

Was uns hier interessiert, ist die Würdigung der religiös-sittlichen und sozialen Werte der Evangelien durch diese moslemischen Schriftsteller. Abbas Mahmud el-Aqqad will eine rein historische Studie bieten. Er kommt zu dem Schluß, daß Jesus (als Prophet seiner Epoche) in bewundernswerter Weise den geistigen und sozialen Bedürfnissen seiner Zeit entsprochen habe. Die Evangelien sind für ihn glaubwürdig. Mit unendlicher Ehrfurcht untersucht er die Quintessenz der Lehren Jesu: Der Mensch verliert sich völlig, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber sich selbst verliert; das Reich der Himmel befindet sich im Gewissen des Menschen; der Mensch hat seinen Wert nicht durch das, was er an äußeren Gütern besitzt, sondern durch seinen Geist und sein Gewissen. Christus ist tatsächlich das Licht der Welt, das Brot des Lebens, die wahre Würde, der „Sohn Gottes“ und der Menschensohn. „Wer das Christentum in dieser Weise auffaßt, der versteht es völlig, und dann schwindet alle Zweideutigkeit.“ Christus brachte das Gesetz der Liebe oder das Gesetz des Gewissens, das von den Ketten des Formalismus, des Pharisäertums und der Heuchelei befreit. Es macht dem Verfasser keine Schwierigkeit, die Wunder Jesu zu bejahen. Sein größtes Wunder sei, daß er mit seiner Lehre durch die Zeiten fortbestehe und nicht mit seiner Epoche verschwunden sei. — Mohammed Kamil Hussein beschäftigt sich ausschließlich mit dem Prozeß Jesu und nennt ihn das größte Verbrechen aller Zeiten. Die Predigt Jesu habe im wesentlichen in der Aufforderung an die Menschen bestanden, ihr Gewissen, jenen Funken göttlichen Lichtes, als Richter der eigenen Gedanken und Handlungen zu betrachten. Die Bergpredigt sei die wahre Charta der von Jesus verkündeten Religion. — Der Verfasser des Buches „Der Messias Jesus, Sohn Mariens“ entnimmt die Lehren Jesu wörtlich dem Evangelium und zeigt eine hohe Bewunderung für seine Reden, „die aus einem von der Liebe zur Menschheit erfüllten und von der göttlichen Liebe erleuchteten Herzen stammen“. — Schließlich erschien 1958 das Buch von Asharite Khalid Mohammed Khalil: „Zusammen auf dem Wege, Mohammed und Jesus.“ Es wertet die ethischen und sozialen Prinzipien, die in der Bibel stehen, und kommt zu dem Schluß, Jesus und sein Bruder Mohammed hätten für die gleiche Sache gekämpft, den Menschen von der Tyrannei, von der Armut, der sozialen Ungerechtigkeit, der Kastendiskriminierung usw. zu befreien. Beide legten Nachdruck auf die Liebe, die Achtung vor dem Leben, die Treue, die Arbeit, den Frieden, die Barmherzigkeit. Der Autor kommt zu dem Schluß, daß die Christus und dem Christentum wohlgesinnte Haltung des Korans auch die Haltung der modernen moslemischen Schriftsteller bestimmt habe. Die Sympathie und die Liebe zu Christus seien in allen ihren Werken sichtbar.

Wenn man allein die Gedanken dieser vier Bücher auf sich wirken läßt, kommt man unwillkürlich zu dem Schluß, daß eine kluge Verbreitung des Neuen Testaments, wie sie die protestantische Islammission sich seit jeher angelegen sein läßt, auf jeden Fall im Sinne der Gebetsmeinung wirksam sein kann, wenn auch der schon oben genannte Islamologe Dr. Sweetmann („Evangelische Missionszeitschrift“ 3/1958) mit Recht betont, daß das Wort der Schrift ohne das Wort der Kirche in Gestalt der Predigt erfahrungsgemäß missionarisch kaum wirksam ist. Wohlgesinnte, vor allem religiös suchende Moslems, deren es vor allem in den großen Städten Tausende (meist im Alter zwischen 20 und 30 Jahren) heute gibt, können

durch die Lektüre der Evangelien jedenfalls zum Verständnis der hohen Werte und der sozialen Fruchtbarkeit des Evangeliums gelangen, auch wenn sie die Heilige Schrift aus der Sicht überkommener Glaubensüberzeugungen lesen bzw. dadurch unbewußt beeinflusst werden und aus ihr manches herauslesen, was nicht zu den Glaubensüberzeugungen des Christen paßt. In diesem Zusammenhang darf auch das Interesse verzeichnet werden, das man in aufgeschlossenen islamischen Kreisen der Enzyklika *Mater et magistra* entgegenbrachte. Dergleichen sind hier die Bemühungen der „Afrikanischen Konföderation gläubiger Arbeiter“ zu nennen, die auf der Basis christlicher Naturrechtslehren Christen und Moslems zu sozialer Zusammenarbeit vereint. In manchen Gebieten Afrikas (wo allerdings der Islam nicht in die Tiefe des Kulturbodens eingedrungen ist) sind diesem Zusammenschluß, der von den christlich orientierten Gewerkschaften Frankreichs angeregt wurde, Tausende von Moslems zugeströmt. — Die spirituellen, ethischen und sozialen Werte des Evangeliums werden aber von den Moslems um so klarer erkannt werden, je mehr sie ihnen von der christlichen Gemeinschaft vorgelebt werden. Das christliche Lebenszeugnis ist das wirksamste Korrektiv für falsche Auffassungen des Moslems vom Christentum. Aus der Sicht des Apostolats heraus aber ist es die unerläßliche Vorbedingung für jede erfolgreiche Mission im islamischen Kulturkreis.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Richtlinien für die Liturgiereform Kardinal Lercaro hat als Präsident des Rates für die Durchführung der Liturgiereform in einem Rundschreiben, das für Deutschland an den Bischof von Mainz gerichtet ist, konkrete Richtlinien für die Durchführung der liturgischen Reform gegeben, die ein einheitliches Vorgehen sichern und individueller Willkür vorbeugen sollen. Die Liturgiereform, so heißt es in dem Schreiben, sei einer der kühnsten Erfolge des Konzils. Das ganze Volk Gottes solle dadurch erneuert werden. Ein staunenswerter Frühling geistlicher Erneuerung kündige sich an. Aber man müsse darauf achten, daß dieser sich nicht in die Rinnsale individueller Willkür verlaufe.

Die Weisungen

1. Die Weisungen zur Liturgiereform sind elastisch und sollen sicherstellen, daß die Reform den jeweiligen Bedingungen angepaßt werden kann. Das kann aber nicht heißen, daß jeder Priester nach Gutdünken vorgeht. Die Neuordnung ist den Bischöfen anvertraut und nicht in das Belieben des einzelnen Priesters gestellt.
2. Der geistliche Brudersinn und Familiensinn, den die Liturgiereform ausbreiten soll, darf nicht das Gespür für das hierarchische Element in der Liturgie verdunkeln. Durch die Zusammenarbeit des Presbyteriums mit dem Bischof und dem Stellvertreter Christi muß unkontrollierter Willkür vorgebeugt werden. Die Mannigfaltigkeit darf nicht zur Zersplitterung ausarten. Christlicher Gehorsam ist Unterpfand der Einigung und Einheit.
3. Die Reform braucht Zeit. Sie kann nicht durch willkürliches Experimentieren gefördert werden. Es schadet der Frömmigkeit des Volkes und der systematischen Er-

neuerungsarbeit der offiziellen Organe der Kirche, wenn infolge privater, willkürlicher und nicht immer gut überlegter Initiativen das große und mit aller Behutsamkeit vorzunehmende Reformwerk durcheinandergerät. Dagegen wird der Rat für die Liturgiereform konstruktive Vorschläge jederzeit gern entgegennehmen und sie aufmerksam prüfen.

4. In der Übergangszeit bleiben alle Rubriken, soweit sie nicht ausdrücklich aufgehoben sind, unverändert in Kraft. Als Normen für die Reform stehen die Liturgiekonstitutionen des Konzils, das Motu proprio vom 25. Januar 1964 und die Instruktion vom 26. September 1964, die von der Ritenkongregation und vom Rat für die Liturgiereform authentisch interpretiert werden, und die Bestimmungen der Bischofskonferenzen zur Verfügung. Es ist nicht gestattet, im Experiment die durch diese Gesetze gezogenen Grenzen zu überschreiten. Experimente bedürfen der ausdrücklichen Genehmigung durch den Rat. Diese soll nur sparsam erteilt werden, an kleinere ausgewählte Kreise, und zwar auf Zeit und in schriftlicher Form.

