündigung der Jungfräulichkeit sein, da sich Jungfräulichkeit, innerweltlich gesehen, nicht lohnt.

Man müsse versuchen, die gesamte religiöse Führung unter diesem Gesichtspunkt zu überprüfen, sowohl die Gebets-erziehung wie die Erziehung zum Messebesuch und zum Sakramentenempfang. Immer wieder macht man die Erfahrung, daß es nicht gelingt, die Kinder zum Verständnis der Sonntagspflicht zu führen und ein Motiv zu wecken. Die ganze Grundhaltung müßte geändert werden. Wenn die Kinder fragen: „Was habe ich davon?“, müßte man antworten: „Nichts hast du davon; du hast auch gar nicht zu fragen, was du davon hast, sondern du hast die Pflicht, deinem Herrn Huldigung zu erweisen.“

Das gleiche gilt vom Sakramentenempfang. Wie gefährlich ist doch die Rede von der ersten heiligen Kommunion als dem schönsten Tag des Lebens! Nicht selten entstand daraus eine Glaubenskrise, weil das Kind nichts davon gespürt hatte.

Auf der Grundlage dieser theozentrischen Frömmigkeit entstehen dann die Bereitschaft zum Dienst und das Verständnis für eine Berufung, die vielleicht gar nicht angenehm ist, aber als Gottes Auftrag angenommen werden muß. Wenn der heutige junge Mensch für den Anruf zur Jungfräulichkeit fast immun ist, so deshalb, weil er in anthropozentrischen Motiven aufgewachsen ist und sich die Haltung der Welt zu eigen gemacht hat. Sogar im kirchlichen Raum gibt es heute eine erstaunliche Weltverliebtheit, bei der das jenseitige Leben bloß ein Anhängsel an diese so schöne Welt ist. In diesem Zusammenhang wandte sich Prof. Hansemann gegen eine Zurückdrängung der Marienverehrung: denn Maria ist der erste und einzige totale Christ; die Bereitschaft, ganz Gott zu dienen, ist nirgends so leuchtend wie bei ihr.

Zur theozentrischen Frömmigkeit und der Bereitschaft zum Dienst komme als Drittes die Liebe. Jungfräulichkeit könne nur begriffen werden aus einer persönlichen Du-Beziehung und Liebe zum Herrn. Wo diese Liebe die Grundhaltung des gläubigen Volkes geworden sei, werde ein Anruf zur totalen Hingabe als sehr begrifflich und konsequent empfunden werden.

Aus Süd- und Westeuropa

**Spanische
Kommentare zu
„Pacem in terris“**

Im Verlag Taurus in Madrid kam im August 1963 ein Buch heraus: „Weltliche Kommentare zur Enzyklika *Pacem in terris*“ (Comentarios Civiles a la Encíclica *Pacem in terris*, 353 Seiten, Paperback, 6,50 DM). Das Buch erschien in der von Pater Jesús Aguirre herausgegebenen Reihe „Die Zukunft der Wahrheit“, enthält am Ende den spanischen Text der Enzyklika und ist im übrigen ein Sammelwerk von zehn Autoren:

Mariano Aguilar Navarro, Professor für Völkerrecht an der Universität Madrid: „Die Enzyklika *Pacem in terris* und der Aufbau einer internationalen Demokratie“;

José Luis L. Aranguren, Professor für Ethik und Soziologie an der Universität Madrid: „Betrachtungen für Spanien über die Enzyklika *Pacem in terris*“;

Juan Antonio Carrillo, Professor für Völkerrecht an der Universität Granada: „Krieg, Frieden und internationale Ordnung nach *Pacem in terris*“;

P. José María Díez-Alegría SJ, Professor für Soziallehre und Rechtsphilosophie an der Gregoriana, Rom: „Die Enzyklika *Pacem in terris* und die Menschen guten Willens“;

Eduardo García de Enterría, Professor für Verwaltungsrecht an der Universität Madrid: „Die Institutionalisierung der Macht, eine neue Perspektive von *Pacem in terris*“;

Manuel Giménez Fernández, Professor für Kanonisches Recht an der Universität Sevilla: „*Pacem in terris* in Beziehung zum Vatikanischen Konzil“;

Julio D. González Campos, Professor für Völkerrecht an der Universität Madrid: „Die internationale Koexistenz nach *Pacem in terris*“;

Pedro Laín Entralgo, Professor für Medizingeschichte an der Universität Madrid, Honorarprofessor der Universität Santiago de Chile, dreifacher Dr. h. c. ausländischer Universitäten, Anthropologe und philosophischer Schriftsteller: „Consecratio mundi“;

Sebastián Martín-Retortillo, Professor für Verwaltungsrecht an der Universität Valladolid: „Die politische und verfassungsmäßige Ordnung der nationalen Gemeinschaften“;

P. Federico Sopenña, führender Musikwissenschaftler und Rektor der Universitätskirche in Madrid: „Eine Enzyklika für die Jugend?“

Von den Autoren sind acht Laien und zwei Geistliche (P. Díez-Alegría und P. Sopenña). Wie aus der Aufstellung hervorgeht, handelt es sich durchwegs um führende Wissenschaftler, und auch diese sind keineswegs aus einem bestimmten politischen Lager oder aus einer festen Oppositionsgruppe. Professor Díez-Alegría ist als sozialpolitischer Kritiker des spanischen Regimes hervorgetreten (vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 58), und lediglich Professor Giménez Fernández ist als erklärter politischer Gegner Francos bekannt (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 59, 107, 567).

Das Buch wäre schon interessant genug, wenn man es nur betrachtet als Ausdruck der Lebendigkeit des innerkirchlichen Lebens und der geistigen Diskussion in Spanien. Das Werk erhält eine erhöhte Bedeutung dadurch, daß es aufzeigt, wie sich die Katholiken auf der Basis der päpstlichen Enzykliken und der kirchlichen Lehre mit ihrem jeweiligen konkreten Staats- und Gesellschaftssystem auseinandersetzen (sollten) — um so mehr, wenn sich ein solches System selbst als katholisch bezeichnet. Diese Auseinandersetzung ist freilich in Spanien außerordentlich erschwert, weil auch Bücher der Regierungszensur unterliegen und nur nach Zuteilung der staatlichen Lizenznummer gedruckt werden dürfen. Aus dieser Tatsache ist in den folgenden Auszügen die gelegentlich nur sehr allgemeine und implizite Art der Kritik zu erklären.

Kritik an früheren Enzykliken

In der Einschätzung der bisherigen Art von Enzykliken halten die Autoren mit ihrer Kritik nicht hintan. „Die von den Päpsten vorgeschlagenen Formeln waren fast immer einer mehr als überholten Weltordnung verbunden und kamen oft verspätet; sie schienen nur einen Ent-

wicklungsprozeß aufhalten zu wollen, der manchmal abgelehnt werden konnte und mußte, aber in den meisten Fällen nur die Entfaltung von Dingen darstellte, denen gegenüber es gar keine Alternative gab. Man braucht sich nur in einer leidenschaftslosen Analyse der Tatsachen der kirchenamtlichen Haltung gegenüber den Phänomenen des Liberalismus oder des Sozialismus zu erinnern oder der Empfehlung einer korporativen politischen Organisation zu einem Zeitpunkt, als diese Formel längst abgewertet und nur noch der Deckmantel für unleugbare totalitäre und kapitalistische Tendenzen war“ (Martín-Retortillo).

„Von den Enzykliken kann man sicherlich das Allerbeste sagen, nur eines nicht: daß sie eine menschlich interessante Lektüre abgeben. In der toten Sprache Latein geschrieben und in einem betont unpersönlichen Stil verfaßt, dienen sie gewiß zur Unterrichtung; aber andererseits fehlt ihnen die strenge begriffliche Verkettung und die Entwicklung der Argumente wie in einer Abhandlung oder einer Studie. Die Lehre ist gewiß voller Autorität, aber sie bewegt uns weder durch einen persönlichen Akzent noch durch sachliche Beweise, die in solchen Texten einfach nicht gegeben werden können. Die hermetisch abgekapselte Sprache trug wirksam dazu bei, die Enzykliken den Menschen von heute zu entfremden...“ (Aranguren).

Das grundsätzlich Neue

Bei *Pacem in terris* gelten zum erstenmal neue Kriterien formaler und inhaltlicher Art. „Die Enzyklika wurde zunächst italienisch verfaßt und dann ins Lateinische übersetzt: Diese Pressemeldung ist nicht unwichtig, weil sie eine besondere Annäherung an die Realität bedeutet, wie sie in jeder Pastoral der Politik unumgänglich ist“ (Sopenña).

„Bis heute hatten etliche Katholiken — ich weiß nicht, ob es wenige oder viele waren — den Eindruck, daß die Enzykliken (unter den erwähnten Einschränkungen) zwar sehr gut waren, aber doch immer ein wenig spät kamen. Ich glaube, daß wir jetzt zum erstenmal vor einer Enzyklika stehen, die *die volle Versöhnung mit der modernen Welt* verkündet, weil sie diese so akzeptiert, *wie sie wirklich ist*... Jetzt sehen wir zum erstenmal eine Enzyklika in den aktuellsten Fragen unerschrocken Stellung beziehen, und zwar auf der fortschrittlichen Seite“ (Aranguren, Hervorhebungen im Original).

Wie der Verfasser wenige Abschnitte später fortfährt, muß dann allerdings überraschen: „Es wäre jedoch ein schwerer Irrtum, zu glauben, daß wir einen relativ ‚modernistischen‘ oder ‚progressivistischen‘ Text vor uns hätten; ganz im Gegenteil, die Kühnheit der Enzyklika liegt auf praktischem Gebiet. In bezug auf die Doktrin ist sie vollständig konservativ“ (Aranguren).

Nicht alle Autoren teilen freilich diese Einschränkung: „Der Inhalt von *Pacem in terris* ist in seiner Gesamtheit eine wunderbare Realisierung der doktrinalen Thesen Johannes' XXIII. und der Mehrheit der Konzilsväter über das *aggiornamento* der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens, unter Absage an die immobilistische Mentalität gewisser kirchlicher Strukturen und an die konservative Mentalität vieler autoritärer Laien“ (Giménez Fernández).

Der Staat als Moloch

„Die Enzyklika bietet ein konkretes und durchaus unmißverständliches Staatsschema. Sie beschränkt sich nicht darauf, nur die Wesensnatur der Macht darzustellen oder

über deren mögliche Verwirklichung allgemeine Ermahnungen zu geben, sondern sie fordert in sachspezifischen und juristischen Formulierungen eine konkrete Institutionalisierung der Macht. Die Neuheit dieser Formulierungen ist augenscheinlich. Der Weg, der von Papst Pius XII. eingeschlagen wurde, ist sicherlich bis zu dem äußersten möglichen Punkt fortgesetzt worden — denn jenseits dieser allgemeinen Kriterien würde man bereits in vollständig relative Technizismen der Anwendung verfallen . . . Die Anerkennung der Lehre von der Gewaltenteilung (die gewiß weder von einem Kirchenvater noch von einem Theologen stammt) wie auch des technischen Apparats, den wir Staatsrechtler einen Rechtsstaat zu nennen pflegen, kann kategorischer nicht ausgesprochen werden . . .

Im Unterschied zu den gesellschaftlichen Verhältnissen in anderen geschichtlichen Perioden übt der Einzelmensch heute eine wirkliche Herrschaft nur noch über den kleinsten Teil seiner materiellen Existenzbedingungen aus, während der Rest seiner Lebenssphäre dem Staat anheimgefallen ist, der das leisten muß, was die Deutschen ‚Daseinsvorsorge‘ nennen. Auf diese Weise ist die Abhängigkeit des Bürgers vom Staat in außerordentlichem Maß verschärft worden. In einer solchen öffentlichen Struktur aber sind absolute, nichtverantwortliche, unkontrollierbare, unberührbare oder ewige Staatsgewalten nicht mehr zu rechtfertigen, weil sie gleichbedeutend wären mit der reinen Willkür, der Verfügung über das Leben der Staatsbürger und ihrer gesamten Existenzbedingungen . . . Das ist keine bloße Spekulation. Die tragische Erfahrung der zeitgenössischen Diktaturen und Totalitarismen zeigt uns vielmehr, daß Mächte dieser Art nur durch eine systematische und unverhüllte Unterdrückung existieren können; dieser unabdingbare Zusammenhang zwischen solchen Mächten und dem politischen Terror ist in der Geschichte etwas völlig Neues. Es ist zudem leicht festzustellen, wie diese Mächte in der heutigen Welt eine systematische Reduzierung der Menschenwürde benötigen und erzwingen: durch die Indoktrinierung der Massen mittels Schlagwörtern und irrationalen Mythen sowie manichäischen Vereinfachungen, die sie — gepaart mit einer radikalen Selbstgefälligkeit — gegen fixierte Feinde mobilisieren, in denen sie alle erlittenen Übel und alle erdenklichen Verschwörungen personifizieren (die Juden, die Imperialisten, die Faschisten, die Kommunisten, die Freimaurer). Der Staat unternimmt es, den blinden Haß und den rachsüchtigen Zorn der Massen zugleich aufzustacheln und zu befriedigen; es ist die Konstruktion der politischen Ordnung auf dem Freund-Feind-Verhältnis“ (García de Enterría).

„Enzyklika der Freiheit“

Einhellig ist die Würdigung von *Pacem in terris* als Enzyklika der Freiheit, der Demokratie und des Fortschritts. „Zum erstenmal in der Geschichte haben wir einen offiziellen Text des Heiligen Stuhls vor uns, der in absolut unmißverständlicher Weise für die Demokratie Partei nimmt, und zwar für die Demokratie im Sinne der positiven Integration all jener Dinge, die durch die Französische Revolution repräsentiert werden. Es handelt sich also (und wir sollten sie wirklich so nennen) um die *Enzyklika der Freiheit*: Freiheit gegenüber Gewalt, Bedrohung und Furcht, Freiheit und Anerkennung der individuellen Menschenwürde, der politischen Gruppen und der ethnischen, nationalen oder regionalen Minderheiten. Es ist die Enzyklika, in der die Kirche — ebenfalls zum

erstenmal — mit jeder Solidarität zu diktatorischen, autokratischen oder absolutistischen Regimes bricht“ (Aranguren).

Ähnlich feiert Professor Laín Entralgo, der einen kirchengeschichtlichen Überblick gibt, die Enzyklika als das große Dokument der politischen Freiheit und als die erste kirchliche Proklamation des weltlichen Fortschritts. „Es gibt kaum ein anderes Dokument in der Kirchengeschichte, das so radikal anti-manichäisch wäre“ (Laín Entralgo).

„Die Darstellung der Demokratie als der einzigen Regierungsform, die heute mit der Würde und der Freiheit der Staatsbürger vereinbar ist, wird in *Pacem in terris* zu ihrer letzten Konsequenz geführt“ (García de Enterría).

Forderungen an Spanien

Die Autoren beschränken sich nicht auf eine grundsätzliche und theoretische Würdigung. An mehreren Stellen werden vielmehr ausdrücklich die spanischen Verhältnisse an den Forderungen der Enzyklika gemessen.

„Der Heilige Vater weist diskret die Auffassung einer angeblich ‚direkten Demokratie‘ zurück, weil er sehr wohl weiß, daß nur durch politische Parteien die öffentliche Meinung mobilisiert und jene ‚aktive Teilnahme am öffentlichen Leben‘ erzielt werden kann, die in dieser Enzyklika so sehr gerühmt wird“ (Aranguren).

„Spanien widersetzt sich, der wirklichen Problematik unserer Zeit ins Gesicht zu sehen: der Freiheit und der Sozialisierung; dem Rechtsstaat und der sozialen Gerechtigkeit; den Menschenrechten; dem Koalitionsrecht und dem Recht auf intermediäre Gruppenbildung; der aktiven Teilnahme aller Bürger am öffentlichen Leben, der Arbeiter in ihren Betrieben und aller Menschen an den Gütern der Bildung; der Evolution oder Revolution; den regionalen Minderheiten und dem politischen Exil, der Neutralität und der Abrüstung . . . Wir hielten uns — ungeachtet einiger schnell unterdrückter Selbstkritiken — für die besten Katholiken der Welt. Diese Enzyklika aber sagt uns rundweg, daß wir wenigstens im politischen Bereich (und die politische Ordnung überschreitet die personale und wirkt auf diese zurück) von dieser Selbsteinschätzung weit entfernt sind. Das ganze Bauwerk eines nach rückwärts gewandten Katholizismus, der der modernen Welt den Rücken zukehrt, wird als unbewohnbar aufgezeigt. Zum erstenmal können wir Katholiken, denen es in diesem Bauwerk nicht gefiel, ruhig und ohne das Risiko einer Verdammung atmen. Denn jetzt wissen wir, daß wir auf der Seite des Papstes stehen. Die große Resonanz, die die Enzyklika in der ganzen Welt gehabt hat, und das Wenige, das man darüber in Spanien schrieb, scheint mir kennzeichnend genug zu sein“ (Aranguren).

„Es fehlte nicht an Leuten, die behaupten, es sei gar nicht gesagt worden, was wirklich gesagt worden ist, um so den Kerngehalt des vorliegenden Dokumentes zu reduzieren und abzuwerten. Wieder einmal hat sich auch hier die alte Geschichte einer Interpretation wiederholt, die ändern oder fälschen möchte . . .“ (Martín-Retortillo).