Die neue Aufgabe

5. Die Liturgiereform sieht sich nicht nur der unbesonnenen Voreiligkeit einzelner Personen gegenüber, sondern auch einer auf Unverständnis oder Trägheit beruhenden Passivität anderer, die einfach auf der Stelle treten. Ihnen gegenüber hat der Papst erklärt, daß die Konzilsdekrete und ihre Ausführungsbestimmungen von allen verwirklicht werden müssen. Aus dem Konzil sei eine große geistliche Erziehungsaufgabe entstanden. Die Reformen könnten in liebgewordene Gewohnheiten eingreifen oder unangenehme Anstrengungen fordern. Aber die Konzilskonstitution habe für sich die Tiefe und Wahrheit ihrer Lehre sowie ihre Anpassungsfähigkeit an die Bedürfnisse des modernen Menschen.

6. Die eucharistische Frömmigkeit wird in der Konstitution hochgewertet. Ihr erhabenster Ausdruck ist die Feier des Opfers, zu dem sich, unter Vorsitz des Bischofs oder seines Vertreters, das Gottesvolk in aktiver Teilnahme um einen Altar versammelt. Unter den Formen der eucharistischen Feier nimmt die wiedereingeführte Konzelebration einen besonderen Rang ein. Sie soll nicht als Notlösung für praktische Schwierigkeiten betrachtet werden, sondern als Ausdruck für die Einheit des Opfers, des Priestertums und des Gottesvolkes.

7. Seit dem 7. März 1965, als die liturgische Reform in Vollzug gesetzt wurde, besteht die Bevorzugung der Meßfeier versus populum. Man darf aber nicht auf eine überstürzte und unüberlegte Umgestaltung bestehender Gotteshäuser, Altäre und Altarräume hinarbeiten.

In neuen Kirchen ist die Errichtung des Altars versus populum zu befürworten. In den bestehenden Kirchen aber muß man auf mannigfache Gesichtspunkte Rücksicht nehmen. Das geistliche Ziel der Liturgiereform hängt nicht ausschließlich an dieser Stellung des Altars. Wenn man die Aufstellung von Notaltären, die die Zelebration gegen das Volk hin ermöglichen, für richtig oder notwendig hält, muß darauf geachtet werden, daß solche Altäre auch die notwendige Würde und Zierde erhalten.

8. Mit der Frage nach der Stellung des Altars ist auch die Frage nach der Stellung des Tabernakels verbunden. Dafür gibt es keine allgemeinen Regeln, sondern nur eine Lösung von Fall zu Fall. Für große Kirchen scheint sich eine mit dem Kirchenraum verbundene Kapelle zu emp-

fehlen, die der Aufbewahrung und Anbetung des Allerheiligsten dient. Diese könnte zugleich für die Feier der heiligen Messen an Werktagen dienen, wenn die Zahl der teilnehmenden Gläubigen geringer ist. In jedem Fall muß aber die Anordnung des Tabernakels so erfolgen, daß seine Würde gewahrt wird. Wenn er mit Zustimmung des Bischofs außerhalb des Altares aufgestellt wird, muß er einen Platz finden, an dem er leicht gesehen werden kann und auch nicht vom Priester während der Feier der heiligen Messe verdeckt wird. Die Aufstellung muß so erfolgen, daß man unmittelbar das Zeichen und das Gefühl der Gegenwart des Herrn inmitten seines Volkes haben kann. Es ist deshalb unzumutbar, den Tabernakel versenkbar in die Mensa des Zelebrationsaltares anzuordnen, in die Apsiswand der Kirche einzubauen oder so zu stellen, daß sich der Sitz des Zelebranten unmittelbar davor oder darunter befindet.

Eucharistie und Heiligenverehrung

9. Während früher manche Kirchen von Heiligenbildern und -statuen überladen waren, kann man heute das entgegengesetzte Extrem beobachten. In manchen Kirchen kann man nur mit Mühe ein Heiligenbild entdecken, und diese Veränderung ist mitunter ohne genügende Vorbereitung und Belehrung des Volkes vorgenommen worden. Freilich müssen die Mysterien unserer Erlösung und besonders die Eucharistie im Mittelpunkt der Liturgie stehen. Aber in Übereinstimmung damit bleibt die Verehrung der Mutter Gottes und der Heiligen ein trostvolles katholisches Dogma. So hat auch der Ausdruck dieses Dogmas in Bild und Statue im Gotteshaus seinen Sinn und seine Sprache.

10. Die Liturgische Bewegung hat einst aus privater Initiative ihren Anfang genommen. Im Jahre 1947 unterstellte Pius XII sie der kirchlichen Hierarchie. Das Zweite Vatikanische Konzil bestätigte diese Lage und übergab den Bischöfen verschiedene Vollmachten, die früher ausschließlich dem Heiligen Stuhl vorbehalten waren. Dadurch wurde der Liturgischen Bewegung ein hohes Maß von Anerkennung zuteil. Dafür muß die Liturgische Bewegung sich als voll und ganz abhängig von der kirchlichen Hierarchie betrachten und innerhalb der Grenzen bewegen, die ihr von daher gesetzt werden. In der engen Zusammenarbeit aller Beteiligten und Interessierten mit den Organen, die vom Heiligen Stuhl und vom Konzil mit der Neuordnung der Liturgie betraut und beauftragt sind, liegt die Garantie dafür, daß diese Neuordnung ihr eigentliches Ziel, die Verlebendigung und Verjüngung des Glaubens, erreicht.

Familienkonformes Verhalten in der religiösen Praxis: Eine Untersuchung in Krems

Das Institut für kirchliche Sozialforschung in Wien hat im Frühjahr 1965 eine Arbeit abgeschlossen, die 1963 begann und das Ziel hatte, die religiöse Praxis der Stadt Krems im Zusammenhang mit der Sozialstruktur und dem Einfluß der Familie auf das religiöse Verhalten zu erforschen. Letzteres war das Hauptanliegen. Statt einfach die Wichtigkeit der Familie für die religiöse Formung des Menschen zu betonen, was ja oft geschieht, sollte einmal empirisch festgestellt werden, wie weit die Familienmitglieder ein übereinstimmendes oder nicht übereinstimmendes religiöses Verhalten haben, differenziert nach Beruf des Vaters, nach Alter und Ausbildung der Kinder.

Typus der bürgerlich-liberalen Mittelstadt

In einem ersten Teil der umfangreichen Arbeit wird die soziale Struktur der Stadt im Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwicklung dargelegt. Die sehr alte Stadt Krems — als „*urbs Chremisa*“ bereits im Jahre 995 urkundlich erwähnt — und die früher selbständige Nachbarstadt Stein hatten früher ihre wirtschaftlichen Grundlagen im Donauhandel und Weinbau und dementsprechend als führende Schicht die Kaufleute, die zugleich Haus- und Weingartenbesitzer waren. Im 19. Jahrhundert, als der Donauverkehr an Bedeutung rasch verlor zugunsten der Westbahn, die aber weiter südlich durchs Alpenvorland gelegt wurde, und das gesamte Eisenbahnnetz auf Wien orientiert wurde, blieben die Städte im Prozeß der Industrialisierung sehr zurück. Dafür aber gewann Krems an Bedeutung als Verwaltungs- und Schulzentrum. Die vom Lande Abwandernden gingen nicht in die Fabrik, sondern in die Verwaltung und in die Dienstleistungsbetriebe, und das Bürgertum konnte seine führende Position auch als Gehaltsempfänger im höheren Verwaltungs- und Schuldienst behaupten. Die erst im 20. Jahrhundert und besonders nach 1945 zahlenmäßig ins Gewicht fallende Industriearbeiterschaft — das Feinwalzwerk beschäftigt 1000 Arbeiter, ein chemisches Werk 200 und eine Teppichfabrik ebenfalls 200 — ist politisch wenig wirksam. Im ganzen zählt die Stadt Krems, in die auch Stein eingemeindet ist, 21 000 Einwohner. Die Stadt stellt somit den Typus einer bürgerlich-liberalen kleineren Mittelstadt dar, in der die Entfremdung von der Kirche nicht so sehr auf die marxistische Einstellung der Arbeiterschaft, sondern auf die liberal-antiklerikale Haltung des Bürgertums im 19. Jahrhundert zurückgeht.

Als „zentraler Ort“ mit einem Kreisgericht, welches fast das ganze Waldviertel umfaßt, einer Bezirkshauptmannschaft, einem großen Krankenhaus, vielen Fachärzten, mehreren höheren Schulen und Berufsschulen steht Krems politisch und administrativ nach den Landeshauptstädten etwa im gleichen Rang mit St. Pölten, Wiener Neustadt, Steyr, Wels, Leoben und Villach. Dementsprechend hat die Stadt eine große Zahl Akademiker: 14 Richter und Staatsanwälte, 16 Rechtsanwälte, 50 Ärzte, 130 Lehrer an höheren Schulen, dazu 122 Volks- und Hauptschullehrer und 111 Lehrer an berufsbildenden Schulen.

Die Bevölkerungsstruktur

Die demographische Struktur ist durch eine große Überalterung gekennzeichnet, wie sie sonst nur für Großstädte zutrifft. Die Altersgruppen 0 bis 14 Jahren umfassen bloß 17% der Bevölkerung gegenüber 22% in ganz Österreich. Auch der Frauenüberschuß ist groß, auf 100 Männer kommen im Gesamtdurchschnitt 115 Frauen, bei den 35- bis 45jährigen sogar 135, bei den 45- bis 60jährigen 141 und in der Altersgruppe von über 65 206. Eine größere Zahl Frauen bleibt auch in mittleren Altersschichten ledig; die Frauen über 65 sind zu 76% alleinstehend (verwitwet, geschieden, ledig). Dieses Mißverhältnis zwischen den Geschlechtern und die große Vereinsamung haben natürlich weitreichende psychologische Folgen.

Nach dem Familienstand — ledig, verheiratet, geschieden, verwitwet — ergeben sich folgende Zahlen: männliche Bevölkerung: 43, 52, 1 und 4%; weibliche Bevölkerung: 35, 44, 3, 18% (!).

Da der Geburtenüberschuß sehr gering ist — Geburten-

ziffer 16%, Sterbeziffer 11,7% —, bietet Krems das Bild einer stationären Bevölkerung, in welcher die Überalterung noch im Zunehmen ist.

Berufsstruktur

Bei der Berufsstruktur ist zunächst der Grad der Berufstätigkeit zu beachten. Während sich 67% der Bevölkerung im erwerbsfähigen Alter befinden (Männer 14—65 Jahre, Frauen 14—60 Jahre), sind nur 44% berufstätig (16% sind im Pensionistenalter, 17% tatsächlich Pensionisten). Die Diskrepanz 67 zu 44% entsteht durch die große Zahl Schüler an höheren Schulen (72% Männer im erwerbsfähigen Alter, 60% berufstätig) und dadurch, daß im Sinn der bürgerlichen Tradition eine große Zahl Frauen nicht berufstätig ist (64% der weiblichen Bevölkerung im erwerbsfähigen Alter, doch nur 31% berufstätig).

Die Arbeiter (einschließlich Lehrlinge) machen die größte Gruppe aus (47,8%), dann folgen die Angestellten und Beamten mit 34,1%. Die selbständigen Handels- und Gewerbetreibenden machen 7,1% aus, die rein bäuerlichen Familien bloß 2% (freie Berufe 0,7%, mithelfende Familienangehörige 1,6%, der Rest unbekannt).

Da diese Berufsgruppen, besonders die Angestellten und Arbeiter, in sich sehr differenziert sind, empfiehlt es sich, nach Oberschicht, Mittelschicht, diese geteilt in eine obere und eine untere Mittelschicht, und Unterschicht zu gliedern. Der Oberschicht (leitende Angestellte und Beamte, Unternehmer, freie Berufe) weist der Bericht 4% der Bevölkerung zu, einschließlich Familienangehörigen und Pensionisten; der oberen Mittelschicht (mittlere Angestellte und Beamte) 16%, der unteren Mittelschicht (kleine Angestellte und Beamte, kleine Selbständige, Facharbeiter) 44% und der Unterschicht (Hilfsarbeiter, Hausbedienstete) 36%.

Familienstruktur

Für das Gesamtbild ist auch die Struktur der Familie wichtig. Ermittlungsgrundlage war die amtliche Erhebung der Haushalte, aus welchen die eigentlichen Familien (einschließlich der Ehepaar-Haushalte) herauszugliedern waren. Selbstverständlich ist die Familie im Lauf der letzten hundert Jahre wie überall in Europa zur Kleinfamilie geworden mit weniger Kindern und ohne Großeltern. Durchschnittliche Familiengröße vor 100 Jahren fünf, gegenwärtig drei Personen.

Auffällig ist die große Zahl von Kleinsthaushalten. 18,2% aller Haushalte bestehen bloß aus einer Person, 28,9% aus zwei Personen, 25,5% aus drei Personen, 15,6% aus vier Personen, und nur 11,8% umfassen fünf und mehr Personen. Hinsichtlich des verwandtschaftlichen Zusammenhangs ergab sich, daß 21% der Haushalte bloß aus dem Ehepaar bestehen — man darf hier freilich nicht einfach von kinderlosen Ehepaaren sprechen, da in den Haushaltslisten nur die im gemeinsamen Haushalt lebenden Kinder aufscheinen, nicht aber die von daheim fortgezogenen —, 36% aus Ehepaaren mit Kind bzw. Kindern und nur 6% aus „Dreigenerationenfamilien“.

Auch die politischen Kräfteverhältnisse werden in dem Bericht dargestellt. Bei den Nationalratswahlen 1962 erreichte die ÖVP eine schwache Mehrheit von 43% gegenüber 42% der SPÖ, 7% FPÖ und 7% KPÖ. Für die Gemeinderatswahlen konnten ÖVP und Anhänger der SPÖ eine sogenannte „Wahlgemeinschaft“ zustande

bringen, die 1949 59% der Stimmen erreichte (35% SPÖ, 6% KPÖ). Bezeichnend für die Führungsposition des Bürgertums ist, daß bei den Gemeinderatswahlen sogar sonstige Anhänger der SPÖ und KPÖ für die „Wahlgemeinschaft“ stimmten und daß die 24 Gemeinderäte der Wahlgemeinschaft (von insgesamt 40) folgendermaßen zusammengesetzt sind: drei Industrielle, drei Bauunternehmer, vier Geschäftsleute, zwei Rechtsanwälte, zwei Ärzte, zwei höhere Beamte, ein Lehrer und sieben mittlere Angestellte.

Die religiöse Praxis

Nach dieser Beschreibung der sozialen und politischen Verhältnisse befaßt sich der zweite Teil der Untersuchung mit der katholischen Wohnbevölkerung und ihrer religiösen Praxis. 18 420 Personen, das sind 88% der Bevölkerung, sind laut Volkszählung 1961 katholisch (1900 waren es 97,5%). Der Anteil der Konfessionslosen beträgt 5%. Die relative Abnahme der Katholiken ist also die direkte Folge der Kirchenaustritte. Nach Berufen gibt es gewisse Unterschiede: Die Akademiker sind zu 92% katholisch, die Arbeiter zu 86%. Bei den Kindern ist der Prozentsatz der Katholiken viel höher, da für gewöhnlich auch die Kinder der Konfessionslosen getauft werden. Mit höherem Alter nimmt dieser Prozentsatz kontinuierlich ab, bis er bei den 55- bis 65jährigen den Tiefpunkt von 77% erreicht, worauf wieder ein gewisser Anstieg erfolgt.

Zur Ermittlung der religiösen Praxis wurde an einem durchschnittlichen Sonntag — es war der 5. Mai 1963 — eine Kirchenbesucherzählung vorgenommen, und zwar mittels Zählkarten, die während des Gottesdienstes nach der Evangeliumslesung an die Besucher ausgegeben, von diesen ausgefüllt und gleich wieder eingesammelt wurden. Gefragt wurde nicht nach dem Namen, sondern nach Geschlecht, Alter, Familienstand, Beruf, Schulbildung, Häufigkeit des Messebesuchs und Anschrift. Dadurch war es möglich, im Vergleich mit den Haushaltslisten genau die Personen und ihre Familienverhältnisse, auf die es ja vor allem ankam, festzustellen. (Übrigens verweigerten nur etwa 1% die Ausfüllung der Zählkarte.)