„Wir müssen mit Entschiedenheit feststellen: Es ist völlig ungenügend, daß der Staat zwar die Menschenrechte anerkennt, aber nicht gleichzeitig die entsprechende sachliche Verwirklichung bietet, die einen wirksamen Schutz eben dieser Rechte leistet. Jeder Anspruch aus den Menschenrechten muß daher in präzisen und juristisch festgelegten Formen seinen Niederschlag finden; in jedem anderen Fall sind sie nur toter Buchstabe, feuchtes Papier, bloßer Anschein“ (Martín-Retortillo).

„Die bloße Erklärung des Rechtes auf Vereinigungsfreiheit für alle rechtschaffenen menschlichen Aktivitäten unter besonderer Erwähnung der Politik wird nach unserer Ansicht in Zukunft gewisse Staaten, die sich christlich nennen, daran hindern, Personen zu bestrafen (u. U. sogar mit Todesstrafe), die versuchen, ein vom Papst so unbestreitbar proklamiertes Recht auszuüben“ (Giménez Fernández).

Das Recht auf religiöse Freiheit

Ein besonders breiter Raum wird der Gewissensfreiheit gewidmet. Professor Díez-Alegría weist darauf hin, daß sich die Enzyklika nicht nur *an* die Menschen guten Willens richtet, sondern auch *von* den Menschen guten Willens spricht. Er analysiert theologisch und kirchengeschichtlich den Gewissensbegriff und kommt zu folgender Schlußfolgerung: „Es scheint mir völlig klar, daß *Pacem in terris* mit aller Stichhaltigkeit so interpretiert werden kann: Unter die Grundrechte der menschlichen Person fällt auch das Recht jedes Menschen, der guten Willens ist (dessen religiöse Haltung nämlich absolut ehrlich ist und dessen Gewissen der ‚praktischen Wahrheit‘ und ‚ethischen Richtigkeit‘ folgt, auch wenn es in unüberwindlichen teilweisen Irrtümern befangen ist), Gott die Ehre zu geben und privat und öffentlich seine Religion zu bekennen entsprechend seinem Gewissen und natürlich mit gleichem Respekt gegenüber dem Gewissen der anderen . . .

Menschen, die sichtbar und juristisch — und erst recht sakramental — nicht zur Kirche gehören, können im Stand der Gnade sein, was begrifflicherweise eine Form der dynamischen und höchst substantiellen Zugehörigkeit bedeutet . . .“ (Díez-Alegría).

„Im Verlauf der ersten Sitzungsperiode des Vatikanischen Konzils konnte man verfolgen, bis zu welchem Ausmaß sich der Grundsatz der religiösen Freiheit zu einem Eckstein entwickeln würde. Spätere Erklärungen von Kardinal Bea beschäftigten sich weiterhin mit diesem Problem, und es spricht alles dafür, daß das Konzil mit einer feierlichen Erklärung schließen wird, die die religiöse, die geistliche Freiheit zur Grundlage macht, auf der die pluralistische Gesellschaft in unserer Welt aufgebaut sein muß. Diese Erklärung der geistlichen Freiheit ist die Stütze der neuen internationalen Demokratie, und alle Menschen, alle Völker müssen sich in ihrer Verteidigung solidarisch fühlen. Die Bindungen, die von jetzt an die Christen mit den wirklich demokratisch gesinnten Menschen vereinen, müssen ihr Zentrum in dem geltenden Gesetz der religiösen Freiheit haben.

Die Geschichte der politischen Doktrin zeigt uns immer wieder, daß die Theorie der Menschenrechte, die Entwicklung der Verfassungen und sogar die politische Freiheit selbst ihren Ursprung in jenem Kampf haben, den die Menschen zum Schutz ihrer religiösen Freiheit geführt haben. Im Ursprung jeder echten Demokratie liegt das Anrecht jedes einzelnen Menschen, daß sein Gewissen respektiert und als die unmittelbare Quelle aller moralischen Urteile anerkannt wird . . . Wenn ich die Gründe, die den Papst zur Veröffentlichung seiner beiden großen Enzyklien bewogen haben, auf eine kurze Formel bringen sollte, so würde ich zu behaupten wagen: Es war die unabdingbare Verteidigung des Friedens, mit dem Ziel, allen Menschen den Genuß ihrer geistigen Freiheit zu gestatten. Der Papst will, daß diese Freiheit geschützt wird gegen den Krieg, gegen das Elend und gegen die Technokratie. Und weil diese Aufgabe alle Menschen betrifft und

außerordentlich dringlich ist, handelt der Papst mit der Kühnheit der Heiligen und verkündet in diesem Geist nichts weniger als die vollständigste und menschlichste Formel der Koexistenz: die Unterscheidung zwischen dem Irrtum und dem irrenden Menschen und die hoffnungsvolle Verkündigung des möglichen Heils, der Wahrheit, der Liebe und der Freiheit für *alle* Menschen. Wenn die sowjetischen Ideologen die friedliche Koexistenz verkünden, um daraus für ihre kommunistische Sache und für die Zwecke des Klassenkampfes Nutzen zu ziehen, so verfißt der Papst diese friedliche Koexistenz in der Überzeugung, daß in ihr — durch die Achtung der geistlichen Freiheit aller Menschen — schließlich unfehlbar das Christentum triumphieren wird. Im Wettbewerb der Koexistenz gibt es für den Christen keinen Zweifel, daß der Sieg auf seiten des Geistes liegen wird. Eine echte Welt-demokratie ruht auf dem Dogma der geistlichen Freiheit; aus ihr erwachsen alle anderen Eigenschaften, die aus einer Gesellschaft eine moralische und menschliche Ordnung machen“ (Aguilar Navarro).

Erfahrungen unter spanischen Studenten

Der Rektor der Madrider Universitätskirche spricht von seinen besonderen Erfahrungen: „Die feine Unterscheidung zwischen Marxismus als Doktrin und den realen Tatsachen von heute, die unerbittliche Förderung der Arbeiterschaft, die proklamierte Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die selbstlose Zuwendung zu den Entwicklungsländern und ihren Freiheitstendenzen — dies alles bringt nach der Meinung der politischen Jugend nicht nur die Haltung der katholischen Politiker in den totalitären Regimes, sondern selbst die ‚normal‘ strukturierten konfessionellen Parteien in den Demokratien in eine Krisis.“ Pater Sopena berichtet von dem außerordentlichen Interesse, das die Enzyklika „gegen alle Apathie, alle Enttäuschungen, alles Mißtrauen“ unter den spanischen Studenten gefunden hat, und zwar sogar in Examenzeiten, wenn sonst politische Interessen zu verstummen pflegen. Die Enzyklika habe auch eigene studentische Erfahrungen und Tendenzen sanktioniert: „Die Öffnung zu den getrennten Brüdern war der Segen von oben für eine von unten handgreiflich wachsende Realität: Die katholischen Studenten haben sich in der Tat mit den Anglikanern in Oxford oder den Lutheranern in Heidelberg sehr gut verstanden, weil allein die Tatsache der Gläubigkeit, allein der Glaube an ein Mysterium, allein die Religiosität schon Bindung genug war gegenüber einer entheiligten Welt . . . Wenn wir mit den Worten der Enzyklika von den ‚Zeichen der Zeit‘ sprechen, müssen wir auch jene Studenten nennen, die jede Tagesstunde ihren Studien widmen, um die Abende, die Festtage und jede freie Zeit dem unermüdlichen Dialog darüber zu reservieren, wie die uns umgebende Welt freier, würdiger und echter demokratisch gestaltet werden kann. Es ist die Aufgabe der christlichen Politiker, diesen edlen Strebungen lebendige Bahnen zu schaffen, damit sie nicht in Verschwörungen ausarten“ (Sopena).

„Revolution von oben“

In diesem Zusammenhang wäre noch auf einen anderwärts erschienenen Kommentar zu verweisen. Das „Sozialinstitut Leo XIII.“ in Madrid brachte eine Textausgabe der Enzyklika *Pacem in terris* heraus, für die der Leiter des Instituts, der Bischof von Málaga, Dr. Ángel Herrera y Oria, das Vorwort schrieb. In diesem Vorwort lesen wir:

„Es ist notwendig, die Machthaber an ihre Pflichten zu

erinnern: ihren Bürgern angemessene schriftliche Verfassungen zu geben, in denen die Bestimmungen und das Spiel der öffentlichen Gewalten abgegrenzt sind; die der Menschenwürde innewohnenden Rechte zu sichern; in Maßen eine echte Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit zu geben und dem Volk das Recht zuzugestehen, seine eigenen Vertreter zu wählen; die grundlegende Bildung zu vermitteln, damit das Volk selbst an seinem Aufstieg arbeiten kann; allen Arbeitswilligen Arbeit zu geben, die gebührend entlohnt wird; das Recht auf Ein- und Auswanderung zu sichern; das Gewissen der Bürger für die zukünftige internationale und übernationale Gesellschaft zu bilden und schließlich durch die öffentliche Erziehung zur Formung des neuen Menschen für das neue Zeitalter beizutragen . . .

Es gibt Zeiten in der Geschichte, die eine schnelle Revolution von seiten der Machthaber fordern: eine der sogenannten „Revolutionen von oben“, eine intelligente, legale, dirigierte, kontrollierte Revolution — nicht eine gewaltsame, rasende, zerstörerische Revolution. Wenn die Regierenden vergessen, beizeiten diese ‚weise‘ Revolution durchzuführen, sind sie nicht frei von Schuld, wenn die Völker ihren ursprünglichen Instinkten folgen und eine blutige Revolution vom Zaun brechen. Die Staatsgewalt darf angesichts eines ständigen Zustandes der Ungerechtigkeit und des öffentlichen Unbehagens nicht ruhig bleiben. Das ist, nach meinem Urteil, der Geist von *Pacem in terris*.“

Ein Dementi

Bereits zu Eingang dieses Vorwortes von Bischof Herrera y Oria stand die merkwürdig anmutende Einschränkung, es sei ein Mißbrauch und eine Irreführung, aus den Enzykliken im allgemeinen und aus *Pacem in terris* im besonderen Lösungen für konkrete Probleme entnehmen zu wollen. Diese böten vielmehr nur die großen Grundsätze, und es sei den einzelnen Sozialkörpern überlassen, die Anwendung auf die konkreten, aktuellen und lokalen Erfordernisse des Gemeinwohls zu entwerfen.

Die „New York Times“ (28. 10. 63) hatte dagegen die Ausführungen des Bischofs gemeldet und in Zusammenhang mit der spanischen Wirklichkeit gebracht. Bischof Herrera y Oria schrieb daraufhin an die Zeitung einen Brief, in dem es heißt:

„Meine Ausführungen haben nur den Charakter theoretischer Lehre, nicht den der praktischen Politik, der auf irgendeine Regierung gerichtet wäre. Ich distanzieren mich mit meinem Kommentar ausdrücklich von den Publizisten, die der Enzyklika einen konkreten und aktuellen politischen Wert zumessen.

Noch weniger habe ich in meiner Schrift die Absicht, die Politik der spanischen Regierung zu beurteilen . . . Man kann nicht sagen, daß sich die spanische Regierung gegenüber den Bedürfnissen des Volkes indifferent zeige. Es ist nur gerecht, das Gegenteil zu bestätigen. Die Politik der Regierung ist darauf ausgerichtet, die Lage des Volkes in allen Bereichen zu heben . . . Die Schul-, die Versicherungs-, die Wohnungs-, die Arbeitspolitik usw. sind von gesunden Maßstäben sozialer Gerechtigkeit inspiriert.“

Biblisch-katechetische Aktivität in Spanien

Wir berichteten im vergangenen Jahrgang (S. 518) über die großen Verkaufserfolge der Bibel in Spanien. Wir erwähnten dabei nicht eigens die Ausgabe des Neuen Testaments im spanischen Herder-Verlag, von der in wenigen Jahren rund 200 000 Exemplare verkauft wur-

den (je nach Einband zu einem Preis zwischen 1,20 und 6,00 DM).

Im Herbst 1963 ist nun in der Editorial Herder (Barcelona) die erste spanische Dünndruck-Taschenausgabe der vollständigen Bibel erschienen: 1528 Seiten, drei Indices, zehn zweifarbige Karten, in Leinen 6,60 DM. Der Erfolg dieser Veröffentlichung hat alle Erwartungen übertroffen; schon vier Wochen nach Erscheinen war die erste Auflage mit 25 000 Exemplaren ausverkauft, zwei Monate später die gleichgroße zweite. Bei den Texten handelt es sich um eine weitgehende Neubearbeitung anhand der Urtexte durch den bekannten Bibelgelehrten Serafin de Ausejo OMCap; das Vorwort schrieb der Kardinal-Erzbischof von Sevilla, J. M. Bueno y Monreal.

Unter der Initiative der Editorial Herder in Barcelona wurde im Sommer 1963 nach dem kanonischen Recht ein gemeinnütziges „Institut für Missions- und Seelsorgshilfe“ (Instituto de Ayuda Misional y Pastoral, IDAMY) gegründet und durch den Stifter mit einem Anfangskapital von 100 000 Peseten ausgestattet. Die Hauptzwecke des Instituts sind nach den inzwischen veröffentlichten Statuten:

die Veröffentlichung volkstümlicher Bibel-Ausgaben; die Herausgabe von Katechismen, kirchengeschichtlichen Büchern, Wandbildern, Schallplatten und Lichtbildreihen für die religiöse Unterweisung;

die Lieferung von Büchern und Lehrmaterial für die dringenden Bedürfnisse der Geistlichen in Spanien und Lateinamerika;

die Errichtung von Handbüchereien und Informationszentren in den Pfarreien und Missionen durch Buchgeschenke oder Lieferung zum Selbstkostenpreis;

das Protektorat über oder die Veröffentlichung pastoraler oder missionarischer Forschungen;

die Gründung und Ausstattung eines missionarisch-pastoralen Studienzentrums.

Die Aktivität des Instituts richtet sich vor allem auf die Seelsorgsnot in Lateinamerika (vgl. die Soziographische Beilage in diesem Heft), wo es mit dem lateinamerikanischen Bischofsrat (CELAM) zusammenarbeitet und diesem von Spanien aus praktische Hilfe leistet.

Kongreß der Internationalen Vereinigung für Sozialarbeit (UCISS) in Nymwegen

Der Funktion der Sozialarbeit wird heute auf der ganzen Welt die größte Aufmerksamkeit geschenkt. Überall wird darüber nachgedacht, welche Möglichkeiten es gibt, um Menschen in schwierigen Lebenssituationen zu einer besseren Bewältigung des Daseins zu verhelfen. Immer deutlicher bildet sich dabei der Beruf des Sozialarbeiters als ein mit keinem anderen helfenden Beruf zu identifizierender Stand heraus. Er ist primär damit befaßt, Individuen, Gruppen oder Gemeinwesen zu befähigen, daß sie sich besser einordnen können in die Erfordernisse ihrer Umwelt und daß sie gegebenenfalls samt ihren Begrenzungen gesundheitlicher, materieller und psychischer Natur ein befriedigendes Leben führen können. Der Klient soll selbst die Verantwortung übernehmen und seine Rolle als Mitmensch besser als bisher erfüllen lernen.

Diese Selbstbesinnung auf das Wesen der Sozialarbeit und ihre Funktion im Gesellschaftsganzen wird herausgefordert durch die Wandlung der Umwelt in den letzten Jahrzehnten.

Die Industrialisierung hat sich infolge der technologischen Vervollkommnung auf vielen Gebieten in unerhört raschem Aufschwung vollzogen. Ganz Westeuropa hat z. B. eine wachsende Produktivitätsrate. Es weist aber auch bis dahin noch nicht beobachtete Veränderungen im Bevölkerungsaufbau, in der Benutzung von Verkehrsmitteln, Rationalisierung der Landwirtschaft und Bevölkerungskonzentration in den Großstädten auf. Die Bemühungen nationaler Planungsgemeinschaften gehen angesichts dieses Wandels dahin, nicht nur die wirtschaftliche Produktivität auch in entlegene Gebiete zu lenken, um der Landflucht vorzubeugen: Solche nationale Gemeinschaften müssen auch die soziale Planung betreiben. Es muß vor allem sozialen Erscheinungen Aufmerksamkeit geschenkt werden, welche für die Gesamtentwicklung Gefahren in sich bergen können. Solche Phänomene sind z. B. das Generationsproblem, der Niedergang der Tradition, die Entleerung des Familienlebens durch Erwerbstätigkeit verheirateter Frauen, die Verbreitung materialistischen Lebens.

In diesem Entwicklungsstadium müssen Regierungen, Betriebe und freie Wohlfahrtsverbände darauf bedacht sein, nicht nur Wohlstand zu erreichen, sondern „die Wohlfahrt“ zu sichern. Es muß also von einer Wohlstandspolitik zur Wohlfahrtspolitik umgelernt werden, wenn nicht das Glück und die Geborgenheit des Bürgers gefährdet werden sollen.