Als Gottesdienstziffer (Prozentsatz der „Dominicantes“ zur Zahl der verpflichteten Katholiken, letztere ermittelt aus der Zahl aller Katholiken, vermindert um 15% Entschuldigte, Kleinkinder, Kranke, Gebrechliche) ergab sich 18,9%, was ziemlich wenig ist (St. Pölten z. B. hat 30,3%, Innsbruck 37,5%). Daß weit mehr Mädchen und Frauen in die Kirche gehen als Burschen und Männer, ist nichts Neues. Überraschend aber ist der geringe Anteil der Kinder und Jugendlichen. Die 6- bis 10jährigen gehen bloß zu 28%, die 10- bis 14jährigen zu 26%, die 14- bis 18jährigen zu 11% in die Kirche. Das heißt, der Tiefstand der religiösen Praxis wird bereits sehr früh erreicht, denn die 18- bis 25jährigen haben auch kaum weniger, nämlich 10%, die 25- bis 35jährigen 9%, die 35- bis 45jährigen 11%. Dann steigt der Prozentsatz wieder langsam an, um bei den 65- bis 70jährigen 23% zu erreichen.

Auch hinsichtlich des Berufes ergab sich etwas Nichterwartetes. Während die Arbeiter nur zu 7% in die Kirche gehen, größere Selbständige zu 9%, kleine Angestellte und Beamte zu 10%, kleine Selbständige zu 13%, steigt dieser Anteil bei den mittleren Angestellten und Beamten auf 25% und bei den höheren Angestellten und Beamten (Akademiker) auf 29%.

Weithin familienkonformes Verhalten

Der dritte Teil der Untersuchung setzt die religiöse Praxis in Beziehung zu den Familien. Man wollte erforschen, ob die religiöse Praxis familienkonform ist in dem Sinn, daß entweder alle oder keiner in die Kirche geht, oder ob jeder seine eigenen Wege geht. Um dies zu erfassen, mußten — wie erwähnt — am Zählsonntag die Kirchenbesucher auch nach der Anschrift gefragt werden, um herauszubekommen, wie sich jedes einzelne Familienmitglied verhält. Aus dem großen Material wurden als repräsentativer Querschnitt 1370 Familien, einschließlich Nurehepaar-Haushalte, das sind etwa 25% der in Betracht kommenden Familien, untersucht. Diese 1370 Familien umfassen 3884 verpflichtete Katholiken, von denen 538 in die Kirche gehen (am 5. Mai 1963 gegangen sind), und 3346, die nicht in die Kirche gehen. Es ergab sich: in 59 Familien (4% aller untersuchten Familien) gehen alle Familienmitglieder in die Kirche, in 271 Familien (20%) nur einer oder mehrere, und 1040 Familien (76%) bleiben geschlossen der Kirche fern.

Dieses geradezu schockierende Ergebnis stellt die Problematik des Kirchenbesuches in ein neues Licht. Denn hinter den 81% Nichtpraktizierenden stehen 76% aller Familien. Der Kirchenbesuch ist also weitgehend, nämlich zu 80% (4% Praktizierende und 76% Nichtpraktizierende), ein familienkonformes Verhalten.

Wenn man von den Personen ausgeht, so gehören die 3346 Nichtpraktizierenden zu 83% Familien an, in welchen keiner in die Kirche geht. Die 538 Kirchgänger hingegen gehören zu 28% Familien an, wo alle gehen. Das familienkonforme Verhalten ist also bei den Nichtpraktizierenden viel stärker ausgeprägt. Es ist eben viel leichter, familienkonform der Kirche fernzubleiben, als familienkonform in die Kirche zu gehen. (Das Ergebnis vom stärkeren familienkonformen Verhalten der Nichtpraktizierenden wird freilich durch die Überlegung abgeschwächt, daß vielleicht gerade am Zählsonntag ein Familienmitglied, das für gewöhnlich in die Kirche geht, aus irgendeinem Grund nicht gegangen ist, während sich umgekehrt kaum jemand aus einer Nicht-Kirchengerfamilie zufällig einmal in die Kirche verirrt hat.)

Das Ergebnis ist auch in anderer Hinsicht sehr bedeutsam: Die Familie, die in der modernen Industriegesellschaft so viele ihrer Funktionen verloren hat, konnte eine sehr wesentliche Funktion beibehalten, nämlich die Weitergabe der geistigen und ethischen Werte und sozialen Verhaltensweisen. In der Formung des jungen Menschen ist die Familie trotz aller sonstigen Einflüsse die entscheidende Kraft.

Zur Frage der Familienkonformität ist noch folgendes zu überlegen: Von den 538 Kirchgängern sind etwa ein Viertel Kinder von 6—14 Jahren. Die Eltern dieser Kinder sind aber zu zwei Drittel Nicht-Praktizierende. Hier liegt wohl kein bewußt nichtkonformes Verhalten vor, vielmehr der Einfluß der Schule und die Ansicht der Eltern, daß für die Kinder Religion und Kirchenbesuch sehr nützlich sind, während sie selbst für ihre Person nichts davon halten. Bezeichnend ist ja auch, daß etwa 98—99% der Kinder von ihren Eltern in den Religionsunterricht geschickt werden, obwohl eine einfache Abmeldung genügen würde, um davon fernzubleiben.

Ferner muß unterschieden werden zwischen Familien, in denen zwei oder mehrere Familienmitglieder in die Kirche gehen, und Familien, wo nur einer geht. Auch dieser Gesichtspunkt wurde geprüft. Von den 271 Fami-

lien nichtkonformen Verhaltens sind 67 Familien (5% aller Familien) des ersten Typs und 204 Familien (15%) des zweiten Typs. Neben den 4% Familien mit völlig konformem Verhalten sind also noch 5% Familien, die sich annähernd konform verhalten, zusammen also 9%.

Wenn man fragt, welche Personen ein nichtkonformes Verhalten der Familie bewirken, so ergibt sich, daß es bei 38% dieser Familien die Kinder sind, während bei 29% der Familien ein Elternteil allein und bei 13% ein Elternteil mit Kind das nichtkonforme Verhalten bewirkt.

Wenn man nach dem Beruf des Familienerhalters unterscheidet, zeigt sich bei den Selbständigen und bei den höheren Angestellten und Beamten ein höherer Prozentsatz von Familien mit nichtkonformem Verhalten als bei den kleinen Angestellten, Beamten und Arbeitern. Die Ursache für diesen Unterschied liegt wohl darin, daß die Selbständigen und die höheren Beamten in höherem Maße darauf Wert legen, daß ihre Kinder in die Kirche gehen (und wohl auch das stärkere individualistische Verhalten dieser Schichten).

Fortschreitende Anpassung nach Altersstufen

Da die Kinder im allgemeinen ihr Verhalten dem der Eltern anpassen, war es interessant festzustellen, wie stark die Anpassung der Kinder in den verschiedenen Altersstufen ist. Bei den 6- bis 10jährigen ergab sich: In Familien, wo beide Eltern in die Kirche gehen, gehen auch die Kinder zu 100%. Wenn ein Elternteil geht, der andere nicht, sind es 54% der Kinder dieser Familien. Wenn keiner geht, bloß 26%. Bei den 10- bis 14jährigen lauten die entsprechenden Prozentsätze: 100, 54, 20%. Bei den 14- bis 18jährigen lauten die Zahlen: 100 (allerdings nur wenige Fälle), 28, 7%. Die Anpassung an das Verhalten der Eltern nimmt also, wie zu erwarten war, mit zunehmendem Lebensalter zu. Es ist keine religiöse Krise um das 14. Lebensjahr, das den Rückgang der religiösen Praxis bewirkt, sondern einfach die zunehmende Anpassung.

Ein Unterschied ergab sich zwischen berufstätigen und nichtberufstätigen Jugendlichen (Schüler an höheren Schulen) im Alter von 14—18 Jahren. Von den Berufstätigen praktizieren 4%, von den Nichtberufstätigen 19%. Auch der Grad der Anpassung an das Verhalten der Eltern ist verschieden. Die meisten verhalten sich natürlich wie die Eltern. Wenn beide Eltern nicht in die Kirche gehen, verhalten sich bloß 2% der Berufstätigen anders, während von den Studierenden 11% in die Kirche gehen, obwohl die Eltern es nicht tun. Das ist in diesem Lebensalter bereits eine bewußte Entscheidung für die Religion, woran sicherlich der Religionsunterricht und in vielen Fällen die Jugendgemeinschaften wesentlich beteiligt sind. Sehr bemerkenswert an diesen Vergleichen ist, daß dort, wo beide Eltern die religiöse Praxis ernst nehmen, auch die Kinder dem Glauben gemeinhin treu bleiben.