Es kann sich also in der Sozialarbeit von heute nicht mehr nur darum handeln, Hilfe für Personen in sozialen Schwierigkeiten zu bieten. Die Aufgabe ist größer geworden. Besonders gilt dies für die Sozialarbeit in den Entwicklungsländern; dort bestehen noch viel mehr Notstände als bei uns: das Analphabetentum, die Armut, der Mangel an ausreichender gesundheitlicher Versorgung usw., das Fehlen von Führungskräften aller Art. Der stürmische Verlauf der Entwicklung ist im Augenblick und in der nahen Zukunft noch mehr gerafft als in den westlichen Ländern, denn der niedrige Lebensstandard soll in relativ kurzer Zeit überwunden werden. Das alles ruft nach wirtschaftlichem Fortschritt bei gleichzeitiger sozialer Förderung. Sozialarbeit hat hier in einem Stadium, wo viele andere, bei uns längst gewohnte Einrichtungen und Organisationen noch fehlen, eine weit größere, umfassendere Aufgabe. Sie besteht vor allem darin, daß die Bevölkerung aktiven Anteil an ihrer eigenen Entwicklung und an vernünftiger Planung nehmen lernt. Sozialpolitik, Soziale Aktion der Bevölkerung und Sozialarbeit selbst hängen also engstens zusammen. Ohne die stimulierende Rolle der Sozialarbeit wird die Bevölkerung, gleich ob es sich um Industrie- oder Entwicklungsländer handelt, die erwünschte Entwicklung in einer sich wandelnden sozialen und kulturellen Umgebung nicht erreichen können. Folgerichtig müssen die Sozialarbeiter auf der ganzen Welt klären, welche Arbeitsformen und welche Methoden in einer gegebenen Gesellschaft am ehesten zu dem Ziel führen, die gesamte Wohlfahrt zu fördern und die soziale Stabilität zu sichern. Daher tritt der Sozialarbeiter in eine völlig neue Phase seiner Entwicklung ein: „Sorge um Menschen in Not“ bleibt zwar weiterhin wichtig für ihn, aber seine Verantwortung erstreckt sich auf die Gesamtgesellschaft und sucht diese zu beeinflussen.

Auf diesem Hintergrund des gesellschaftlichen Wandels, der Bedürfnisse unserer Bevölkerung und des einzelnen, der Aufgabe der Sozialarbeit und ihrer Rolle heute, ist

der Kongreß der UCISS in Nymwegen (Holland) vom 23. bis 30. August 1963 zu sehen. Sein Thema lautete „Sozialarbeit und menschliches Gleichgewicht“.

Die UCISS

Ehe auf einige Schwerpunkte in der Themenbehandlung, auf den Verlauf und die Zusammensetzung des Kongresses eingegangen werden kann, soll zunächst ein kurzer Aufriß der historischen und gegenwärtigen Bedeutung der UCISS gegeben werden.

UCISS ist die Abkürzung der „Union Catholique Internationale de Service Social“, also für eine „Internationale katholische Vereinigung für Sozialarbeit“. Sie besteht aus zwei Säulen:

1. den Sozialen Schulen, die sich der Ausbildung von Sozialarbeitern widmen,
2. den Berufsverbänden von Männern und Frauen für Sozialarbeit.

In Deutschland gehören hierzu 18 katholische Sozialschulen und zwei katholische Berufsverbände, der eine für Fürsorgerinnen, der andere für männliche Sozialarbeiter. Sitz der UCISS ist Brüssel. Das Leitwort der Vereinigung ist aus Matth. 20, 28 genommen: „Sicut filius hominis non venit ministrari sed ministrare.“

Ihre geistigen Grundlagen beruhen auf der Anerkennung von sozialer Gerechtigkeit und Liebe als Grundmotiven der sozialen Arbeit. Ihre Ziele sind darauf ausgerichtet, die sachlichen Voraussetzungen für eine soziale Arbeit in der heutigen Welt zu schaffen unter Anerkennung des technischen Fortschritts und der Vielseitigkeit der sozialen Dienste. Pluralismus in den Aufgaben und Bedürfnissen bei gleicher Freiheit und Würde, das ist die positive Unterscheidung, welche die UCISS verfolgt (La doctrine de l'UCISS, Abs. 3).

Die Vereinigung wurde 1925 von Mlle. Marie Baers, der katholischen Arbeiterführerin aus Belgien (in Verbindung mit Victoria Cappe), gegründet. Fortan wurden alljährlich Studientagungen abgehalten, an denen bald mehrere Hunderte europäischer Sozialarbeiter katholischer Herkunft teilnahmen. 1928 kam es zu einer ersten Fühlungnahme mit lateinamerikanischen Ländern, zunächst Chile und Brasilien. Schon zwei Jahre später kam es zu einer systematischen Zusammenarbeit, die dann auch zur Gründung von katholischen Sozialschulen in südamerikanischen Ländern durch Mitglieder der europäischen UCISS führte. Zwei katholische Sozialschulen in Lateinamerika hatten deutsche katholische Frauen als erste Direktorinnen.

Die UCISS erhielt bald nach ihrer Gründung beratendes Statut bei großen internationalen Organisationen, und zuletzt bei den UN und der UNESCO. Fruchtbare Zusammenarbeit hat sie auch mit dem Internationalen Arbeitsamt in Genf (IAA) und mit der Internationalen Konferenz für Sozialarbeit in New York geleistet, die drei Jahre nach der Gründung der UCISS ins Leben trat. Gleichzeitig wirkt sie als Mitglied der Internationalen Katholischen Organisationen (OIC) tatkräftig mit. Auch nach dem Zweiten Weltkrieg nahm sie sofort wieder Kontakt mit den Mitgliedern in aller Welt auf und führte 1946 eine erste Begegnung in Brüssel durch, der 1950 dann eine entscheidende Jubiläumstagung in Rom unter dem Thema „Fortschritte der Wissenschaft und ihr Beitrag für die Sozialarbeit“ folgte.

Heute umfaßt sie 135 Mitgliedsschulen und 29 Berufsverbände in insgesamt 30 Ländern. Der derzeitige

Präsident ist Prof. George Hahn von der Universität Toulouse.

Der Nymwegener Kongreß

Der X. Weltkongreß 1963 in Nymwegen versammelte ca. 1200 Sozialarbeiter aus den verschiedensten Arbeitsgebieten und Vertreter katholischer Sozialschulen. Auch dieses Mal waren unter den 40 repräsentierten Ländern 29 außereuropäische, darunter eine besonders große Zahl spanisch sprechender Länder. Eine Gruppe nahm auf Einladung des Auswärtigen Amtes in Verbindung mit einer Studienreise durch Deutschland am Kongreß teil. Die weitaus am meisten gehörten Umgangssprachen waren das Spanische und das Französische. Die Hauptvorträge wurden durch eine Simultanübersetzung im großen Nymwegener Konzertgebäude allen Teilnehmern in ihrer Landessprache vermittelt.

Die Arbeitsgruppen fanden in den Vorlesungsgebäuden der katholischen Universität Nymwegen statt, wie sich denn überhaupt die tätige vorbereitende Mitwirkung des Lehrkörpers der katholischen Universität Nymwegen und des Katholischen Instituts für Sozialarbeit Nymwegen besonders angenehm und fruchtbar auswirken konnte (Prof. Leemans, Universität Nymwegen, Prof. Janssen SJ, Hochschule Tilburg, u. a. m.). Einen deutschen Kongreßteilnehmer konnte es ganz besonders beeindruckend, daß die Sozialarbeit in den Niederlanden eine weitaus größere Achtung genießt, als dies etwa in Deutschland der Fall ist, wo die Vorherrschaft der Verwaltung und ihrer ureigensten Methoden die Integration der Fürsorge seit Jahrzehnten nur unter Spannungen und Konflikten gestattet. Ganz zu schweigen von der geringen Beziehung der Sozialarbeit zu wissenschaftlichen Instituten. Die deutschen Universitäten, getreu ihrer ehrwürdigen, aber schon nicht mehr unangefochtenen Idee einer „Stätte von Lehre und Forschung“, haben noch wenig Notiz von der Sozialarbeit genommen.

Die Referate

In den Hauptvorträgen teilten sich hervorragende Referenten in die Behandlung des Generalthemas, das den Umfang und die Abgrenzungen der Sozialarbeit näher klären und die Beziehungen aufhellen sollte, die zwischen der persönlichen Ausgeglichenheit des Sozialarbeiters, seiner Berufsarbeit und dem dadurch zu erzielenden Gleichgewicht der Gesellschaft besteht. Prof. L. Neundörfer, Frankfurt, behandelte „Sozialarbeit und das Ordnungsbild der Familie“, Msgr. Gallagher, Washington (NCWC), „Sozialarbeit und ausgeglichene Ordnung im Gruppenleben“, Prof. Maria Medeiros, Porto Alegre (Brasilien), „Sozialarbeit und Ordnung im Gemeinwesen“, Prof. Dr. Karl Emanuel, Porto Novo (Dahomey), „Sozialarbeit und ihr Gleichgewicht in den Entwicklungsländern“, P. Fitzsimons, Liverpool, „Seelische Ausgeglichenheit und ihre Störungen bei Sozialarbeitern“ und Sr. Carlos Santa María, Madrid, „Seelische Ausgeglichenheit und geistliches Leben“.

In zwölf Arbeitskreisen wurden ferner drei große Probleme weiter ausgefaltet und behandelt:

1. Probleme der Entwicklungsländer;
2. Sozialarbeit und Persönlichkeitsentwicklung;
3. Probleme der verschiedenen Arten von Sozialarbeit, z. B. Familie, gefährdete Jugend, Straffällige, alternde und alte Menschen, Gesundheitsfürsorge, Spannungen im Betrieb, ländliche Gemeinden im Umbruch.

Einen interessanten Beitrag zur weltanschaulichen Auseinandersetzung mit Grundsätzen der Psychoanalyse, deren sich die neuen Methoden der Sozialarbeit bedienen, lieferte das Referat von P. Gallagher. Obwohl ein Außen-seiter auf dem Gebiet der Gruppenarbeit und daher nicht eben kompetent für das ihm zugeordnete Thema, gab er doch mit seinen Einwänden gegenüber einigen Grundbegriffen der modernen Sozialarbeit der Tagung eine gewisse Würze. Er befaßte sich kritisch mit dem Begriff der Anpassung (adjustment, franz. adaptation). Anpassung ist im Ziel der Sozialarbeit eingeschlossen, insofern tatsächlich Zeit und Energie von Klient und Sozialarbeiter darauf verwendet werden, einen unreifen, schlecht ausbalancierten, mäßig entwickelten Menschen zur Benützung der in ihm liegenden Fähigkeiten zu befähigen, daß er sich selber helfen kann, ein besseres, ausgewogeneres, erfüllteres Leben zu führen. (Ob nun für dieses Ziel das persönliche Interview, die helfende Beziehung zu einem einzelnen Menschen oder der dynamische Gruppenprozeß benützt wird, bleibt sich im Grunde gleich. Beides sind nur Methoden für ein und dasselbe Ziel.) Gallagher wandte sich gegen „das Freudianische Konzept, das von einer negativen Erfahrung der menschlichen Person“ ausgehe. Für die eigene, optimistischere Anthropologie beruft sich P. Gallagher auf Thomas von Aquin: Der Mensch sei ein physisch und geistiges Wesen; es sei ihm eigentümlich, daß er nicht nur Grenzen aufweise, sondern sich entwickeln und fortschreiten könne. Der Mensch könne leicht über die Maßstäbe derer hinauswachsen, die ihm das Leben gegeben haben. Somit liegt bereits in seiner Natur ein Versprechen größerer Dimension von Generation zu Generation. Wenn schon das physische Potential des Menschen so groß ist, so ist das geistige Wachstum noch unbegrenzter als das leibliche. „In dem Maße, als sich Erziehung und Wissen ausbreiten, ist es vernünftig, zu erwarten, daß der intellektuelle Zugriff nach Fakten und Theorien unseres Wissens sich mehren kann.“ Es zeigt sich an dieser Stelle, wie skeptisch der Referent gegenüber neueren Erkenntnissen von Menschen ist, die den nicht vom Verstand allein gesteuerten Antrieben besonders Rechnung tragen.

Im Anschluß an Msgr. Terrence Cook („Thomistische Philosophie in den Prinzipien der Gruppenarbeit“) entwickelte P. Gallagher am Schluß einen Aufriß von Möglichkeiten, wie die Gruppenbeziehungen dazu beitragen können, daß sich in ihnen ein Leben der Tugend wieder entfaltet („the group can be considered as a training ground for virtuous living“).

Noch stärker auf die Wirklichkeit des Fürsorgerinnenlebens bezogen war der Hauptvortrag von Rev. Fitzsimons über „Seelische Ausgeglichenheit und ihre Störungen bei Sozialarbeitern“. Sein Referat spiegelte eine tiefe Kenntnis des helfenden Prozesses zwischen Sozialarbeiter und Klient wider und zeigte die schöpferische Kraft der Spannungen im Berufsleben auf. Er ging aus von den beruflichen Anforderungen, die von dem Helfer emotionelle Stabilität, Sinn für Angemessenheit (d. h. die Überzeugung, aus beruflicher Kompetenz mit schwierigen Situationen zurechtzukommen), Kenntnis der Ziele und der sozialen Normen unserer Gesellschaft und einen ausgewogenen Enthusiasmus voraussetzen. Allerdings gab Fitzsimons wiederholt die beruhigende Versicherung, daß es keinen Menschen gäbe, der vollkommen sei und zu allen Zeiten sich im Gleichgewicht befände. Er hob aber den Unterschied zwischen „reifen“ und „unreifen“ Berufspersönlichkeiten hervor und zeigte vor allem die Bedeu-

tung der Selbsterkenntnis für den Sozialarbeiter auf. Selbsterkenntnis bedeutet in diesem Zusammenhang aber nicht nur Kenntnis der eigenen bewußten Absichten und Motive, sondern auch die der unbewußten Antriebskräfte, die verarbeitet werden müssen, um nicht beim Klienten Schaden anzurichten. Als Beispiele führte er die Beziehungen zu Eltern und Geschwistern und die Berufsmotivationen an (wie jeder Kundige weiß, ein Tarnungsfeld möglicher Verkrampfungen und Ichhaftigkeiten). Eine detaillierte Analyse zeigte die sehr komplexen, aber in jedem Sozialarbeiter mehr oder weniger vorhandenen blinden Flecke auf, die in der Psyche des Helfers, in seinen Beziehungen zu anderen und in seinem geistlichen Leben entstehen können. Für mangelnde menschliche und in diesem Fall auch berufliche Reife spricht z. B. die Unfähigkeit, Entscheidungen zu treffen, oder die Sucht nach Lob und Ermutigung. Daß in der helfenden Beziehung zwischen Sozialarbeiter und Klient sehr oft ambivalente Gefühle verborgen sein können, die häufig mit Haß oder Abneigung Hand in Hand gehen, ist nicht jedem Praktiker bewußt. Mangelndes Gleichgewicht kann auch seine Ursache in einer mangelhaften Ausbildung haben, vor allem, wenn der Umgang mit Methoden, die zu einer erfolgversprechenderen Hilfe führen können, nie erlernt wurde. Oder es gibt den Konflikt zwischen deterministischen Ideen in den Sozialwissenschaften und der Idee von der sittlichen Verantwortung des einzelnen, wie sie dem Katholiken geläufig ist. Spannungen entstehen auch bei Überbetonung psychologischer Theorien in der Praxis der Einzelfallhilfe, wie sie in einigen Ländern üblich geworden ist. Die Überfülle und die Varietät menschlicher Notstände können zu einem Zynismus der Unmenschlichkeit führen oder den Wunsch wachwerden lassen, mit „einfachen Faustregeln“ oder „dauerhaften Rezepten“ jeden Menschen in jeder Situation zu handhaben bzw. zu kurieren. Es können die vielberufene Arbeitsüberhäufung, oft auch schlecht organisierte Arbeit, das Kollegium sowie die Vorgesetzten an der Störung der seelischen Balance schuld sein. Es kann aber auch die Stellung des Sozialarbeiters in seiner Umwelt in einigen Ländern noch so inferior sein, daß schlechte Bezahlung, fehlende Arbeits erleichterungen und die geringe Achtung der Umwelt vor den berufseigenen Erfordernissen an Kenntnis, Befähigung und Kunst solche mangelnde Befriedigung hervorrufen. Hier muß die Persönlichkeitshilfe von der Gemeinschaft her kommen: aus Familie oder Freundeskreis.

Prof. Neundörfer hob den Zusammenhang zwischen der Institution Familie und den jeweiligen Lebensbedürfnissen der Gesellschaft hervor, die ja der Ausgangspunkt für die Soziale Arbeit jeder Art sind. Er entwickelte das idealtypische Bild der Familie im alten oikos der Antike und in der voragrarisches Gesellschaft. Damals gab es keine Sozialarbeit im institutionellen Sinn, weil die Hauswirtschaft Umfang und Art der Hilfen bestimmte, die einem Menschen in Krankheit, bei Verwaisung und im Alter zukamen. In der Epoche der Industrialisierung erleben alle Gesellschaften die Entwicklung neuer kollektiver Systeme, welche die bisherigen Funktionen der Familie weitgehend übernehmen, so daß eine Scherenwirkung zwischen dem sozialen Effekt des Familienhaushalts und der sozialen Aktion in allen Bereichen einsetzt. In den gegenwärtigen Familien kündigen sich gegensätzliche Tendenzen zu einem gewissen Grad bereits an: Die Bedeutung des Familienhaushalts wird neu entdeckt, die Heimstätte als wichtiger Ort für die Bildung der sozialkulturellen Per-

sönlichkeit (König) wird stärker gewürdigt. Dementsprechend verfeinern sich in einer Zeit wirtschaftlichen Aufschwungs und großer Prosperität die Hilfen der Gemeinschaft, wie sie sich im deutschen Bundessozialhilfegesetz besonders deutlich bekunden.

Die Arbeitsgruppen

Die Arbeitsgruppen des Kongresses haben die vorher angeführten Schwerpunkte (Gleichgewicht des Sozialarbeiters, Ausgeglichenheit der Sozialarbeiter in Entwicklungsländern, Probleme der verschiedenen Arbeitsfelder) näher diskutiert und sind zum Teil zu beachtlichen Vorschlägen und Resolutionen gekommen. Die in fünf Sprachgruppen aufgegliederte Diskussion über „Gleichgewicht des Sozialarbeiters“ prüfte z. B. kritisch die Haltung der verheirateten und der unverheirateten Sozialarbeiter gegenüber Eheproblemen der Klienten. Die Notwendigkeit einer besseren Unterrichtung der Öffentlichkeit über die Funktionen der Sozialarbeit und die Rolle der Fürsorgerin wurde für wichtig erachtet; auch sollte ein beruflicher Ehrenkodex der Sozialarbeiter erarbeitet werden.

Behandelt wurde ferner die Frage der Fortbildung und die einer größeren Aufmerksamkeit für die kulturellen und geistigen Tendenzen der modernen Welt seitens der Sozialarbeiter. Eine eigene Arbeitsgruppe befaßte sich mit dem Gleichgewicht der Studierenden an den sozialen Ausbildungsstätten (wiederum auf drei Sprachgemeinschaften verteilt). Hier wurden Motive und Motivationen der Bewerber kritisch sondiert, Kriterien für die Auswahl erarbeitet, die Formalaspekte der Ausbildung gewürdigt. Dabei konnte nicht ausbleiben, daß man sich allgemein in der Feststellung einigte, die didaktische Methode habe im Lernprozeß mehr als nur informatorisches Wissen zum Ziel. Sie sollte vielmehr versuchen, den Studierenden auch gefühlsmäßig zur Konfrontation mit sich selbst zu bringen und ihn durch Diskussionen, Rollenspiel und beschriebene Analysen von Situationen, vor allem aber durch das Erlebnis einer gut ausgewählten Praxisanleitung zum aktiven Partner zu machen.

In einem Katalog, der vom englisch sprechenden Arbeitskreis über die Aufgaben des Sozialarbeiters in der Entwicklungshilfe zusammengestellt wurde, heißt es:

A. Die wichtigsten Funktionen eines Sozialarbeiters, der in der Entwicklungshilfe arbeitet, sollen sein:

1. das Vertrauen der Bevölkerung hinsichtlich sozialer und wirtschaftlicher Entwicklung zu gewinnen oder wiederherzustellen,
2. der Bevölkerung zu helfen, ihre eigenen Notstände zu entdecken und Mittel und Wege zu finden, diesen Notständen abzuwehren,
3. die Aufmerksamkeit der Behörden und Organisationen auf die festgestellten notwendigen Bedürfnisse zu lenken und zu versuchen, diese in die Selbsthilfebemühungen der Bevölkerung mit einzubeziehen,
4. bei der Bevölkerung die Entwicklungsprogramme der Regierung bekanntzumachen, ebenso diejenigen Techniker und Funktionäre, die für deren Durchführung eingesetzt sind,
5. mitzuwirken, daß die Selbsthilfeaktionen der Bevölkerung in den größeren organisatorischen Rahmen der lokalen, regionalen und vor allem nationalen Entwicklungshilfe integriert werden,
6. bei wissenschaftlichen Untersuchungen mitzuwirken, wobei sein spezieller Beitrag auf dem Gebiet der „human relations“ liegt.

B. Notwendige Eigenschaften eines erfolgreichen Sozialarbeiters in der Entwicklungshilfe sind:

1. eine entsprechende Ausbildung in Technik und Methode der Sozialarbeit, die für Entwicklungsländer in Frage kommt,

2. die Fähigkeit, produktiv sowohl mit der Bevölkerung als auch mit Organisationen und offiziellen Regierungsstellen zusammenzuarbeiten,

3. großes Interesse und Glauben an die Entwicklungshilfe,

4. Verständnis für die Kultur, z. B. Anerkennung des Rechtes der Bevölkerung, eigene Tradition und Werte zu pflegen, und Behutsamkeit beim Einführen von Neuerungen,

5. eine Eigenschaft, die in Kreisen der Entwicklungshilfe oft „local bias“ genannt wird, d. h. Liebe zu Land und Leuten, Kenntnisse und Erfahrung mit der Lebensweise der Bevölkerung im Dorf oder in entsprechenden Stadtvierteln,

6. Jugend und Vitalität, wenigstens soweit es die Sozialarbeit auf einer unteren Ebene betrifft (vgl. unten),

7. der katholische Sozialarbeiter sollte darüber hinaus von der christlichen Nächstenliebe inspiriert sein und sich vor Augen halten, daß er an der Vollendung der Welt in Christus mitarbeitet.

Nach dieser Aufstellung müßte die Persönlichkeit des Sozialarbeiters so umfassend und vielfältig geeignet sein, daß sich kaum jemand findet, der sich das alles zutraut. Dazu kommt, daß den Anforderungen auf der einen Seite in den seltensten Fällen eine Wertschätzung von seiten der Behörden oder Experten auf der anderen Seite entspricht, was sich nicht zuletzt auch in der Bezahlung und den zugestandenen Lebensbedingungen widerspiegelt.

In der Praxis ist es oft so — auch das haben alle Arbeitskreise über Entwicklungshilfe bestätigt —, daß die Sozialarbeiterin gar keine Gelegenheit hat, die ihr zugeordnete Rolle in dem Gesamtprojekt zu spielen, weil sie allein auf weiter Flur steht, in einem Vorstadium der Planung und Teambildung, womöglich ohne Kontakt zu Behörden oder anderen einflußreichen Stellen, nicht nur Sozialhilfe leistend, sondern auch zugleich ärztliche Betreuung, Unterricht in den Anfangsgründen der Hygiene, der Ernährung, im Lesen und Schreiben, womöglich noch in landwirtschaftlicher Beratung. In diesem Stadium der Entwicklungshilfe gibt es noch keine Spezialisierung, die Sozialarbeiterin muß in allen Sätteln reiten können, eine ebenso schöne wie schwierige Aufgabe! Ganz allgemein gilt hier der Satz: Je niedriger die Ebene der Hilfe, um so umfassender muß das Können bzw. die Ausbildung sein.

Wenn man das Ergebnis des Nymwegener Kongresses zu überschauen versucht, so ist man angesichts eines so vielfältigen Kreises von Teilnehmern überrascht, daß hier die subtilsten Themen der Sozialarbeit angegangen wurden. Sie sind sicher nicht in jedem Kulturkreis gleich vordringlich. Man kann z. B. annehmen, daß in der Regel Entwicklungsländer vorerst noch andere Sorgen haben als die Anwendung der Erkenntnisse einer dynamischen Psychologie, die so häufig Inhalt der Diskussionen waren. Sicherlich hat aber die Bedeutung, die man gerade den Fragen der Community Development eingeräumt hat, gerade auch die Europäer auf die vordringlichen Probleme eines anderen Teils der Welt hingewiesen. Hier gibt es noch ein weites Feld internationaler Zusammenarbeit zu

erschließen. Es wird jene katholische Solidarität aufgerufen, der sich die UCISS seit nunmehr bereits 40 Jahren verpflichtet hat, um die Befriedung der Welt zu fördern.

Die Liturgiereform in England

Der Erzbischof von Westminster, John Heenan, gab in der Kirchenzeitung seiner Erzdiözese eine Erklärung zur bevorstehenden Liturgiereform ab, die bestimmt zu sein scheint, die konservativen Kreise im englischen Katholizismus zu beruhigen. „Ich möchte euch beruhigen“, schreibt der Erzbischof, „wenn ihr durch die Pressemeldungen über alle die Veränderungen, die als Ergebnis des Konzils vorgenommen werden sollen, in Verwirrung geraten seid. Ihr könnt sicher sein, daß euere Bischöfe nicht dafür gestimmt haben, daß irgend etwas Wertvolles aus unserem geistlichen Erbe abgeschafft wird. Es werden nur solche Veränderungen in der Liturgie vorgenommen, die nach dem Urteil des Heiligen Vaters und der überwiegenden Mehrheit auf dem Konzil der größeren Ehre Gottes, der Mehrung der Andacht bei den Gläubigen und der Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden dienlich sind. Urteilt nicht, sondern wartet vertrauensvoll die neue Form der Zeremonien ab. Bedenkt, daß von allen mehr als 2000 Bischöfen nur vier gegen die liturgischen Veränderungen stimmten. Wenn ihr selber seht, welche Gestalt die Messe haben wird, und selbst die Wohltat des vermehrten Gebrauchs der Muttersprache in den Sakramenten erfahrt, werdet ihr euch davon überzeugen, daß die Kirche wirklich vom Heiligen Geist geleitet worden ist. In den folgenden Monaten werdet ihr die volle Erklärung dafür hören, wie und warum die Veränderungen getroffen wurden. Dann werdet ihr Gott dafür danken, daß die Kirche, ohne die göttliche Wahrheit preiszugeben, fähig geworden ist, ihre Botschaft mit frischer Kraft auszustrahlen.“

Für eine Beschleunigung der Reform trat der Erzbischof Gordon Gray, der Vorsitzende der schottischen Bischofskonferenz, ein. Er sagte, die Vormesse werde schon bald in englischer Sprache gefeiert werden. Man wartet nur noch auf die Normen für die Einführung der liturgischen Veränderungen, die der Heilige Vater Ende Januar bekanntgeben werde. Der schottische Episkopat betrachte seine Maßnahmen allerdings als vorläufig. Er werde mit den Bischöfen von England, Wales und Irland nach einer Vereinheitlichung der Reform streben. Erzbischof Gray gehört zu der englischsprachigen internationalen Bischofskommission aus zehn Ländern, die für den ganzen englischen Sprachbereich einheitliche liturgische Texte erarbeiten soll.

Nach dem Wortlaut des Motu proprio *Sacram Liturgiam* vom 25. Januar 1964 (vgl. ds. Heft, S. 305) bedürfen nun allerdings alle Übersetzungen lateinischer liturgischer Texte nach Art. 9 des Motu proprio der Genehmigung durch den Apostolischen Stuhl, so daß über ihre Einführung eine gewisse Zeit vergehen dürfte.

Aus Amerika

Laien als Lehrer in den USA

Es gibt keinen zweiten Beruf, der die Idee des Laienapostolates in höherem Maß zu verwirklichen geeignet ist, als den Beruf des Lehrers, besonders des Volksschullehrers. In ihm hat man keine Mühe, sondern vielfache Möglichkeiten, seine religiöse Überzeugung auf andere Menschen zu übertragen

oder doch wenigstens im Rahmen seiner Berufstätigkeit zu bekunden. Deshalb kann die Zahl der katholischen Lehrkräfte in den kirchlichen Privatschulen als einer der zuverlässigsten Maßstäbe für den Stand und Fortschritt des Laienapostolates angesehen werden. Die Besetzung der Lehrstellen an Staatsschulen durch Katholiken ist nicht in demselben Ausmaß signifikant. In den Ländern nämlich, deren Schulwesen der Hauptsache nach verstaatlicht ist, wird man schwerlich nachweisen können, daß die Wahl des Lehrberufes wesentlich durch religiöse Motive mitbestimmt ist; denn hier bietet dieser Beruf seinen Angehörigen genügend Vorteile, um ihn auch dann zu erwählen, wenn eine nur mäßige Neigung zu erzieherischer Tätigkeit vorliegt und wenn eine religiöse Inspiration zu dieser Neigung so gut wie gar nicht vorhanden ist.

Anders ist es dagegen um diejenigen jungen Menschen bestellt, die sich entschließen, in den Dienst eines kirchlichen Privatschulwesens zu treten. Diese Schulen zahlen verhältnismäßig schlechte Gehälter. Sie können die Sicherheit des Berufsplatzes nur in beschränktem Umfang verbürgen. Sie nehmen ihre Lehrkräfte stärker in Anspruch als die öffentlichen Schulen. Vor allem aber, das ist das Wichtigste, sie legen sie fest auf eine religiöse und weltanschauliche Ausrichtung ihres ganzen Unterrichtsprogramms. Der Lehrer in einer kirchlichen Privatschule ist neben den caritativen Kräften der wichtigste Mitarbeiter des Pfarrers.

Die Kirche in den USA erfreut sich dieser Mitarbeit in außerordentlich großem Umfang. An den katholischen Privatschulen des Volksschulzuges unterrichten 111 312 Lehrkräfte. Darunter sind 35 571 Laien und waren im Jahre 1962 75 741 Schwestern. Die Zahl der Laien hat gegenüber der der Schwestern zugenommen. In den Diözesen New Orleans und Baton Rouge (Louisiana), Lafayette (Louisiana), El Paso (Texas) und St. Augustine (Florida) beträgt sie über 50 Prozent.

Konfessionen in den USA Nach Angabe des protestantischen Nationalrates der Kirchen hat die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten im Jahre 1963 einen Mitgliederzuwachs von 2,3% zu verzeichnen, gegenüber 0,77% bei den 222 protestantischen Denominationen. Die Zahl der Protestanten beträgt gegenwärtig 64 929 941, die der Katholiken 43 847 938. Ferner zählt man 5 509 000 Juden, 3 001 751 Orthodoxe, 597 372 Altkatholiken und 60 000 Buddhisten.

Insgesamt haben sich 117 946 002 Bürger zu einer kirchlichen Gemeinschaft bekannt. Das sind 63,4% der Gesamtbevölkerung gegen 63,6% im Jahre 1960.

Aus dem Mittleren Osten

Der nationale Aufbruch auf Ceylon und die Katholiken Seit 1960, dem Jahr der Übernahme der Regierungsverantwortung durch die Witwe des im Jahre vorher von einem buddhistischen Mönch ermordeten Ministerpräsidenten Solomon Bandaranaike, ist die christliche Minderheit von Ceylon (etwa 9 Prozent der Gesamtbevölkerung von über 10 Millionen, und zwar 7,69 Prozent Katholiken und 1,22 Prozent Protestanten) einem wachsenden politischen, sozialen und kulturellen Druck ausgesetzt (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 210f.).

Die Verstaatlichung der Privatschulen betraf zwar alle von Religionsgemeinschaften unterhaltenen Erziehungseinrichtungen, also auch die der Buddhisten. Da aber die Regierung durch massive Förderung des Buddhismus es den Buddhisten leichtmachte, auf ihre wenigen eigenen Schulen zu verzichten, traf der Schlag mit ganzer Wucht die christlichen Privatschulen, ganz besonders das hochentwickelte Schulwesen der Katholiken. Alle Volksschulen wurden mitsamt den Gebäuden, den Lehrmitteln und dem der Kirche bzw. kirchlichen Schulträgern gehörigen Grundeigentum entschädigungslos enteignet. Den Titel dafür mußte die bisher diesen Schulen gegebene staatliche Beihilfe geben. Den gehobenen Schulen gab man das Recht weiterzubestehen, wenn sie ohne jede staatliche Unterstützung und ohne Einhebung von Schulgeld den Betrieb weiterführen wollten. Etwa 50 Privatschulen, darunter 42 katholische, wagten die Fortführung, sich nun ausschließlich auf private Zuwendungen der Eltern der Schüler, von Freundeskreisen, den Ertrag von Tombolas und Bazaren stützend. Als die Regierung sah, daß es der großen Mehrzahl dieser Schulen gelang, ohne andere Mittel als diese und ohne Senkung des Bildungsstandards weiterzuleben, wenn auch unter größten Opfern, verbot sie den Privatschulen, andere Schüler als solche des Bekenntnisses des Schulleiters aufzunehmen. Ausnahmen mußten bei der Regierung beantragt werden. Buddhistischen bzw. hinduistischen Jugendlichen, die bis dahin wie seit jeher zu kleinen Prozentsätzen diese Schulen besucht hatten, wurde aber nur in ganz wenigen Fällen die von den Eltern nachgesuchte Erlaubnis erteilt. Damit waren auch die Einkommensquellen der Schulen weiter abgedrosselt. Neuerdings will man nun die den freien Schulen gemachten Zuwendungen auch noch besteuern. Das wäre das Ende der 34 zur Zeit noch vorhandenen katholischen höheren Schulen, die bisher angesichts der finanziellen Strangulierung noch nicht haben schließen müssen. Immer wieder wird in der Öffentlichkeit und auch von Schulkommissionen der Regierung die zwangsweise Übernahme auch der letzten privaten Schulen gefordert. Die Regierung konnte sich offenbar bisher nicht dazu entschließen, weil die vom Staat zu präsentierenden Lehrkräfte noch fehlen. Allen Lehrern an Privatschulen ist im Jahre 1962 mit Rückwirkung auf den Januar 1960 das Recht auf staatliche Pension entzogen worden. Priester und Ordensleute erhalten in Zukunft keinen Zugang mehr zu den Lehrervorbildungsanstalten. Die Weiterbeschäftigung katholischer Privatschullehrkräfte an den vom Staat übernommenen Schulen wurde vorübergehend verboten, dann aber wieder erlaubt, weil eben die Lehrkräfte fehlen. Es erbittert die Katholiken besonders, daß die Regierung bisher diese Privatschulen als vollständig gesetzmäßig anerkannte, andererseits aber alles tut, um sie zu vernichten. Ein Bischof ceylonischer Abstammung hat dies Vorgehen jüngst eine Verhöhnung des Rechts (mockery of justice) genannt.

Alle ausländischen Missionskräfte müssen seit drei Jahren eine Kopfsteuer von 400 Rupien (etwa 85 Dollar) aufbringen. Die Aufenthaltsgenehmigung von jeweils einem Jahr wird mit dieser Zahlung verknüpft. „Die Bestimmung erhielt noch eine besondere Härte dadurch, daß die Bezahlung der Kopfsteuer für zwei Jahre (1961 und 1962) Ende 1961 auf einmal verlangt wurde. Vielfach ging das über die Kräfte der Kirche. Der Bischof von Kandy mußte 17 indische Priester nach Indien zurückschicken, weil er für sie nicht bezahlen konnte“ (vgl. „Die katholischen

Missionen“, 5, 1962). Hartnäckig hält sich das Gerücht, daß in diesem Jahr die Aufenthaltsgenehmigungen für die fremden Missionare nicht mehr erneuert werden.