Die weitere Anpassung, aber auch eine gewisse Selbständigkeit und Entscheidung für die Religion, zeigt sich bei den im Elternhaus lebenden 18- bis 25jährigen. Wenn beide Eltern in die Kirche gehen, gehen auch die Kinder dieses Alters (allerdings ist das vorliegende Material hier zu schmal, um Sichereres auszusagen). Doch 10% der Jugendlichen gehen in die Kirche, obwohl ihre Eltern nicht gehen. Das Verhalten ist also nicht anders als bei den 14- bis 18jährigen. Die Entscheidung ist gefallen. Die

Motive für ihr Verhalten konnten freilich nicht erforscht werden.

Bei den Ehepaaren sieht die religiöse Praxis folgendermaßen aus: Ist die Frau jünger als 45 Jahre (diese Unterscheidung erwies sich als vorteilhaft), lauten die Zahlen: Beide gehen: 5% der Ehepaare; nur die Frau: 6%; nur der Mann: 4%, keiner: 85%. Ist die Frau älter als 45 Jahre, lauten die entsprechenden Zahlen: 5%, 11% (!), 5% und 79%. Der zunehmende Verlust religiöser Substanz wird auch in diesen Zahlen sehr deutlich.

Interessant ist ferner der Zusammenhang zwischen der religiösen Praxis der Frau und der Kinderzahl. Frauen ohne Kind gehen zu 9% in die Kirche, Frauen mit einem Kind zu 8%, mit 2 Kindern zu 15%, mit 3 Kindern zu 13%. Das auffällige Ansteigen von 8 auf 15% weist offenbar darauf hin, daß die praktizierenden Frauen mehr Kinder haben als die nichtpraktizierenden.

Schließlich konnte auch ermittelt werden, ob diejenigen Familien, die in die Kirche gehen, gemeinsam dieselbe Messe besuchen: Zu 54% der Familien war dies der Fall.

Aus dem Vatikan

Der Papst über Autorität, Einheit und Kritik an der Kirche

Der Papst hat in den letzten Wochen in mehreren Ansprachen in der einen oder anderen Form Fragen der Autorität, der innerkirchlichen Einheit und der Kritik an der Kirche zum Thema seiner Mahnungen an die Gläubigen gemacht. Dieses Thema kehrt in seinen Ansprachen bei allgemeinen Audienzen, besonders während der letzten Wochen, so häufig und regelmäßig wieder, daß wir darin ein großes Anliegen des Papstes, und zudem ein besonders aktuelles, vermuten müssen. Daher erscheint es uns richtig, darüber ausführlich Bericht zu erstatten. Papst Paul VI. griff in seinen Ansprachen verschiedene Aspekte dieses Themas auf, die teils als klärende Weisungen zum Verständnis von Konzilsbeschlüssen, teils als grundsätzliche Weisungen zum Verständnis der Struktur der Kirche zu verstehen sind. Wir berichten darüber in loser Folge, wie denn auch die Äußerungen des Papstes durch die jeweilige Gelegenheit eingegeben wurden.

Mehr Vertrauen in das kirchliche Amt

Am 4. August 1965 („Osservatore Romano“, 5. 8. 65) sprach Paul VI. zu Audienzteilnehmern in Castel Gandolfo über das Vertrauen, das wir der Kirche schulden. Er ging davon aus, daß heute eine gewisse skeptische Distanz zur Kirche anzutreffen sei, nicht nur bei Andersgläubigen, sondern im Schoß der Kirche selbst. Es handelt sich dabei, wie der Heilige Vater sagte, zumeist um Differenzen zwischen den Glaubenstraditionen und modernen wissenschaftlichen Hypothesen, die man gern als erwiesene Wahrheiten ausgibt. Hier werde die Fähigkeit zu unterscheiden aktuell, eine Gabe des Heiligen Geistes. Alle menschliche Wissenschaft beruhe auf unserm menschlichen Verstand und sei deshalb ebenso unvollkommen wie dieser selbst. Dagegen vertrauten wir in der Kirche dem Worte Gottes, das uns in Christus offenbar geworden ist. Das Vertrauen zur Kirche als der Mittlerin göttlicher Offenbarung sei niemals notwendiger als in einer Zeit, die stolz ist auf die Eroberungen der menschlichen Erkenntniskraft, aber verworren in deren Ergebnissen, die immerfort neue Gegensätze und Feindschaften hervorrufen. Die Wahrheit

für die eigene Existenz könne man nur finden im Anschluß an die *cathedra veritatis et unitatis*, die Gott selbst gesetzt hat, das Lehramt der Kirche.

In einer anderen Ansprache, am 21. Juli („*Osservatore Romano*“, 22.7.65), stellte der Papst — wie schon in zahlreichen früheren Ansprachen — die Vertrauensfrage für das Amt des Papstes. Er begrüßte eine große Pilgergruppe, die ihn in Castel Gandolfo aufgesucht hatte, indem er nach den Motiven suchte, die die Gläubigen zu ihm geführt hätten. Sie lägen sicherlich nicht in einem Touristenprogramm und auch nicht in der konformistischen Haltung gegenüber einem katholischen Brauch, sondern sie seien viel tiefer angelegt. Wer ist der Papst? Verkörpert sich nicht in seinem Amt das Mysterium einer besonderen Gegenwärtigkeit, einer geschichtlichen Kontinuität, einer Repräsentation der Gewalten Jesu Christi, indem der Papst das Lehramt, das Priestertum und die Regierungs- und Hirtengewalt des Herrn fortsetzt? Ist nicht damit eine besondere Gegenwärtigkeit Christi gegeben? Wenn man den Papst sieht, erhält man dann nicht zugleich auch einen Einblick in den Herrn selbst?

Der Papst erinnerte an die Szene aus dem Evangelium, in der Johannes (12, 20—21) erzählt, wie einige Heiden, die zum Osterfest nach Jerusalem gekommen waren, sich an die Apostel wandten mit der Bitte, Jesus zu sehen. So werde auch die Audienz beim Papst überwölbt von dem Verlangen, dem zu begegnen, den die Kirche nicht nur in Erinnerung ruft, sondern den sie auf gewisse Weisen gegenwärtig setzen darf und den sie verkündigt, wie einst Martha mit den Worten: „Der Meister ist da, und er ruft dich.“

Die Audienz, so wünschte der Papst, möge den Gläubigen eine Gelegenheit sein, den Herrn selbst zu suchen und zu finden. Darin liege ihr religiöser Wert. Man müsse sich darauf einstellen, Christus in der Kirche zu begegnen, und dürfe keinen Anstoß daran nehmen, daß seine Mission auf Erden durch seinen Stellvertreter, den Papst, wahrgenommen wird.

Autorität und Einheit

Das Vertrauen zur Kirche und zum Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi empfangen seinen Gehalt von der Bereitschaft zum Gehorsam gegen die kirchliche Autorität, die die Garantie für die Einheit der Kirche leiste. Diesen Gedanken führte der Papst in einer weiteren Audienzansprache („*Osservatore Romano*“, 18.7.65) aus. Die Begegnung mit der Autorität, so sagte er, könne zwei gegensätzliche Eindrücke auslösen: das Gefühl der Sicherheit bei denen, die sich in der Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi geborgen fühlen, das Gefühl der Furcht und des Mißtrauens dagegen bei denen, die in der hierarchischen Ordnung eine Herabminderung der menschlichen Person erblicken, die im Widerspruch zum evangelischen Grundsatz der Brüderlichkeit steht. Der Geisteszustand der heutigen Menschheit sei autoritätsfeindlich, und er finde auch innerhalb der katholischen Kirche Gefolgschaft. Es gebe begabte Katholiken, die gegenüber der kirchlichen Autorität eine Autonomie im Denken und Handeln in Anspruch nähmen. Ihnen gegenüber müsse in Erinnerung gebracht werden, auf welche Titel die kirchliche Autorität sich berufen kann.