In acht staatlichen Krankenhäusern waren auf Grund eines Vertrages mit einer früheren Regierung des unabhängigen Ceylon 300 katholische Krankenschwestern tätig, die zum Teil sogar von den Behörden aus dem Ausland erbeten waren. Nach einem festgelegten Plan mußten diese Schwestern ausscheiden. Die letzten werden am 15. März 1964 das Land verlassen haben.

Als die Krise in Südvietnam dem Höhepunkt zueilte, gab die Regierung endlich einem schon seit einem Jahr geäußerten Verlangen extrem buddhistischer und marxistischer Kreise nach, die Katholische Aktion einer genauen Überprüfung zu unterziehen. Am 2. August 1963 wurde eine Kommission von drei Männern eingesetzt, die die Untersuchung führen soll. Sie besteht aus einem pensionierten Richter des Obersten Gerichts (Hindu) als Vorsitzendem, einem ehemaligen höheren Regierungsbeamten (Buddhist) und einem Rechtsanwalt von Kandy (Muslim). Die Gegner behaupten, die Katholische Aktion (der die extremen Buddhisten schon eine „Buddhistische Aktion“ gegenübergestellt haben) wolle eine Machtposition im Lande aufbauen, um dieses in ihre Gewalt zu bringen. Um das Ziel leichter erreichen zu können, würden alle führenden Stellen mit katholischen Laien besetzt. Der Führer der „Buddhistischen Aktion“ (Baudha Jatika Balavegaya), L. H. Mettananda, erklärte bei einer von 50 000 Mitgliedern buddhistischer Organisationen besuchten Protestkundgebung gegen die Regierung Diem in Südvietnam zu Colombo, die Katholische Aktion habe bereits die Regierung und die Kreise des Handels infiltriert und bedrohe die Moralität, Spiritualität und das nationale Bewußtsein der buddhistischen Mehrheit der Nation, kurz die buddhistische Religion und Kultur. Sie sabotiere bewußt Regierungsmaßnahmen und benutze hinterlistige Mittel zur Bekehrung der Buddhisten, z. B. in Form von ihr organisierter Parties mit jungen Buddhisten, denen dabei reichlich Alkohol vorgesetzt werde. Wenn die Regierung nicht schnell handle, würde Ceylon ein zweites Vietnam werden. Ähnliche Behauptungen hatte die „Buddhistische Aktion“ schon vorher in einer Kampfschrift von 175 Seiten, der die Regierungspresse Leitartikel widmete, aufgestellt. Bei einer anderen Protestversammlung anlässlich der Ereignisse in Südvietnam, die von einer extrem buddhistischen Gruppe organisiert war, behauptete Ronnie de Mel, früherer Direktor des ceylonesischen Rundfunks, die imperialistische Politik der USA habe in Vietnam so gut gearbeitet, daß sie einer zu 85 Prozent buddhistischen Nation einen katholischen Präsidenten unterschieben konnte. Das gleiche könne über Nacht durch die Katholische Aktion geschehen, wenn die Buddhisten Ceylons nicht aufwachten.

Alles, was die Kirche heute in Ceylon durch Laien tut, wird von den buddhistischen Extremisten, denen kommunistische Kreise eifrig sekundieren, als Katholische Aktion angesehen. Die Angriffsfront gegen die Kirche hat sich erweitert. Es geht nicht mehr nur um katholische Schulen, katholische Priester und Ordensleute, sondern um alle Lebensäußerungen der Kirche im öffentlichen Raum. Eine Folge der nun schon einige Jahre dauernden Pressehetze gegen die Kirche ist, daß sich die Katholiken nicht mehr in der früheren Unbefangenheit auf Ceylon bewegen können, und während sie früher dank ihrer guten Schulbildung leicht Stellen in Verwaltung und

Wirtschaft erhielten, begegnen sie heute Mißtrauen und sogar einer ausgesprochenen Diskriminierung. In dieser Sicht erscheinen die Behauptungen, die Katholische Aktion suche sich der führenden Stellungen im öffentlichen und privaten Leben der Insel zu bemächtigen, direkt als grotesk.

Es ist im Falle Ceylon besonders wichtig, den politischen, sozialen und kulturellen Hintergrund der Vorgänge zu erforschen, wenn man zu einem klaren Bild kommen will. Desgleichen muß man den Stimmen der Selbstkritik der Katholiken lauschen, die auf der Suche nach gemachten Fehlern sind, die möglicherweise die heutige Situation mit verursacht haben. Schließlich gilt es, den Zeichen kräftiger Erneuerung des kirchlichen Lebens, die der politisch-kulturelle Druck ausgelöst hat, die gebotene Aufmerksamkeit zu schenken. Ein Kenner der Verhältnisse, der jahrelang einem einheimischen Bischof auf Ceylon als Berater diente und durch seine Tätigkeit in der Seelsorge der Übersee-Studenten sowohl in Europa als auch in Südostasien seinen Gesichtskreis ungewöhnlich erweitern konnte, kam jüngst in einer Betrachtung zur Lage der Kirche auf Ceylon zu dem Schluß: „Mehr als in anderen Ländern Asiens beginnt die Kirche aufzublühen. Der Grund ist gelegt für eine moderne apostolische Wirksamkeit. Die Laien haben sich in Aktionsgruppen gesammelt, die anderen Ländern Asiens als Beispiel dienen könnten“ (Harry Haas SAM in „Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft“, 4, 1963).

Die Konstellation der politischen Parteien

Da die Frage der Freiheit oder Unfreiheit der Katholiken auf Ceylon, das eine demokratische Verfassung hat, heute von der politischen Mehrheitsbildung im Parlament abhängt, ist es angebracht, zuerst das Parteiengefüge zu untersuchen. Ceylon ist von den Engländern klug und langsam zur politischen Selbstbestimmung geführt worden. Der Übergang zur Selbstregierung (1948) ging deshalb reibungslos vonstatten. Eine fast einhundertfünfzig Jahre dauernde britische Herrschaft hatte dem Leben und Denken der städtischen Bildungsschicht tiefe Spuren eingepreßt. Britisches Rechtsdenken, britische Verwaltungs- und Wirtschaftsmethoden hatten sich eingelebt. Der englische konservative Geist hielt die Sozialstruktur in einer gewissen Unbeweglichkeit. Das geistige Vehikel der Bildungsschicht, die durch westlich orientierte Schulen ging, war die englische Sprache. Anerkannt tüchtige und erfahrene Politiker und von den Briten ausgebildete Beamte bestimmten so bis zum Jahre 1956 den Gang der Dinge. Die politischen Parteien gewannen weniger aus Programmen als aus ihren Führerpersönlichkeiten Dynamik und gestaltende Kraft. Nun wurde bei den Wahlen von 1956 die prowestliche Regierung des Premierministers John Kotelawala gestürzt. Mit ihm mußte die konservativ-liberale Vereinigte Nationalpartei die Macht an die Sri Lanka Freedom Party (Des heiligen Ceylon Freiheitspartei) abgeben. Der Sieg fiel dem ceylonesischen Nationalismus der Singhalesen zu, die 69,3 Prozent der Bevölkerung ausmachen. Bei der innigen Verbindung des Singhalesentums mit der buddhistischen Religion bzw. Kultur war es unausbleiblich, daß nun die buddhistische Renaissance gewaltigen Auftrieb erhielt. Sie hatte politische Leitbilder aus der eigenen Geschichte. Genau im oben genannten Jahre 1956 feierte man das 2500. Jubiläum des Buddhismus auf Ceylon.

Hans-Dieter Evers ist in einem Aufsatz „Buddhistische

Gesellschaftsordnung und buddhistischer Wohlfahrtsstaat — Religionssoziologische Grundlagen des ceylonesischen Nationalismus“ (vgl. „moderne welt“, 3, 1963) den engen Beziehungen zwischen Nationalismus und Buddhismus auf Ceylon nachgegangen, um erstmalig einen Versuch zu machen, jene Vorstellungen der buddhistischen Kulturtradition herauszuarbeiten, auf die man heute zurückgreift. Um 250 v. Chr. brachte ein Botschafter des großen nordindischen Herrschers Asoka den Buddhismus des Kleinen Fahrzeugs (Theravada) zu den arischen Singhalesen auf Ceylon, die dorthin auf dem Seewege von Nordindien aus im 6. Jahrhundert v. Chr. eingewandert waren. Seitdem ist die politische Idee des Königtums auf der Insel mit der Heilslehre des Buddhismus eng verbunden. Zwar blieb der König von brahmanischen Riten umgeben, aber der Buddhismus prägte die Staatsauffassung. Ohne die Mönche (Bikkhus) wurde keine wesentliche politische Entscheidung gefällt. Nie aber versuchten die Mönche ernstlich, im politischen Leben aktiv zu werden, da dies nach der Lehre hinderlich für die Erringung des Nirwana war. Der König übernahm den Schutz der Mönche, eine Aufgabe, die sonst im Buddhismus allgemein der Laienschaft zufällt. Indem er die Bikkhus schützte und ihren Unterhalt gewährleistete, gleichzeitig aber soziale und wirtschaftliche Verhältnisse schuf, in denen jeder Laie sein Auskommen hatte und auch die Möglichkeit besaß, wenigstens eine gewisse Zeit seines Lebens der Meditation zu widmen, konnte er sein Karma verbessern und schon zu Lebzeiten einem Bodhisattva (einem werdenden Buddha vor der letzten Erleuchtung) gleichen. Diese letztere Anschauung ist offenbar auf den Mahayana-Buddhismus zurückzuführen, der sich im 6. Jahrhundert n. Chr. auf Ceylon bemerkbar machte. Die ceylonesischen Könige haben, von solchen religiösen Vorstellungen geleitet, in den Trockenzonen von Innerceylon großartige Bewässerungssysteme mit riesigen Dämmen, Stauseen und Kanälen geschaffen, die später verfielen, an deren Wiederherstellung die derzeitige Regierung sehr interessiert ist, um ein wieder unfruchtbar gewordenes Land menschlicher Besiedlung zu erschließen. Mit Recht spricht Evers von einem „wirtschaftlichen Weg der Erlösung“, der hier den Königen vorgezeichnet war, die den Versuch machten, einen buddhistischen Wohlfahrtsstaat zu errichten. Der Verfall des Bewässerungssystems ist auf den Einbruch der südindischen Tamilen zurückzuführen, mit denen die Singhalesen in einer Art Urfehde leben. 11 Prozent der Bewohner Ceylons sind Nachkommen jener Tamilen, die sich in der neuen politischen Ordnung eine eigene Partei schufen. 12 weitere Prozent dieser Volksgruppe, die natürlich mit den buddhistischen sozial-religiösen Vorstellungen nichts gemein hat, sind Nachkommen von Tamilen, die England in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus Südindien holte, um sie in der Plantagenwirtschaft einzusetzen. Seinerzeit verzichteten sie auf die indische Nationalität. Als Ceylon unabhängig wurde, verweigerte man ihnen das ceylonesische Bürgerrecht. Sie sind heute staatenlos. Die indische Regierung will sie nicht zurücknehmen.

Wenn die am Ruder befindliche Freiheitspartei immer stärker die Einheit von nationaler Kultur und Buddhismus betont; wenn das regierungsamtliche Mitteilungsblatt „Sri Lanka“ am 9. Mai 1963 schrieb: „Außer der buddhistischen Kultur gibt es keine einheimische Kultur in Ceylon“; wenn der Allceylonische Buddhistenkongreß, die Zusammenfassung der buddhistischen Erneuerungs-

bewegung, im Januar 1963 in Polonnaruwa, einer Hauptstadt der ceylonesischen Könige im 11. Jahrhundert, tagte, so weist dies alles auf die geschichtlich geprägte Vorstellungswelt der singhalesischen Mehrheit des Landes hin. Der Amtsantritt des ersten ceylonesischen Generalgouverneurs W. Gopallawa im März 1963 (Ceylon ist Mitglied des Commonwealth) fand im Zahntempel zu Kandy statt. Die dabei angewandten Riten erinnerten an jene der Königsweihe im alten Ceylon. Die Äbte der führenden ceylonesischen Klöster waren zugegen und hoben in ihren Ansprachen übereinstimmend hervor, daß nun ein guter singhalesischer Buddhist an der Spitze des Staates stehe und daß es wesentlich sei, dem Sri Lanka auch in Zukunft einen buddhistischen Generalgouverneur zu geben.

Evers meint, die soziale und politische Entwicklung Ceylons mache die These wahrscheinlich, daß eine echte Auseinandersetzung mit der europäisch-amerikanischen Kultur noch bevorstehe, nämlich dann, wenn der Rückgriff auf die eigene Kulturtradition die gesamte Politik bestimmen werde. „Es liegt nahe“, so schreibt der Autor, „diese Zeit in etwa zwanzig Jahren zu erwarten, wenn die jetzige Elite, die noch unter der englischen Kolonialherrschaft aufgewachsen ist und in Oxford, Cambridge oder der London School of Economics erzogen wurde, durch eine Führungsschicht ersetzt wird, die ein singhalesischsprachiges Erziehungswesen durchlaufen hat und einen buddhistisch orientierten Nationalismus vertritt. Welche Richtung der sozio-kulturelle Wandel dann nehmen wird, ist heute noch nicht vorauszusehen . . .“

Ob es dazu kommt, daß erst in zwanzig Jahren die Auseinandersetzung zwischen singhalesischer und abendländischer Kulturtradition auf Ceylon erfolgen wird, erscheint uns mehr als zweifelhaft. Tatsächlich ringt schon die derzeitige Regierung mit den Problemen der Einordnung Ceylons in eine einserdende Welt. Ein so kleiner Staat kann es sich heute nicht leisten, sich in die Idylle einer abgeschlossenen buddhistischen Kultur nach den Leitbildern einer fernen Vergangenheit zurückzuziehen. Er muß auch völkischen und religiösen Minderheiten jene Freiheit und Entfaltungsmöglichkeit geben, die er als Mitglied der Vereinten Nationen und als eine auf der Basis des religiös neutralen Staates ruhende Republik zu geben verpflichtet ist. Die Freiheitspartei, die augenblicklich am Ruder ist, hat in ihrem Anspruch, die politische Vertretung des Buddhismus zu sein, auch durchaus nicht den ganzen ceylonesischen Buddhismus hinter sich. Eine Gruppe namentlich der älteren Mönche billigt den militanten und politisch engagierten Kurs gewisser jüngerer Mönche, die sich von im Hintergrund wirksamen Kräften des Kommunismus leiten lassen, nicht. Sie findet schöne Worte religiöser Duldsamkeit, auch gegenüber dem Christentum. Der wachsende Einfluß des Marxismus auf den politisierenden Teil des Buddhismus droht schon jetzt die singhalesische Kulturtradition zu verfälschen, bevor sie zu einer echten Auseinandersetzung mit dem westlichen Kulturkreis antreten kann. Mag man sich in gewissen äußeren Fragen der Sozialisierung begegnen: im Grunde sind marxistisches und buddhistisches Welt- und Lebensbild total verschieden.

Infolge der Schwierigkeiten der derzeitigen Regierung, mit den Problemen des Landes fertig zu werden, hat die Vereinigte Nationalpartei bei allen seit Ende 1961 stattgefundenen Wahlen auf unterer Ebene in den Städten starken Auftrieb erhalten. Auf dem Lande, wo die große

Mehrheit der Bevölkerung lebt, scheint aber die Freiheitspartei noch immer in Gunst zu stehen. Ob die Nationalpartei die nächsten Wahlen gewinnt, kann niemand vorhersagen, da auf Ceylon irgendein Ereignis, das die Gemüter in Wallung bringt, alle Wahlprognosen Lügen strafen kann. Überstürzte, radikale und den Staatssäckel schwer belastende Sozialisierungsmaßnahmen, inflatorische Entwicklungen, juristische Willkürakte, Unberechenbarkeit der Regierungspolitik, schroffes Vorgehen gegen den von den Tamilen gewünschten Föderalismus haben eine breite Front der Unzufriedenheit mit der Regierung geschaffen. Wenn die Nationalpartei, die bisher die Partei der kleinen Intelligenzschicht bzw. der Kreise von „Bildung und Besitz“ war, wieder zur Herrschaft käme, würde möglicherweise die lockerer gewordene Verbindung Ceylons mit dem Commonwealth wieder verstärkt und der Radikalismus in der Kulturpolitik sowie in der Wirtschaftspolitik (Sozialisierung) gedämpft werden. Aber die Evolution wird weitergehen. Die United National Party ist immer stärker in ihren Sog geraten, und es ist bezeichnend, daß sich im August 1963 aus Vertretern beider großen Parteien eine Vereinigung bildete, um dem Buddhismus zur Anerkennung als Staatsreligion zu verhelfen. Der Regierungschef soll nach den Erklärungen des Wortführers der Vereinigung in Zukunft den Titel „Verteidiger des Glaubens des Staates“ tragen („Missi“, 9, 1963).