Diese Titel seien genügend bekannt. Er wolle nicht das längst Bekannte wiederholen. Die kirchliche Autorität sei Dienst im Interesse der Brüder, gemäß dem Wort des Herrn: „Wer der Größere ist, der mache sich zum Diener“ (Luk. 22, 26). Die Autorität in der Kirche, so sagte der

Papst, ist weder Ausdruck einer demokratischen Mehrheit noch ein despotischer Obergewaltswille. Die Autorität in der Kirche habe den Charakter einer Hirten Tätigkeit gemäß Joh. 21, 16. Diese Autorität habe nicht den Sinn, alles zu nivellieren und gleichzuschalten. Einförmigkeit gebe es nur im Glauben und in der Liebe. Im übrigen gelte das Wort Gregors d. Gr.: „*Nihil officit sanctae Ecclesiae consuetudo diversa — in una fide!*“

Er schloß mit der Bitte um Verständnis für die kirchliche Autorität und um Mitgefühl mit ihr. Die Schlüssel des heiligen Petrus, so sagte er, hätten in seinen schwachen Händen ein schweres Gewicht.

Gegen die Kritiksucht

Auch in seiner Ansprache vom 4. August 1965 („*Osservatore Romano*“, 5.8.65) warb der Papst um Vertrauen für die Kirche. Er müsse feststellen, daß Strömungen der Zweifelsucht, der Kritik, des geistigen Unbehagens, ja des Agnostizismus und der negativen Einstellung zum Glauben sich bemerkbar machen. Es gebe verworrene und merkwürdige Stimmen dieser Art, die ihn sehr nachdenklich machten, weil sie nicht nur aus dem Kreise von solchen Menschen kommen, die nicht das Glück unseres Glaubens haben, sondern auch aus den Reihen der Christen, in denen normalerweise die Lehre fest verwurzelt ist. Sie seien das Echo von alten und modernen Irrtümern, die von der Kirche längst zurückgewiesen sind, oder sie trügen Hypothesen vor, die sich unter der Hand in sogenannte wissenschaftliche Wahrheiten verwandeln und Prinzipien, Gesetze und Überlieferungen in Zweifel ziehen, mit denen die Kirche fest verbunden sei und von denen sie sich mutmaßlich nie trennen werde, oder sie übten scharfe Kritik an der Geschichte und den Strukturen der Kirche und machten Vorschläge zu radikalen Veränderungen ihrer apostolischen Tätigkeit und Präsenz in der Welt mit dem Ziel, daß die Kirche, statt aus den neuen Formen und Kräften, die sie in ihrem „*aggiornamento*“ auf dem Konzil anstrebt, Gewinn zu ziehen, sich schließlich der Welt gänzlich anpassen würde, während die Welt doch nicht etwa eine wohlgefällige Anpassung an ihre zweifelhaften Theorien und profanen Sitten von der Kirche erwarte, sondern die Ausstrahlung ihres Lichtes und die Kraft ihres Salzes.

Angesichts dieser Lage wolle er seinen Gästen eine Einladung und einen Wunsch übermitteln. Die Einladung: niemand möge der Kirche und insbesondere dem Heiligen Stuhl mißtrauen, sondern alle sollten unbeirrt festhalten an der religiösen Wahrheit, die sie aus der Offenbarung entnehmen, die Christus ihnen anvertraut hat. Das sei wohl eine dogmatische Haltung. Aber es bedeute, daß sie sich nicht auf die eigene Erkenntnis verlassen, sondern auf das Wort Gottes, das ihnen der Heilige Geist zu verstehen gibt und das überliefert ist durch ein Lehramt, das seine ganze Autorität von Christus herleitet. Der Papst zitierte Augustinus: „*Deus in cathedra unitatis posuit doctrinam veritatis.*“ So lasse die Verkündigung durch die Kirche und den Apostolischen Stuhl keinen Raum für subjektive Auslegungen und die daraus entspringenden Unklarheiten und Widersprüche. Die Verkündigung durch die Kirche garantiere jedem Mitglied des Volkes Gottes dieselbe Wahrheit und dieselbe Sicherheit, dieselbe Sprache gestern, heute und morgen. Sie mache nicht stolz in dem Sinne, als wären wir Exklusivbesitzer der Wahrheit; denn sie gebe der authentischen wissenschaftlichen Forschung den ihr gebührenden Raum. Aber sie mache uns

doch zuversichtlich im Sinne des Augustinuswortes: „Sine superbia de veritate praesumite — Ohne stolz zu werden, seid glücklich über den Besitz der Wahrheit.“ Daran fügte der Papst den Wunsch: der Besuch am Stuhl Petri möge alles Mißtrauen ausräumen und für euch eine Quelle der Festigung im Glauben werden.

„aggiornamento“ bedeutet nicht Verwässerung

In der Generalaudienz vom 7. Juli 1965 („Osservatore Romano“, 8. 7. 65) erläuterte der Papst seinen Zuhörern den Sinn des „aggiornamento“ der Kirche, das vom Konzil gemäß den Intentionen Papst Johannes' XXIII. angestrebt wird. Er ging aus von dem Worte Petri: „Seid heilig in eurem ganzen Verhalten!“ (1 Petr. 1, 15). In diesen Worten des Apostels liege die einfachste und erhabenste Synthese des ganzen pastoralen Lehramtes. Sie seien das Prinzip für die Anwendung der Botschaft des Evangeliums auf das persönliche Leben.

Man könne fragen, was das Wort „Heiligkeit“ in der Sprache des Apostels bedeutet. Man könne damit den Gnadenzustand aller Getauften bezeichnen, die ihrer christlichen Berufung treu sind, und man könne dieses Wort verwenden zur Benennung einer sittlichen Haltung des Strebens nach Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes und göttlicher Vollkommenheit im Sinne des Wortes von Matthäus: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (5, 48). So sei die Heiligkeit eine erhabene Stufe des Lebens, aber für den Christen verpflichtend und möglich.

Die Heiligkeit sei weder nur eine Angelegenheit für Privilegierte noch für ein antikes Zeitalter. Sie gehe jeden an, der sich zur Nachfolge Christi bekennt. Der Papst führte dafür außer den inneren Motiven einige äußere Gründe an, die sich aus den Zeitverhältnissen ergeben: Wir lebten in einer Zeit tiefgreifender Umgestaltungen im Denken und Leben. Traditionelle Normen würden häufig in Frage gestellt. Die Beobachtung der Gebote, die die Kirche für ihre Gläubigen aufstellt, um sie zu heiligen und ihre sittliche Würde zu wahren, lasse nach. Der Geist der Kritik, der Unbelehrbarkeit, ja der Rebellion setze geheiligte Normen des christlichen Lebens, des kirchlichen Verhaltens und der geistlichen Vervollkommnung außer Kraft. Man spreche von Befreiung, stelle den Menschen in den Mittelpunkt aller Art von Kult, passe sich naturalistischen Kriterien an, beraube das Gewissen des Lichtes sittlicher Gebote, fälsche den Begriff der Sünde, bekämpfe den Gehorsam und entwerte seine Bedeutung für das kirchliche Gemeinschaftsleben, man mache sich Lebensgewohnheiten zu eigen, die den Christen nicht als den tapferen und selbstlosen Jünger Christi darstellen, sondern als den Gefolgsmann herrschender Moden und als Menschen nach dem Maß, das die eigene Willkür ermessen hat. So dürfe man aber das *aggiornamento*, zu dem das Konzil uns eingeladen hat, nicht verstehen. Es solle das Christentum nicht verwässern, sondern seine ganze Energie entfachen, sein Bewußtsein für die Aufgaben der Stunde hellhörig machen und die Kräfte anregen, die dem Urte und den Weisungen des Lehr- und Hirtenamtes der Kirche zu entsprechen vermögen. Das Christentum, wie die katholische Kirche es versteht, solle für die Welt eine Quelle des Lichtes, der Einigung, der Erneuerung, des Fortschritts, des Friedens und des Heils in einer modernen Welt sein. Das alles kann nur ein authentischer Katholizismus vollbringen, für den es sich auch lohnt zu leben. Und ein gelebter Katholizismus bedeute Streben nach Heiligkeit.

Nur barocker Stil?

Am 16. Juni 1965 („Osservatore Romano“, 17. 6. 65) machte der Papst die äußeren Eindrücke von Rom und vom römischen Katholizismus, die er bei den Pilgern voraussetzte, zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Die Großartigkeit der äußeren Monumente, der barocke Stil, in dem viele von ihnen gehalten sind, die feierlichen und aufwendigen Zeremonien, die Bedeutsamkeit der protokollarischen Regeln, das alles könnte die Aufmerksamkeit auf die äußeren Aspekte der kirchlichen Gebäude, der Dinge und der Gebräuche richten. Manche könnten dabei den Eindruck gewinnen, daß hier ein Streben nach äußerlicher Großartigkeit vorliege, wobei die religiöse Innerlichkeit zu kurz komme. Der Mensch von heute habe nicht mehr die romantische Beziehung zu den Denkmälern der Vergangenheit und das Verständnis für die klassische Welt des Altertums. Er empfinde das alles als anachronistisch.