Der wachsende Einfluß des Linkssozialismus

Keine der beiden großen Parteien ist nun stark genug, das Land allein zu regieren. Unter diesen Umständen spielt nicht so sehr die Federal Party der Tamilen als vielmehr die Gruppe der Linksparteien, die zum Teil auf der kommunistischen Ideologie aufbaut, eine große Rolle im Kalkül der maßgebenden Politiker. Schon Bandaranaike hatte vor seiner Wahl im Jahre 1956 mit einer kommunistischen Gruppe Fühlung genommen. Seine Gattin schloß bei ihrem Wahlkampf im Jahre 1960 mit der Linken ein Wahlabkommen, das der Freiheitspartei eine schöne Anzahl von Mandaten brachte. Die Kommunisten forderten dann den Lohn für die Wahlhilfe und trieben die von Frau Bandaranaike geleitete Regierung immer weiter nach links. Obwohl die Freiheitspartei nicht kommunistisch ist und auch nicht sein will, ist heute in dem von ihr beschickten Kabinett eine Anzahl von Männern, die sich in ihren Anstrengungen kaum von den Kommunisten unterscheiden, so der Justizminister, der Finanzminister, der Unterrichtsminister. „Ceylon“, so schrieb am 17. August 1963 die katholische Wochenschrift „The Examiner“, „hat eine Linksrevolution durchgemacht, die ohne bemerkenswerte Gewaltanwendung, aber mit bemerkenswerter Anlehnung an Peking vor sich ging.“ Tatsächlich ist die chinesische Werbung auf Ceylon sehr geschickt und aktiv. Im übrigen bestehen auf der Insel 38 ceylonisch-sowjetische Freundschaftsgesellschaften. An der Landesuniversität von Peredeniya werden nach einem Bericht der „Neuen Zürcher Zeitung“ (18. 4. 63) hauptsächlich marxistische Thesen doziert.

Ceylon hat drei Linksparteien, die man indes nicht unter den gemeinsamen Titel „kommunistisch“ fassen kann, wie es in der Presse so oft geschieht. Die bedeutendste dieser Parteien ist die Trotzki-Partei, benannt nach dem Organisator der Oktober-Revolution in Rußland und Gegner Stalins. Sie nennt sich „Lanka Sama Samaja“. Der rechte Flügel ist nicht kämpferisch atheistisch und neigt mehr zu einer parlamentarischen Regierungsform. Zu ihm gehört

eine starke Gruppe gläubiger Anglikaner der „Church of Ceylon“. Aber von jeher spielten in dieser Partei auch einige Katholiken Colombos bzw. seiner Außenbezirke eine bedeutende Rolle. Sicherlich war es falsch, wenn die katholische öffentliche Meinung auf Ceylon die Partei als kommunistisch brandmarkte. Wenn aber der Klerus vor dem Beitritt zu ihr warnte, hatte dies seinen guten Grund, denn die Trotzki-Partei ging mehrfach Wahlbündnisse mit der Kommunistischen Partei Ceylons ein und hat damit direkt oder indirekt auch den Kommunismus gefördert. Bei den Wahlen von 1960 erhielt die Trotzki-Partei 12, die Kommunistische Partei 4 und die dritte Linkspartei (die „Volkspartei“) 3 Sitze. Vergleichsweise seien die Abgeordnetenzahlen der beiden großen Parteien genannt: Vereinigte Nationalpartei 29, Freiheitspartei (Regierungspartei) 73.

Die drei Linksparteien haben sich im August 1963 zur „United Left Front“ zusammengeschlossen, nachdem sie 20 Jahre lang in Fehde miteinander lagen. Sie wollen keine Wahlabkommen mehr schließen und erhoffen sich bei den Wahlen von 1965 einen Mandatgewinn. Ihr Plan geht offenbar dahin, unter allen Umständen eine Regierung der United National Party zu verhindern und gegebenenfalls eine geschwächt aus den Wahlen hervorgegangene Freiheitspartei moralisch zwingen zu können, den Sozialisierungsprozeß weiterzuführen. Das Programm der neuen Partei sieht die Verstaatlichung der Banken, der Versicherungen, des Außenhandels, der Plantagen und aller in ausländischem Besitz stehenden Industrie- und Handelsunternehmungen vor. Die derzeitige Regierung hat übrigens auf diesem Gebiet schon so viel getan, daß (bis auf die Verstaatlichung des ausländischen Plantagenbesitzes) eigentlich wenig zu tun übrigbleibt. Ausländisches Kapital hält sich unter diesen Umständen von Investitionen ziemlich allgemein zurück, und die USA entzogen Ceylon die Entwicklungshilfe, weil bisher für die Enteignung der Ölanlagen amerikanischer Gesellschaften keine angemessene Entschädigung gezahlt wurde. Das staatssozialistische Wirtschaftssystem drängt natürlich die Regierung, Wirtschaftsverbindungen mit Ländern aufzunehmen, die auf das System des Staatssozialismus ausgerichtet sind. — In der Tamilenfrage will die Vereinigte Linksfront sich für das Tamil als Amtssprache in den vorwiegend von Angehörigen dieser Volksgruppe bewohnten Gebieten einsetzen. Sie setzt sich damit in Gegensatz zur herrschenden Regierungspartei, die sich gerade jetzt intensiv bemüht, das Singhalesisch im ganzen Lande als offizielle Sprache durchzusetzen. Ob die United Left Front Bestand haben wird, muß die Zukunft lehren. Nicht nur vertritt jede der drei Parteien ideologisch stark voneinander abweichende Anschauungen, vielmehr ist auch jede Partei in sich in Gruppen gespalten. Die älteren Führer der Kommunistischen Partei sind durchgehend für einen gemäßigten Kurs nach dem derzeitigen Moskauer Rezept, die jüngeren für eine umstürzlerische Politik im Sinne Pekings.

Katholiken und Parteien

Angesichts der schwierigen Situation der katholischen Gemeinschaft (764745 Katholiken in sechs Diözesen nach der Statistik von Juni 1961) unter der Regierung von Frau Bandaranaike (die überzeugte Buddhistin ist, ihre Bildung auf einer katholischen Schule erhielt und ihre drei Töchter auch auf eine katholische Schule geschickt hatte, während ihr ermordeter Gatte einst vom Protestantismus zum Buddhismus übertrat) muß man die Frage stellen, ob

die Katholiken im politischen Raum irgendwo einen Sachwalter ihrer Interessen finden konnten und fanden bzw. ob sie etwas verabsäumten, um sich politisch zur Geltung zu bringen. Diese Untersuchung führt dann auch zwangsläufig zu einer Wertung der inneren Lage der Kirche auf Ceylon.

Zunächst ist zu beachten, daß die tiefe innere Trennung zwischen Singhalesen und Tamilen auch die Katholiken völkisch und sozial in zwei Gruppen spaltet, eine singhalesische und eine tamilische. Die katholischen Tamilen würden nie eine Partei unterstützen, die sie rassistisch und sprachlich niederhält. Ein Drittel der Katholiken lebt in den Städten, meist in Colombo. Eine sehr starke Konzentration findet sich an der Westküste nördlich und südlich Colombos. Das ganze Gebiet liegt im Wohnbereich der (singhalesischen) Karawakaste, die sich in der portugiesischen Zeit fast ganz zum Christentum bekehrte. Tamilische Katholiken leben an der Nordost- und Ostküste sowie auf der Halbinsel Jaffna, aber auch in Colombo. Eine katholische Diaspora stärkster Prägung findet sich im Innern auf den Teeplantagen. Ferner treibt die Kolonisationspolitik der Regierung, die versucht, die in der Trockenzone liegenden, einst von singhalesischen Herrschern geschaffenen Reisgebiete wieder dem Urwald abzurufen, viele katholische Auswanderer aus den Küstengebieten in diese Zone. Die portugiesischen kirchlichen Behörden ließen der katholischen Landbevölkerung im Westen ihre Kastenstruktur und überwölbten sie durch eine entsprechende kirchliche Struktur. Dadurch erhielten sich diese Gemeinden in der schweren Zeit der holländischen Beherrschung der Insel, während der ihre Religion geächtet war. Die Kastenordnung führte andererseits zum Abschluß dieser Bevölkerung von den nichtchristlichen Dörfern bzw. Kasten.

„Heute wird die Teilung in Kasten und Klassen als eine Wunde der christlichen Gemeinschaft betrachtet, aber ein Priester, der sie abschaffen wollte, würde dem heftigsten Widerstand begegnen“ (H. Haas, Vortrag über das Apostolat auf dem Lande in Ceylon. Bericht der 32. Missionswissenschaftlichen Woche zu Löwen, 1962). Die durch die modernen Lebensbedingungen erzwungenen Kontakte der Kasten nagen an der Struktur dieser ländlichen christlichen Gemeinden und haben auch zu Glaubensabfällen geführt. Es ist klar, daß aus der Kastenmentalität heraus dem katholischen Volksteil keine Führer für den politischen Kampf in einem modernen Staate erwachsen können.

Die modern erzogene katholische Elite kam, außerhalb der Kastenverhältnisse lebend und in katholischen höheren Schulen der Städte gebildet, zu Einfluß und wirtschaftlicher Prosperität. Sie tat viel für den Ausbau der kirchlichen Einrichtungen auch auf dem Lande, lebte aber zu lange ohne Gespür für die sich zuspitzenden Sozialprobleme. Sie kannte auch die kirchliche Soziallehre zu wenig, um der drohenden Gefahr wirksam entgegenzutreten zu können. Politisch strömte sie der United National Party zu, in der sich die westlich gebildete und westlich orientierte Bevölkerungsschicht (etwa 10 Prozent der Ceylonesen) gesammelt hatte. Diese Partei war „konservativ“ und nicht kirchenfeindlich. Aber die unter ihrer Fahne versammelten „Besitzbürger“ waren in erster Linie auf die Sicherung ihrer wirtschaftlichen und sozialen Stellung bedacht. Im Volke galt sie als „die Partei der Reichen“. Wenn wir den Darstellungen von Basil Perera, Professor an einem katholischen Kolleg in Colombo und

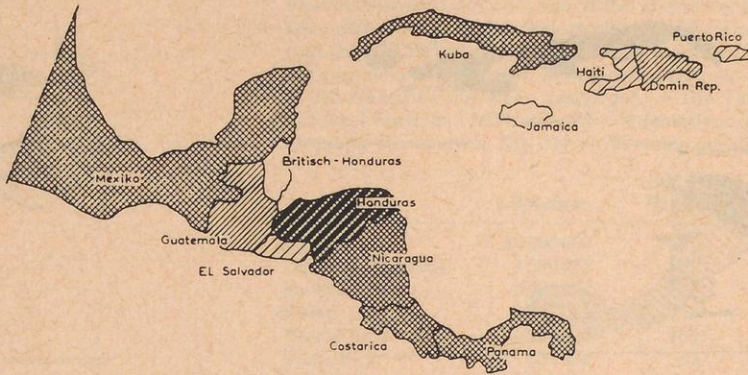
Komiteemitglied des Christian Workers Movement („Église Vivante“, 6, 1961) glauben dürfen, so hatten die Katholiken sich mit der United National Party derart identifiziert, daß die Kirche selbst als eine irdische Organisation mit vor allem irdischen Zielen angesehen wurde, die sich mit anderen irdischen Organisationen zur Erreichung ihrer Ziele verband. Wenn tatsächlich damals alle anderen Parteien mit marxistischem Gedankengut spielten und daher für die Katholiken unakzeptabel waren, so hätten die Katholiken, deren Einfluß in der konservativen Partei nicht unbedeutend war, die schwere Pflicht gehabt, dort energisch für eine sozial offenere Haltung einzutreten. Es gab im übrigen auch außerhalb der Parteiengruppierungen Leute, die nicht „marxistisch“ waren. „Unter den Nichtchristen“, so sagt Perera, „zählte man damals eine erhebliche Zahl von Menschen und Gruppen, die sich von der politischen Rechten wie von der politischen Linken fernhielten, in politischen Fragen eine wirklich christliche Haltung zeigten und die Bildung einer Partei wünschten, die sich die sozialen Werte einverleiben würde, die sowohl beim Sozialismus wie beim Kapitalismus der Übernahme würdig erschienen.“ Diesen verschiedenen Elementen sei in der Sri Lanka Freedom Party Solomon Bandaranaike ein Sammelpunkt gegeben worden: „Wären die Katholiken besser geführt gewesen, so hätte dank dieser neuen Bewegung viel getan werden können, um christliche Werte in der Politik zu bewahren. Aber eine zu lange Verbindung mit der United National Party hatte ihre Wirkungen, und es war nicht schwer, Gründe zu finden, um die Freiheitspartei in den Augen der Katholiken zu diskreditieren. Es wurde die übliche Anklage des Marxismus erhoben.“ Der Führer der Freiheitspartei, Solomon Bandaranaike, hat sich tatsächlich im Wahlkampf 1956 für die Errichtung eines sozialen Rechtsstaates eingesetzt, in dem alle Rassen und Religionen volle Freiheit haben sollten. Als dann diese Partei siegte, ging die Mehrzahl der Katholiken in schärfste Opposition.

Den Sieg verdankte die Freiheitspartei der Unterstützung der Marxisten und der militanten Buddhisten, aber auch den ungebildeten bzw. ausschließlich im Kulturbereich der einheimischen Sprache herangebildeten sog. Swabasha-Katholiken, die ein starkes soziales Ressentiment zeigten. Sowohl im Wahljahr 1956 als auch im Wahljahr 1960 standen diese Kreise unter Führung katholischer Volksschullehrer. In gewissen Gegenden hat bei dem erneuten Sieg der Freiheitspartei die Hälfte der Katholiken für die Freiheitspartei gestimmt. Die Mehrzahl der katholischen Volksschullehrer warb sogar im Sommer 1960, als das Thema der Nationalisierung der Schulen erstmalig in die Diskussion eines Wahlkampfes kam, öffentlich für die Verstaatlichung der Schulen, während die katholischen Mittelschullehrer dagegen waren.

Ein gewisser Antiklerikalismus hat sicher bei den katholischen Massen zu der entschlossenen Hinwendung zur Freiheitspartei eine Rolle gespielt. Die einheimischen Priester in den Dörfern, die westlich erzogen waren, scheinen Kontaktschwierigkeiten mit ihren Pfarrkindern gehabt zu haben. Sie waren oft geneigt, die Bildungsvorrechte, die ihnen ihre Erziehung gegeben hatte, in dem Sinne zu mißbrauchen, daß sie einen gewissen Standesdünkel zeigten. Die Kastenmentalität in ihrer seelsorglichen Umwelt verführte dazu. P. Cuthbert Perera brachte in einem Aufsatz „Apostolische Perspektiven in Ceylon“ (in „Logos. A Magazine of the intellectual Apostolate in

Pfarrgrößen in Lateinamerika

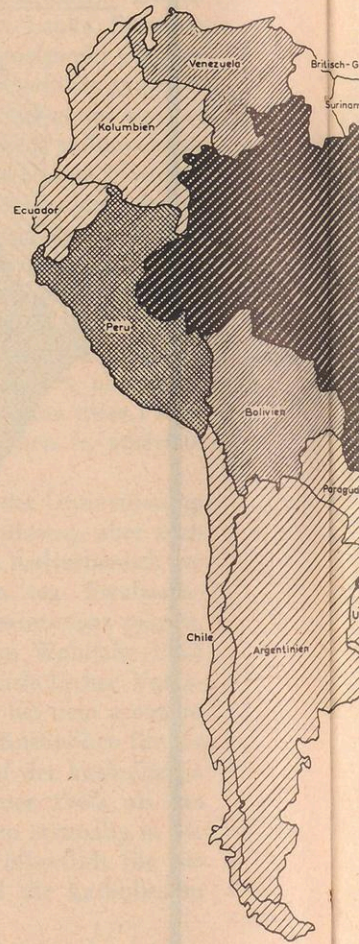
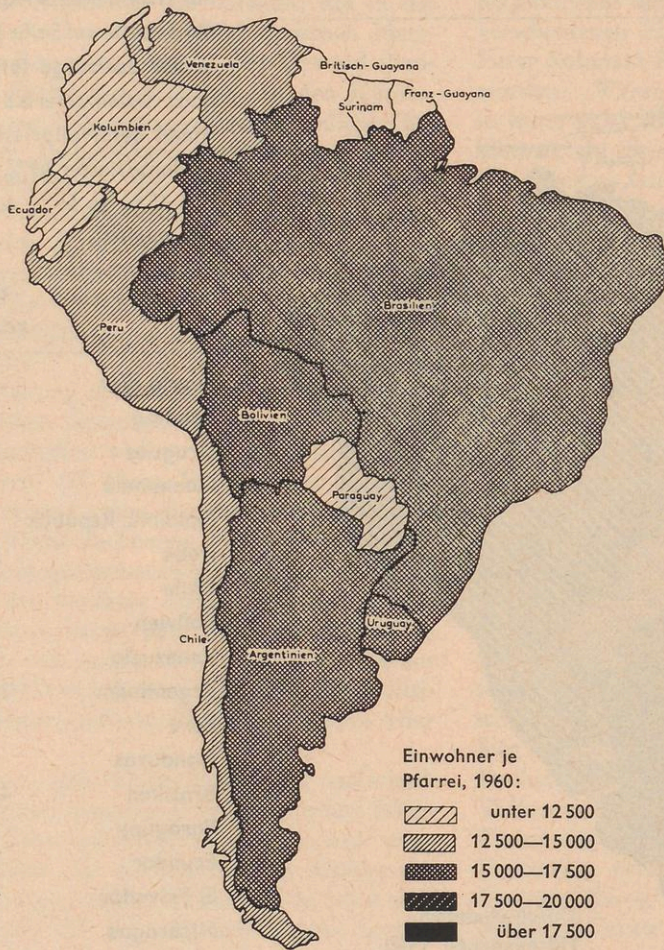
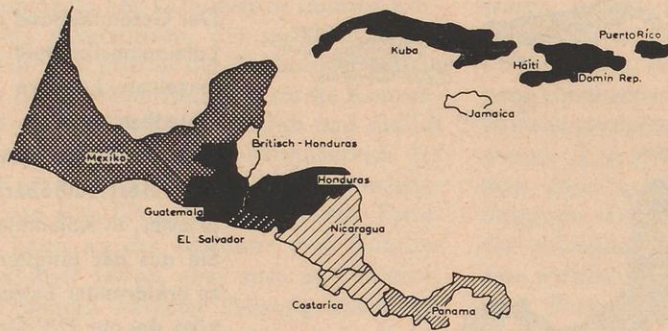
Quellen: Bilan du Monde, 2. Aufl. 1963, und FERES-Studien



Der Gesamtbestand des Klerus in Lateinamerika teilt sich in den einzelnen Ländern sehr unterschiedlich in Welt- und Ordenspriester. In Puerto Rico und Panamá sind es (1960) über 70% Ordenspriester, in Kolumbien nur 38%. Ein aus der jüngsten Geschichte zu erklärender Extremfall ist Mexiko, das nur 22% Ordenspriester hat (von denen wiederum — vgl. die Tabelle auf Seite 3 — nur 11% in der Seelsorge tätig sind). Für ganz Lateinamerika beträgt der Anteil der Weltpriester 51%, der Ordenspriester 49% (ohne Mexiko: 45% zu 55%, also mehr als umgekehrt).

	Welt-priester	Ordens-priester
Puerto Rico	86	314
Panamá	42	99
Uruguay	211	477
Guatemala	107	228
Dominik. Republik	83	163
Kuba	247	483
Chile	846	1511
Bolivien	231	350
Venezuela	536	713
Argentinien	2124	2798
Perú	648	848
Honduras	53	66
Brasilien	4168	4948
Paraguay	196	230
Ecuador	572	598
El Salvador	155	155
Nicaragua	98	92
Costa Rica	129	106
Haiti	278	185
Kolumbien	2369	1472
Mexiko	5089	1423
Lateinamerika	18268	17259

Die Seelsorgsnot in



Einwohner je Pfarrei, 1960:

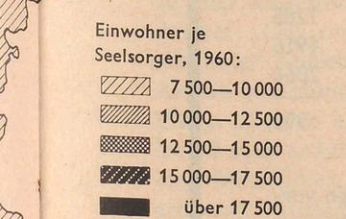
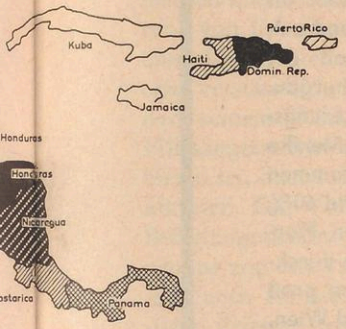
	unter 12 500
	12 500—15 000
	15 000—17 500
	17 500—20 000
	über 17 500

Einwohner je Pfarrei

Einwohner je S

t in Lateinamerika

Quellen: Demographisches Jahrbuch 1960, Bilan du Monde, 2. Aufl. 1963, FERES-Studien (Lateinamerik.Serie)



Einwohner je Seelsorger, 1960:

- 7 500—10 000
- 10 000—12 500
- 12 500—15 000
- 15 000—17 500
- über 17 500

je Seelsorger

Die folgende Gesamttabelle gibt ein zahlenmäßiges Abbild der Seelsorgsnot in Lateinamerika. Unter den 264 Diözesen Lateinamerikas sind es 60, deren durchschnittliche Pfarrbevölkerung die Zahl von 20 000 überschreitet. Sie liegen überwiegend in Mittelamerika. Dafür sind in Südamerika die Pfarreien flächenmäßig wesentlich größer (vgl. Seite 1), so daß dort die Betreuung sogar noch schwieriger ist. In sechs Ländern mit zusammen 80 Millionen Einwohnern (darunter ganz Brasilien) kommen mehr als 15 000 Menschen auf einen Seelsorger. — Die Tabelle ist geographisch gegliedert: Mexiko / Karibien / Mittelamerika / Südamerika; innerhalb dieser Bereiche ist die Ordnung alphabetisch. Die Zahlen stammen aus dem Jahr 1960.

	Einwohner	Zahl der Pfarreien	Einwohner je Pfarrei	Zahl der Seelsorger	Einwohner je Seelsorger
Mexiko	34 600 000	2 071	15 700	3 979	8 700
Dominik. Republik	3 000 000	101	22 400	162	18 100
Haiti	3 500 000	167	21 000	283	12 400
Kuba	6 700 000	210	32 100		
Puerto Rico	2 400 000	108	21 900	269	8 700
Costa Rica	1 200 000	82	12 200	112	10 400
Guatemala	3 800 000	164	20 900	230	16 300
Honduras	2 000 000	50	25 000	75	26 000
Nicaragua	1 500 000	115	12 000	85	17 300
Panamá	1 100 000	64	13 700	79	13 300
El Salvador	2 600 000	131	18 500	166	15 700
Argentinien	21 000 000	1 346	15 500	2 259	9 200
Bolivien	3 500 000	212	17 100	307	11 200
Brasilien	66 000 000	3 834	16 100	4 343	15 100
Chile	7 600 000	569	12 500	836	9 100
Ecuador	4 300 000	381	9 800	475	9 000
Kolumbien	14 100 000	1 260	10 800	1 757	8 000
Paraguay	1 800 000	138	10 500	194	9 100
Perú	10 900 000	620	12 800	774	14 000
Uruguay	2 800 000	162	17 200	344	8 000
Venezuela	6 700 000	489	13 300	592	11 300
Lateinamerika	201 000 000	12 274	16 300	17 321	11 500

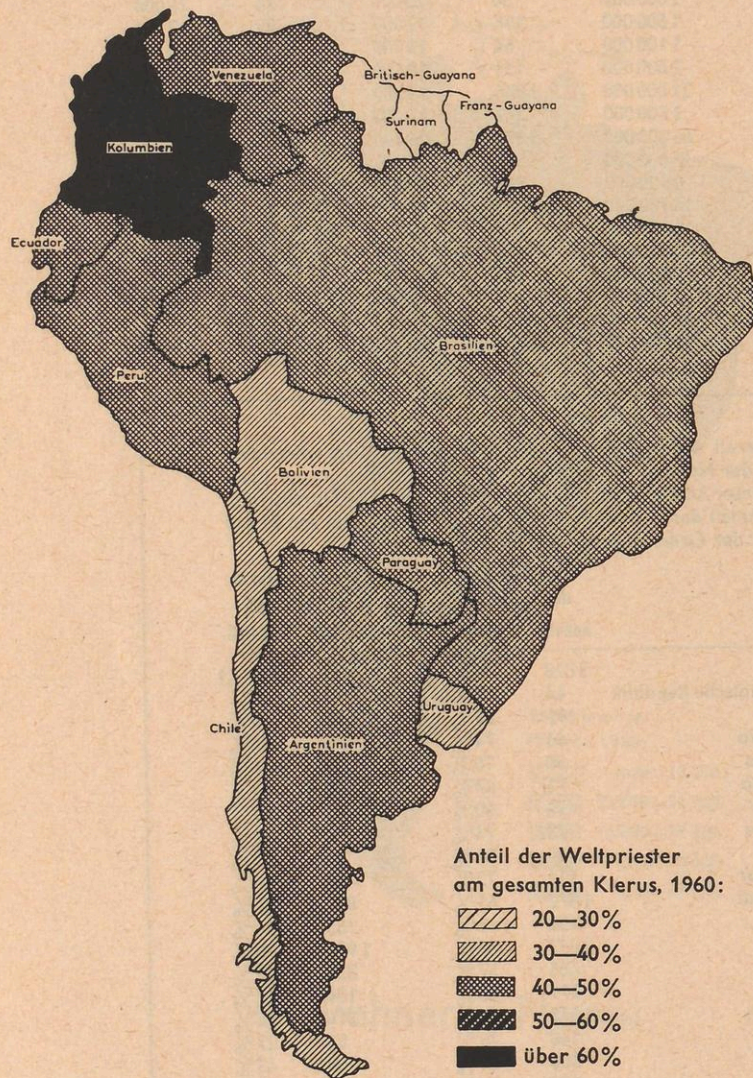
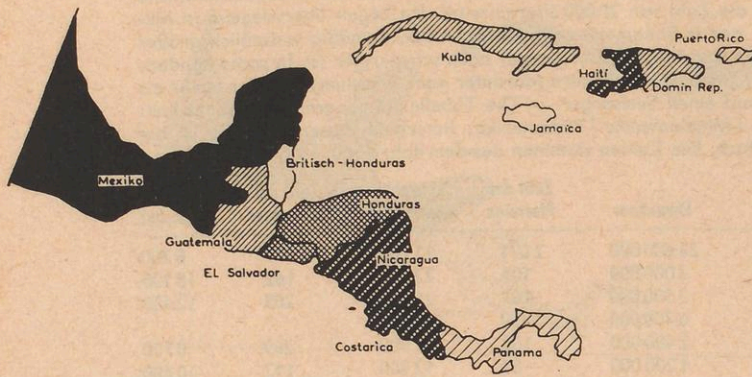
Nicht überall stehen die vorhandenen Priester zu dem erwarteten und von der Notlage her geforderten Anteil wirklich in der Seelsorge. Dieser Anteil nimmt von Norden nach Süden im Durchschnitt ab: der Anteil der in der Seelsorge tätigen Weltpriester von 81 auf 57%, der der Ordenspriester von 69 auf 14%.

	Weltpriester in der Seelsorge		Ordenspriester in der Seelsorge	
	Anzahl	Anteil	Anzahl	Anteil
Mexiko	3 828	75%	151	(11%)
Dominikanische Republik	64	77%	98	60%
Haiti	191	69%	92	50%
Puerto Rico	64	74%	205	65%
Costa Rica	90	70%	22	21%
Guatemala	72	67%	158	69%
Honduras	32	60%	43	65%
Nicaragua	73	74%	12	13%
Panamá	34	81%	45	45%
El Salvador	111	72%	55	36%
Argentinien	1 372	65%	887	32%
Bolivien	152	66%	155	44%
Brasilien	2 437	58%	1 906	38%
Chile	485	57%	351	23%
Ecuador	371	65%	104	17%
Kolumbien	1 543	65%	214	14%
Paraguay	140	71%	54	23%
Perú	406	63%	368	43%
Uruguay	157	74%	187	39%
Venezuela	381	72%	211	30%
Lateinamerika	12 003	67%	5 318	32%

Priester in der Seelsorge

Welpriester und Ordenspriester

Quellen: Bilan du Monde, 2. Aufl. 1963, und FERES-Studien



Anteil der Welpriester am gesamten Klerus, 1960:

- 20—30%
- 30—40%
- 40—50%
- 50—60%
- über 60%

Im Durchschnitt ganz Lateinamerikas ist eine Pfarrei größer als das Gebiet Groß-Berlins und entspricht dem Flächeninhalt des schweizerischen Kantons Thurgau. Gerade in den drei bevölkerungsstärksten Staaten Brasilien, Mexiko und Argentinien — zusammen 122 Millionen Menschen und 60% aller lateinamerikanischen Pfarreien — sind die Pfarreien durchschnittlich noch größer: so groß wie das ganze Bundesland Wien. In Argentinien ist eine Pfarrei fast so groß wie das Saarland oder Luxemburg.

Flächengröße der Pfarreien in qkm (1960)

Puerto Rico	82
El Salvador	152
Haiti	166
Ecuador	213
Kolumbien	236
Dominikanische Republik	337
Guatemala	445
Costa Rica	505
Kuba	545
Nicaragua	660
Perú	720
Paraguay	791
Panamá	805
Mexiko	861
Chile	1064
Honduras	1117
Brasilien	1136
Uruguay	1153
Venezuela	1285
Bolivien	1916
Argentinien	2064
Lateinamerika	992

Alle Tatbestände sind in den vorliegenden Tabellen auf die gesamte Einwohnerzahl bezogen, da die nichtkatholischen Minderheiten das Bild kaum beeinflussen und im übrigen eine statistische Unterscheidung zwischen nominalen und gläubigen Katholiken nicht möglich ist.

Asia“, Oktober 1962, Colombo) dazu eine interessante Erläuterung: Eine Gruppe von Priestern einer Diözese Ceylons beschloß nach ihren Jahresexzertien, gewisse Anreden, die man im Singhalesischen gebraucht, wenn man zu Untergebenen und nicht zu sozial Gleichgestellten spricht, nicht mehr im Verkehr mit ihren Pfarrkindern zu gebrauchen. Ferner wollten sie in Zukunft allen ohne Unterschied einen Stuhl anbieten, die Lehrer mit mehr Freundlichkeit und Achtung behandeln, Hausbesuche machen und bei erbetenen Krankenbesuchen keine Erstattung von Fahrtkosten mehr fordern. Der Beschluß, „allen ohne Unterschied einen Stuhl anzubieten“, wird für uns erst verständlich, wenn wir hören, daß Bandaranaike nach seinem Wahlsieg im Jahre 1956 verfügte, daß allen Hilfsangestellten (Peons) in den Büros ein Stuhl anzubieten sei, damit sie sich während der Wartezeit hinsetzen könnten. Das Volk hat damals diese Verfügung als eine Befreiungsaktion gefeiert. Die obenerwähnte Priestergruppe zog erst vier Jahre später den sich aus dieser Sachlage auch für sie ergebenden notwendigen Schluß, und diese Priester wollten offenbar jenen Mitbrüdern, die noch nicht so sozial dachten, ein Beispiel geben!

Die Volksschullehrer fühlten sich selbstverständlich zur nationalen Bewegung hingezogen. Sie konnten durchaus nicht einsehen, warum eine gewisse katholische öffentliche Meinung, die sich in katholischen Publikationen ein Sprachrohr geschaffen hatte, sie an die Vereinigte Nationalpartei binden wollte. Die Warnung einzelner Bischöfe vor einer Zusammenarbeit mit den Marxisten, die die Schulen verstaatlichen wollten, vermochte sie nicht zu hindern, eine nichtmarxistische Partei zu unterstützen, von der sie soziale Hebung und stärkere Pflege des Nationalbewußtseins erwarteten. Zudem scheinen die geistlichen obersten Schulleiter („General Manager“) durch straffe Zentralisierung und mangelnde Kontaktpflege ihr Mißfallen erregt zu haben. Haas formuliert sogar in seinem Aufsatz wie folgt: „Die straffe Zentralisierung der Schulen brachte den Lehrern wenig Rechte, aber viele Pflichten.“ Schließlich konnte den weiterblickenden Persönlichkeiten unter diesen Volksschullehrern nicht entgangen sein, daß die katholischen Volksschulen in ihrer Geisteshaltung den Gesamtanliegen der Nation im allgemeinen und denen der anderen weltanschaulichen Gruppen insbesondere zu wenig geöffnet waren, obwohl Kinder dieser Gruppen sich zu Tausenden zu den katholischen Volksschulen drängten. In einem Artikel „Die ceylonesischen Katholiken und die Entwicklung“ schrieb der Direktor des Instituts für soziale Aktion in Colombo, J. F.-X. Paiva („Église Vivante“, 5, 1961): „In den katholischen Schulen findet man zweifellos oft auch nichtkatholische Kinder. Diese Tatsache bietet eine Möglichkeit, die Kultur der jungen Vertreter der größeren Gemeinschaft zu würdigen. In Wirklichkeit wurde der Akzent im entgegengesetzten Sinne gesetzt. Die Anwesenheit nichtkatholischer Kinder, mögen sie in einer katholischen Schule die Mehrheit oder Minderheit bilden, macht wenig kulturellen oder sozialen Eindruck auf die katholischen Kinder. Ich will sagen, daß die katholischen Kinder in einer katholischen Schule erzogen werden, als ob die anderen kulturellen Gruppen nicht existierten. Dies ist zweifellos ein grundlegender Mangel bei der Vorbereitung der Kinder auf ein Leben, das sie zu Gliedern einer Gemeinschaft machen wird, die der Mehrheit nach aus Buddhisten, Hindus oder Muslimen besteht...“

Der Mangel an einer offenen Haltung gegenüber den echten menschlichen und religiösen Werten der Nichtkatholiken und den Erfordernissen einer Erziehung für ein Zusammenleben und Zusammenwirken mit ihnen bei Lösung der Gemeinschaftsaufgaben des jungen Staates, der in den katholischen Schulen sich bemerkbar machte und der auch aus apostolischer Sicht zu bedauern war, hat viele buddhistische Intellektuelle, die durch katholische Schulen gegangen waren, veranlaßt, für die Verstaatlichung der kirchlichen Schulen einzutreten. Hier findet man wohl auch die Erklärung für die Entschlossenheit Frau Bandaranaikes zur Aufhebung der katholischen Schulen, obwohl sie selbst und ihre Töchter diesen Schulen ihre Grundausbildung verdanken. Gewiß, die Marxisten haben gedrängt, aber auch die Buddhisten hatten eigene Gründe, den katholischen Schulen kritisch gegenüberzutreten. „Heute sieht jedermann ein, daß eine Neuorientierung in der katholischen Schulpolitik notwendig gewesen wäre. Aber heute ist es dazu zu spät“ (Haas, a. a. O.).

„Insulärer“ Katholizismus?