Aber hinter den äußeren Bildern müsse das religiöse Moment gesucht werden. Die religiöse Gesinnung bedürfe der äußeren Manifestation, weil das in der Natur des Menschen liege, dessen innere Aktivität von außen her stimuliert wird und ihrerseits nach äußerer Bezeugung drängt. Das sei der Sinn der Sprache und auch der Kunst. Die Heilsökonomie Gottes passe sich dieser Eigentümlichkeit der menschlichen Natur an. Sie bediene sich sichtbarer menschlicher Dinge als Zeichen und Sinnbild für das unsichtbare Übernatürliche.

Gefahr modischen Konformismus?

Wer den Papst besuche, der habe den Eindruck, daß er eine sehr lange Geschichte verkörpert („Osservatore Romano“, 12. 8. 65). Man erhalte den Eindruck des Alters nicht nur der Monumente, sondern auch der Ideen, der Denk- und Sprechweise der Kirche. Hier werde eine Tradition gepflegt, die viele Zeitgenossen für überholt halten. Die Kirche erscheine ihnen als ein immobiles Phänomen. Aber wenn sie auch in dem oder jenem Falle mit den Formen der Vergangenheit bekleidet ist, trägt sie doch in sich ein Leben voller Aktualität und Gegenwartigkeit. Sie hat eine erstaunliche Kraft, sich immer wieder zu regenerieren. Sie ist nicht alt, sondern überzeitlich und immer gegenwärtig. Sie kenne zwei Weisen, sich mit jeder Zeit zu arrangieren: die eine ist mehr nach außen gerichtet und besteht darin, daß die Kirche, soweit wie möglich, die Lebensformen ihrer Umgebung annimmt, die andere ist nach innen gewandt und sucht den ganzen Reichtum der kirchlichen Tradition je und je lebendig zu erhalten. Sie übersetzt das Bibelwort „nova et vetera“ immer wieder in die Wirklichkeit des Lebens.

Leider hielten sich viele Menschen heute nur an das „nova“. Nur das Moderne scheine ihnen der Beachtung wert. Sie verhielten sich so, als ob man heute erst beginnen müßte, die Kirche aufzubauen, ihre Lehren neu zu gestalten, ausgehend nicht von den Daten der Offenbarung und Tradition, sondern von den Realitäten des heutigen Lebens und Denkens. Nur so, meinten sie, könne das Christentum Authentizität für unsere Zeit erlangen. Sie griffen nicht nur geschichtlich-vergängliche Strukturen an, sondern rührten bisweilen auch an das Unvergängliche. Sie riefen die Gefahr herauf, daß das Christentum sich in den Strom der Mode begeben. Man werde an das Wort des heiligen Paulus erinnert, daß das Kreuz Christi nicht ausgehöhlt werden darf (vgl. 1 Kor. 1, 17). Die Kirche müsse ihre Kraft bei den Quellen suchen, die in

ihrer Innern liegen. Es bleibe ihr dann freilich die Aufgabe, ihre Botschaft der jeweiligen Zeit in deren Sprache verständlich zu machen.

Der Papst muß allen gerecht werden

In der Audienz vom 2. Juni 1965 („Osservatore Romano“, 3. 6. 65) stellte der Heilige Vater an seine Besucher die Frage: Warum seid ihr hergekommen? Er klassifizierte drei Gruppen, die Zuschauer, die Freunde und „die Söhne und Töchter“. Während die erste Gruppe an dem geistlichen Geschehen dieses Augenblicks und dieser Atmosphäre keinen Anteil nehme und sich davon in Distanz halte, komme die zweite aus einer inneren Zuneigung, sei es zur Kunst, sei es zur Geschichte, sei es zu dem Schauspiel der Begegnung, das sich hier bietet. Aber auch sie erfasse nicht dessen tiefsten Sinn. Die dritte Gruppe dagegen empfinde diesen Ort als ihr eigenes Vaterhaus. Sie sei gekommen, weil es sich bei ihr um Katholiken handle, die sich als Söhne und Töchter der Kirche fühlen und sich mit allen anderen Gläubigen im katholischen Bekenntnis vereinigt wissen, weil sie sich als die Familie Christi und als das Volk Gottes betrachteten und sie das Bewußtsein von der Sicherheit ihres einmütigen Glaubens und der Freude einer allumfassenden Liebe hätten.

Diese verschiedenen Einstellungen seien auch zu beobachten gegenüber der Kirche im ganzen. Sie habe es zu tun mit distanzierter Beobachtern, mit Freunden und mit ihren Mitgliedern, Söhnen und Töchtern. Auch in der Ordnung der Dinge kehre diese Dreiteilung wieder: Es gibt weltliche Dinge, die zur Kirche und ihrer Kompetenz keine direkte Beziehung haben, es gibt andere Bereiche, in denen die Kirche und die Welt sich berühren, wie etwa die Kunst, die Kultur, die Wohltätigkeit, und es gibt Sachbereiche, die der Kirche allein zustehen, so die Lehre des Evangeliums, das liturgische Gebet und die Ordnung der sakramentalen Gnaden, die uns auf den Weg zu Christus bringen und uns die Hoffnung auf das ewige Leben verleihen. Wenn man diese verschiedenen Sachverhalte vom Menschen her betrachte, ergebe sich, daß derselbe Mensch eine Sphäre des Denkens und Handelns habe, in der er völlig selbständig sei, eine zweite, in der er mit den Interessen der Kirche in Berührung komme, und eine dritte, in der er sich, wenn er katholisch ist, der Kirche unterordne. Diese Sachverhalte könnten aber in verschiedener Weise auch das Gesamtverhalten gegenüber der Kirche bestimmen. Die Spannweite reiche von denen, die der Gnade fernstehen, bis zu denen, die mit der Kirche in geistlicher Einheit verbunden sind. Der Papst müsse sich aber gegenüber allen als Hirte verhalten. Dabei müsse er das Wort Tertullians wahr machen: „Die Liebe zur ganzen Herde ist nicht größer als zu dem einen Schäfchen, das in die Irre geht.“ Es liege im Wesen der göttlichen Liebe, von der die Kirche einen Widerschein ausstrahle, daß sie sich des erbarmungswürdigsten Gegenstandes mit der stärksten Kraft annehme.

Sorgende Anteilnahme am Konzil

In einer seiner Audienzansprachen („Osservatore Romano“, 29. 7. 65) ging der Heilige Vater besonders ein auf das Verhältnis der Gläubigen zum Konzil, wie er es sich wünscht und vorstellt. Es sei die Menge und die Natur der anstehenden Themen, ihr Umfang und ihre schwerwiegende Bedeutung und die Tatsache, daß mit dem Ende des Konzils die enormen Probleme der nach-

konziliaren Arbeit auf uns zukommen, die ihn mit Sorge erfüllen. Aus zwei Gründen sei ihm daran gelegen, daß die Gläubigen an seinen Sorgen Anteil nähmen.

Der erste Grund ist in den vergangenen Jahren schon oft genannt worden: Das Konzil ist nicht nur eine Angelegenheit des Papstes und der Bischöfe. Es geht das ganze Volk Gottes an, wenn auch in je verschiedener Weise. Die Gemeinschaft der Gläubigen muß die Wahrheiten, die das kirchliche Lehramt verkündigt, aufnehmen und bezeugen. Dazu bedürfe es einer Geisteshaltung der Bereitschaft und Aufgeschlossenheit sowie des Eifers für die praktische Durchführung der Konzilsbeschlüsse. Nicht mit dem Konzil übereinstimmend sei eine Einstellung, die aus den Problemen und Diskussionen die Berechtigung zu einem radikalen Reformismus herleitet, der das ganze Traditionsgut der Kirche in Frage stellt. Es sieht so aus, als wolle man damit die Kirche in das Kindesalter zurückversetzen und vergessen, daß Christus das Gottesreich als ein Samenkorn bezeichnete, das zum Wachstum bestimmt ist, und daß die Lehre durch das Werk des Heiligen Geistes erweitert und vertieft werde. Ebenso wenig könne man diejenigen als berufene Wächter der Orthodoxie bezeichnen, die einem absoluten Konservatismus das Wort reden.