Es ist die große Frage, ob der Neu-Buddhismus auf Ceylon, dessen direkte Ziele im Bereich der nationalen Erneuerung und der Förderung buddhistisch-singhalesischer Kultur lagen, notwendigerweise in Gegensatz zur Kirche treten mußte. Gewiß, er beklagte sich mit Recht oder Unrecht, daß das Kolonialregime dem Buddhismus weniger Bildungsmöglichkeiten gegeben habe, daß der Buddhismus in der Kolonialära in eine inferiore Stellung gedrückt und nationale Sprache und Kultur vernachlässigt worden seien. Dafür war aber nicht die Kirche verantwortlich, vielmehr die Kolonialmacht. Als das Volk Ceylons vor 15 Jahren seine Geschicke selbst in die Hand nahm, hätte vor allem die katholische Intelligenzschicht eine großartige Gelegenheit gehabt, zu zeigen, daß die Kirche fähig und bereit ist, sich jeder Zivilisation und Kultur anzupassen. Damit wäre der heute von den militanten Buddhisten erhobene Vorwurf, die Kirche halte es mit reaktionären Interessenverbänden, in sich zusammengebrochen. Die mangelnde geistige Beweglichkeit der katholischen Führungsschicht beruhte natürlich auch auf Mängeln religiös-geistiger Durchblutung, und es erhebt sich die Frage, die in den letzten Jahren öfter gestellt wurde, ob die katholische Missionsschule hier ihre Pflicht erfüllt hat. Man muß diese Frage besonders hinsichtlich der höheren Schulen stellen. Es scheint, daß der Katholizismus der Insel Ceylon zur Zeit der großen Umwandlung der äußeren Verhältnisse in einer gewissen Selbstgenügsamkeit einen „insulären“ Charakter trug, wenig angeregt durch die Auseinandersetzungen, die vor allem in der Missionswissenschaft über die Frage „Weltkirche und Weltkulturen“ geführt wurden, wenig angeregt auch durch die großen Erneuerungsströmungen in den altchristlichen Ländern. Die katechetische Ausrüstung der Kirchen und Schulen war nach eigenem Geständnis von Führern der neuen religiösen Bewegung auf Ceylon recht arm, und man hat der Schule als Institution mehr Wert beigemessen als dem Dienst, den sie als Ausgangspunkt des Apostolats leisten sollte.

Bei der mangelnden religiösen Durchbildung der gebildeten Katholiken hinsichtlich der christlichen Aufgaben der Gemeinschaft gegenüber ist es auch nicht verwunderlich, wenn es an Kenntnis der katholischen Soziallehre und einer davon geleiteten sozialen Aktion gebrach. Ein gewiß unverdächtig Zeuge ist hier die Londoner „Times“,

die zwar in ihrer Ausgabe vom 25. November 1960 das Gesetz über die Verstaatlichung der Schulen eingangs als „in flagranter Weise ungerecht“ bezeichnete, dann aber fortfuhr: „Gleichzeitig erscheint es richtig, festzustellen, daß die Tragödie, in die Ceylons Katholiken gestürzt wurden, niemals passiert wäre, wenn sie sich selbst aktiver in alle Bereiche des öffentlichen Lebens geworfen und mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln gekämpft hätten, um die Sache der sozialen Reform auf der Insel voranzutreiben... Die beste Art, eine Tragödie solcher Natur, wie sie Ceylon heimsuchte, zu vermeiden, ist für die Katholiken, daß sie sich selbst von Grund aus am öffentlichen und sozialen Leben der unterentwickelten Länder beteiligen, sobald diese zur Unabhängigkeit gelangt sind“ (zitiert nach B. Perera, a. a. O.). Wenn die katholischen Bildungsschichten nicht einem Bourgeois-Katholizismus gehuldigt hätten, würden auch die derzeitigen Bemühungen eines Aufbaus katholisch-sozialer Aktion nicht bespitzelt, bergwöhnt und eingeengt werden. Im übrigen fehlt es heute den Katholiken trotz aller Bemühungen in der Zeit nach „dem Erwachen der Kirche“ (1960) noch sehr an durchgebildeten Laienführern im religiösen, sozialen und politischen Bereich. Dies ist besonders zu bedauern, weil der von der jetzigen Regierung mit Vehemenz durchgeführte Kurs der Sozialisierung in marxistischer Richtung verläuft und der klärenden, mäßigen Beeinflussung entbehrt, die von einer gut vertretenen katholischen Soziallehre ausgeübt werden könnte.

Im politischen Raum finden sich die Katholiken nun in mehreren Lagern wieder, hauptsächlich in zwei, wenn wir von den Katholiken absehen, die aus völkischen Gründen der Tamilenpartei ihre Stimme geben wollen oder die in der Verwirrung der sozialen Umwälzungen unter praktischem Verlassen der Kirche zur äußersten Linken abgewandert sind. Dies ist an sich in einem Lande, in dem die kleine katholische Minderheit keine eigene Partei aufbauen kann, kein Schaden, weil nunmehr die Gefahr gebannt erscheint, daß die Kirche mit der United National Party identifiziert werden kann. In beiden Parteien gibt es gemäßigte Elemente. Die Freiheitspartei ist, wie schon angedeutet, durchaus nicht homogen. Ideologisch „schwimmt“ alles in ihren Reihen, und mit ihren Regierungsexperimenten hat sie viele Unruhe und Enttäuschung hervorgerufen. Die Nationalpartei kann sich dem Umbruch nicht mehr entziehen, und selbst die extremsten „Kapitalisten“ in ihren Reihen müssen ihr Haupt mit sozialem Öl salben, wenn sie den kommenden Wahlkampf mit Aussicht auf Erfolg führen wollen. Die katholischen Wähler in der Sri Lanka Freedom Party, meist schlichte Leute aus dem nicht von der englisch-westlichen Kultur erfaßten Bereich, deren Intelligenzspitze und Führung im politischen Kampf katholische Volksschullehrer darstellten, haben sich in dieser Partei noch nicht als Gesinnungsgemeinschaft empfunden und zum Ausdruck gebracht. Sie bedürfen dringend einer Führungsschicht. Man wird angesichts der Verhältnisse nicht umhin können, diese Führer von Grund aus zu formen. Ihre Aufgabe ist schwierig. Die sog. konservativen Katholiken dürfen sie nicht in Acht und Bann erklären, und in der Freiheitspartei stehen sie einem unglücklicherweise immer stärker gewordenen antikatholischen Affekt gegenüber, der von mit dem Marxismus verbündeten extremen Buddhistengruppen genährt wird. Katholische Führer in dieser Partei müssen Leute sein, die aus der katholischen Erneuerungsbewegung

hervorgehen, die sich seit über drei Jahren kräftig entfaltet.

Natürlich liegt in der Aufspaltung der Katholiken Ceylons auf mehrere politische Parteien auch eine große Gefahr für den religiösen Zusammenhalt einer katholischen Gemeinschaft, der es bisher an einer aufgeschlossenen staatsbürgerlichen Erziehung gebrach und deren religiöses Weltbild doch sehr verengt war. Die Gefahr ist um so größer angesichts der recht differenzierten soziologischen Struktur des Katholizismus auf Ceylon. Dazu kommt, daß in dieser Zeit des Umbruchs die Programme der politischen Parteien nicht durchgedacht und enorm flexibel sind, die Parteien selbst aber unter dem Druck von Volksmassen stehen, die — trotz der relativ weiten Verbreitung der Schulbildung: 60 Prozent der Kinder besuchen die Volksschule — Politik mehr mit dem Gefühl als mit dem Verstande machen. Die am Ruder befindliche Freiheitspartei hebt Gesetze oft nach wenigen Tagen wieder auf, wenn dagegen auf der Straße protestiert wird. Will die katholische Kirche verhüten, daß ihre Gemeinschaft, die schon seit langem durch die Spannungen zwischen Bourgeois-Katholiken in den Städten und Kasten-Katholiken auf dem Lande belastet war, durch die Wirbel der nationalen Evolution in ihrer Substanz weiter geschädigt wird, muß sie allen ihren Gliedern eine sozial-kirchliche Erziehung geben, die ein Fundament religiöser Einheit sichert. In diesem Sinne spricht man in den Gebildetenkreisen der Kirche Ceylons, die einen Blick für die neuen Notwendigkeiten haben, von einer „Um-Strukturierung“ des ceylonesischen Katholizismus.

Hoffnungsvolles Beginnen

Diese Um-Strukturierung, die übrigens auch für andere katholische Gemeinschaften der Missionsgebiete notwendig ist, die im Gefolge der Kolonialausbreitung des Westens mit einem westlichen Kulturausdruck gegründet wurden und im Schutze einer westlichen Kolonialmacht (hier England) sich entfalten konnten, ist in den wenigen Jahren seit der Verstaatlichung der katholischen Volksschulen verheißungsvoll begonnen worden. Nach außen bedeutet dies weite Öffnung gegenüber der nationalen Kultur beider Volksgruppen; Bemühen um ein inneres Verstehen der echten Werte der Religionen des Landes; Kontakt mit ihren geistlichen Führern und echte bürgerliche Toleranz gegenüber der religiösen Überzeugung Andersdenkender; mutiges Einsteigen der Katholiken in die nationale Evolution, besonders auf dem sozialen Sektor. Die Geisteshaltung, die im Zweiten Vatikanischen Konzil bisher zum Ausdruck kam, ist hier eine mächtige Hilfe. Weltliche und geistliche Führer des gemäßigten Buddhismus haben des öfteren bei katholischen Veranstaltungen gesprochen und sich für Frieden und Duldsamkeit unter den Religionen eingesetzt, und ein buddhistischer Abt hat sogar einen einheimischen Bischof auf einer Pastoralreise begleitet. Bei einem Rückblick auf die Tätigkeit des katholischen Aquinas-Universitätskollegs zu Colombo sagte dessen Rektor, der ceylonesische Pater P. A. Pillai OMI, vor einer Akademikerversammlung: „Was wir besonders zu erreichen suchen, ist ein umfassendes Werk der Synthese, in dem alle gesunden Elemente der verschiedensten Zivilisationen, Kulturen und Denkformen zu einer kraftvollen Einheit integriert werden. Wir werden nicht zögern, z. B. wertvolle Gedanken von Konfuzius, Buddha, Sankara, Ramanuja, Plato, Aristoteles, Augustinus, Thomas von Aquin und, um auf unsere

Zeit zu kommen, Einstein und Maritain zu übernehmen. ... Es ist die Aufgabe unseres Kollegs, an der großen organischen Wissenssynthese zu arbeiten, in der das Spirituelle den Vortritt hat und in der jeder Wissenszweig an seinem Ort den gebührenden Platz findet“ (NCWC News Service, 16. 4. 62). Das ist nicht mehr die Sprache eines sich ängstlich von der Umwelt abschließenden „Kolonial-Katholizismus“!

Die Um-Strukturierung bedeutet nach innen zunächst eine offene Analyse der Schwächen des kirchlichen Lebens. Im Oktoberheft 1962 der Zeitschrift „Logos“ findet sich aus der Feder des schon genannten P. Cuthbert Perera ein einschlägiger mutiger Artikel, in dem die Ängstlichkeit des ceylonesischen Katholizismus bei der Aufgabe, über sich selbst nachzudenken, gegeißelt wird. Die jüngsten politischen und sozialen Entwicklungen hätten die Kirche aus ihrer alten Vertäuung in gewissen Haltungen und Bindungen herausgerissen und zwingen sie, ihre apostolischen Verantwortlichkeiten neu zu überprüfen. Der Prozeß des Umdenkens (rethinking) habe zwar eingesetzt, er müsse aber spontaner, mutiger und nachdrücklicher werden, wenn die Kirche sich besser ausrüsten wolle, um der Zukunft ins Auge schauen zu können. Die Vogel-Strauß-Politik sei aufzugeben. Der Verfasser geht dann mit einer großen Reihe von Fehlhaltungen ins Gericht und verschont auch dabei den Klerus nicht (der nach der Statistik von 1962 aus 386 einheimischen und 148 ausländischen Priestern besteht).

In einer Kirche, die im letzten Jahrhundert nach den unabhängig voneinander angestellten Untersuchungen eines katholischen Soziologen und des Bischofs der Diözese Chilaw keine wirklichen Fortschritte durch Bekehrungen gemacht hat (vgl. Haas, a. a. O.), ist die Weckung bzw. Neubelebung des apostolischen Geistes von elementarer Bedeutung. Nach dem Wegfall der Volksschulen haben die sechs Landesbischöfe in Verbindung mit dem Klerus, den Ordensleuten und tatkräftigen Laien mit größter Energie die Ausbildung von Laienkatecheten, und zwar in neuem Geiste, begonnen, zu dessen Interpreten sich der bekannte P. Hofinger SJ, der Leiter des Pastoralinstituts zu Manila, machte, der gerade zu Beginn des Schulkampfes in Colombo auftauchte, um dort einen katechetischen Kurs zu geben. Im Anschluß an das Aquinaskolleg wurde ein katholisches Ausbildungszentrum errichtet. Priester, Schulbrüder und Schwestern gingen zur Ausbildung in moderner Katechese nach Europa. Man schuf neue katechetische Lehrbücher und übersetzte auch den deutschen Einheitskatechismus.

Der Sinn für Recht und Pflicht des Laienapostolats bricht sich Bahn, und der Klerus gibt ihm allmählich mehr Raum. Es ist gelungen, eine Katholische Aktion aufzubauen. Die Christliche Arbeiterbewegung, die aus der CAJ hervorging, bemüht sich um die Führerbildung im Volke. Es gibt eine rege Studentenbewegung, die sich nicht isoliert, sondern mit der katholischen Jugend der einfachen Stände zusammenarbeitet. Ceylon hat jetzt ein Katholisches Sozialinstitut, und man hat erfolgreiche Sozialarbeit im Sinne des „Community Development“ begonnen. Kurz, die Erstarrung in eingefahrenen und veralteten Formen des Denkens und Handelns ist der Bewegung gewichen. „Wir haben hier in Ceylon durchaus nicht den Zug verfehlt. Wir können noch einsteigen, unter der Bedingung freilich, daß wir in seiner Richtung fahren und nicht in die entgegengesetzte“ (Basil Perera, a. a. O.).

Aus der totalitären Welt

Aus der Praxis der sowjetischen Religions- verfolgung

Die alarmierenden Nachrichten über Kirchenschließungen, die man in letzter Zeit direkt oder indirekt der Sowjetpresse entnehmen konnte, zeigen, daß die 1958/59 wiederaufgelebte Verfolgung von Religion und Kirche in der Sowjetunion zunehmend verschärft wird. Eine sowjetische antireligiöse Broschüre gab um die Jahreswende 1961/1962 nur noch 11 500 geöffnete orthodoxe Kirchen an, von denen sich, wie betont wurde, die Hälfte in den westlichen Landesteilen befand, die sich erst später „von der kapitalistischen Sklaverei befreit“ hätten und wo deshalb die „religiösen Vorurteile“ als Relikte der bourgeois-kapitalistischen Vergangenheit vorläufig noch stärker verbreitet seien als in der übrigen Sowjetunion (N. I. Judin: Pravda o peterburgskich svjatytnjach, 1962, S. 8). Danach wären zu diesem Zeitpunkt von den ca. 20 000 orthodoxen Kirchen, in denen bis zum Beginn der neuen Kirchenverfolgung Gottesdienst gehalten wurde, 8500 geschlossen gewesen, also etwa 42% (Einzelangaben s. auch in „Nouvelles du Monde Orthodoxe“, Nr. 49, und bei N. Struve: Les Chrétiens en URSS, Paris 1963, S. 260). Nach Informationen Pariser orthodoxer Kreise soll bis Mitte 1962 fast die Hälfte aller orthodoxen Kirchen geschlossen worden sein („Vestnik russkovo studenčeskogo christianskogo dviženija“, Nr. 66 bis 67, 1962, S. 39). Es ist anzunehmen, daß die Zahl heute, nach fast zwei Jahren fortgesetzter Verfolgung, weit über 10 000 liegt.

Die Kathedralen des heiligen Nikolaus in Novgorod und des heiligen Andreas in Kiev wurden der Kirche genommen. Nach einer KIPA-Meldung vom 15. Mai 1963 ist in der 230 000 Einwohner zählenden Stadt Taganrog die letzte orthodoxe Kirche geschlossen worden. Gerüchtweise verlautet, daß es die Bolschewisten auch auf die Epiphani-Kathedrale des Moskauer Patriarchen abgesehen haben („New York Times“, 8. 1. 64).

Die religiöse Frage auf dem Juni-Plenum des ZK

Die Kirchen und Gemeindegemeinschaften der letzten Zeit spielten sich überwiegend in den Gebieten ab, die bisher die größte religiöse Dichte aufwiesen, nämlich in den ehemals polnischen und rumänischen und in den im Kriege besetzten westlichen Gebieten. Diese Aktionen waren im Gesamtplan der Religionsbekämpfung längst fällig, um die Lage in der Ukraine, in der Moldau und in Weißrußland an den niedrigeren religiösen Stand in der Gesamtunion anzupassen. Während der vorjährigen Pressekampagne zur Vorbereitung des ideologischen Fragen gewidmeten Juni-Plenums des ZK der KPdSU meldeten besonders die Parteiorganisationen dieser Gebiete eine erhöhte antireligiöse Aktivität. So schrieb der Sekretär des Lemberger Industrie-Gebietskomitees der KP der Ukraine am 4. Mai in einem Pravda-Artikel, der im Hinblick auf das bevorstehende ZK-Plenum „ständigen Angriff an der ideologischen Front“ forderte, eine erst-rangige Aufgabe der Parteiorganisationen des Gebiets sei der Kampf gegen die immer noch im Bewußtsein eines gewissen Teils der Bevölkerung lebendigen religiösen Vorurteile. Unermüdlich und zunehmend angriffsweise werde der Kampf gegen die verschiedenen religiösen Glaubensformen geführt.

Die veröffentlichten Materialien des ZK-Plenums enthielten nur wenige direkte Ausfälle gegen die Religion und