Der zweite Grund für die Bitte um Anteilnahme der Gläubigen am Konzil liege in der Notwendigkeit allgemeinen Gebetes um ein glückliches Gelingen der vielen Vorhaben, die auf dem Konzil teils schon beschlossen sind und andernteils noch anstehen. Wenn die Gläubigen die Sorgen des Papstes teilen und mit ihm tragen „in tribulatione patientes“, dann müßten sie daraus auch die Konsequenz ziehen, sich mit ihm im Gebet für diese Anliegen zu vereinigen.

Aus Süd- und Westeuropa

Neue Leitung der Italienischen Bischofskonferenz

Der bisherige Vorsitzende der Italienischen Bischofskonferenz, Kardinal Giuseppe Siri, Erzbischof von Genua, ist zurückgetreten. An seiner Stelle setzte Papst Paul VI. mit Wirkung vom 1. September 1965 ein Dreierdirektorium ein. Diesem gehören an: Kardinal Giovanni Colombo, Nachfolger Pauls VI. als Erzbischof von Mailand; Kardinal Ermenegildo Florit, Erzbischof von Florenz; Kardinal Giovanni Urbani, Nachfolger Johannes' XXIII. als Patriarch von Venedig. Kardinal Siri war bereits von Pius XII. 1954 zum Vorsitzenden der Bischofskonferenz ernannt und 1962 von Johannes XXIII. für weitere drei Jahre in seinen Funktionen bestätigt worden. Sein Mandat wäre zum 1. Oktober 1965 abgelaufen. Anlässlich des Rücktrittes hat Kardinalstaatssekretär Cicognani im Auftrag des Papstes an den scheidenden Vorsitzenden ein Dankschreiben gerichtet und angekündigt, der Papst werde ihm noch öffentlich seinen Dank abstatten.

Vorläufige Regelung

Obwohl der Rücktritt aus gesundheitlichen Rücksichten erfolgte — der Kardinal leidet seit längerer Zeit an einer schweren Krankheit, die ihn an der Ausübung seiner Ämter teilweise behindert —, hat er angesichts des vorverlegten Datums beträchtliches Aufsehen erregt. Die vorzeitige Ernennung eines Dreierdirektoriums noch vor Ablauf des regulären Mandats am 1. Oktober hängt aber wohl mit dem Fortgang des Konzils zusammen. Eine

Umbesetzung im Präsidium während der Vierten Session wollte man offenbar vermeiden. Laut „Osservatore Romano“ (19. 8. 65) handelt es sich bei dem Dreierdirektorium um ein Provisorium. Eine endgültige Lösung soll erst getroffen werden, wenn im Gefolge des Konzils und in Anwendung des Dekrets über die Seelsorgspflichten der Bischöfe neue Statuten für die Bischofskonferenzen, an deren Ausarbeitung nach einem Hinweis des Papstes in seiner Ansprache an das Kardinalskollegium vom 24. Juni 1965 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 502) bereits gearbeitet wird, in Kraft treten werden. Aufgefallen ist, daß dem Dreierdirektorium Kardinal Traglia, früher Provikar, jetzt als Nachfolger des verstorbenen Kardinals Micara Generalvikar für die Diözese Rom, der Kardinal Siri zunächst in der Leitung der Bischofskommission für die Katholische Aktion nachfolgte und vor einem Jahr auch zum stellvertretenden Vorsitzenden der Bischofskonferenz ernannt wurde, nicht angehört.

In der italienischen Presse wurde die Umbesetzung in der Leitung der Bischofskonferenz trotz des offenkundigen Provisoriums sehr beachtet und kommentiert. Bekanntlich wurde besonders während der letzten Jahre gegen den bisherigen Vorsitzenden der Vorwurf erhoben, er führe die Bischofskonferenz autoritär und lasse nicht alle in ihr vertretenen Meinungen genügend zu Wort kommen. Deswegen sei in der Italienischen Bischofskonferenz erst während der Dritten Sitzungsperiode des Konzils, als der Einfluß des Vorsitzenden nachließ, auch nach außen hin ein differenzierteres Meinungsfeld sichtbar geworden.

Mögliche Folgen

Der Kardinal, der unter Pius XII. großes Ansehen genoß — er galt damals als einer der „papabili“ — und nicht nur als Vorsitzender der Bischofskonferenz, sondern auch als Vorsitzender der Bischofskommission für die Katholische Aktion auf diese und über sie auf die Democrazia Cristiana starken Einfluß ausübte, gehört kirchenpolitisch und theologisch im Konzil und innerhalb des italienischen Episkopats zur beharrenden Gruppe, ja ist in gewisser Hinsicht ihr konsequentester Repräsentant. Das kam in seinen Interventionen während der Ersten und Zweiten Session und in wiederholten Äußerungen gegen „reformistische“ Tendenzen in der Konzilsberichterstattung und die „fortschrittliche“ Theologie zum Ausdruck (vgl. u. a. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 41 f.).

Die Mitglieder des Dreierdirektoriums, das nun die Nachfolge Kardinal Siris antritt, können nicht wie Kardinal Siri so eindeutig einer bestimmten Richtung zugezählt werden. Kardinal Colombo gilt als früherer Rektor der Mailänder Seminare als besonderer Sachkenner der Seminarprobleme und ist auf der Dritten Session des Konzils durch eine besonders energische Intervention zur Reform der Priesterausbildung hervorgetreten. Kardinal Urbani repräsentiert den pastoralen Typus innerhalb des italienischen Episkopats. Kardinal Florit ist während des Konzils, obwohl persönlich in theologischen eher konservativ denkend, in schwierigen Fragen, so bei der Überarbeitung des Offenbarungsschemas, als ausgleichender Vermittler aufgetreten und gilt als pastoral aufgeschlossen. Die Umbesetzung dürfte wohl nicht ganz ohne Einfluß auf das Verhalten des italienischen Episkopats während der Vierten Session bleiben.

Gelegentlich wurde auch die Frage erhoben, inwieweit der Papst durch die Neuernennungen seinen persönlichen

Einfluß auf die Bischofskonferenz verstärkt. Auf jeden Fall dürfte bei der Umbesetzung, die die „mittlere“ Linie Pauls VI. deutlich bestätigt, das Bestreben ausschlaggebend gewesen sein, die pastoralen Reformen, die er dem italienischen Episkopat in seiner Ansprache vom 14. April 1964 (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 462 ff.) empfahl, voranzutreiben.

Aus Lateinamerika

Priesternot in Lateinamerika In der Dringlichkeitsliste der Sorgen der westlichen Welt steht Lateinamerika seit vielen Jahren an einer der obersten Stellen, nicht zuletzt deshalb, weil es offensichtlich auch im Programm der östlichen Welt ziemlich obenan steht. Die politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturschwächen des Subkontinents und der ihm vorgelagerten Inselstaaten erwiesen sich als gefährliche Einfallstore weltrevolutionärer Subversionsversuche, deren Folgen besonders für den großen nördlichen Nachbarn gelegentlich besorgniserregende Ausmaße annahmen, jedoch nicht nur in dramatischen Momenten, sondern latent beunruhigend wirken. Bisher ist es den Vereinigten Staaten trotz wiederholter Versuche und feierlich beschworener Programme nicht gelungen, diese Gefahren zu bannen, weil ihre Hilfe — und wäre sie noch großzügiger und selbstloser, als sie nach Lage der Dinge sein kann — doch stets als „dollarimperialistische Intervention“ aufgefaßt und mißdeutet wird und dadurch erst recht ein Propagandamittel abgibt, das die verführ- und erregbaren Massen noch mehr in die Arme der östlichen, vorgeblichen „Befreier“ von der nordamerikanischen Zwangsherrschaft treibt. Ereignisse wie die militärische Intervention der USA auf Santo Domingo scheinen dieser Losung auf den ersten Blick sogar recht zu geben.

Doch nicht nur im politischen Kalkül erweist sich Lateinamerika als höchst unsicherer Faktor. Auch die Christenheit kann sich seit langem schon nicht mehr in der Sicherheit wiegen, dort im Westen mit einem über 200 Millionen starken Block von Katholiken als einer intakten Reservearmee zählen zu dürfen. Zu den obengenannten Strukturschwächen des Subkontinents kommt die religiös kirchliche — teils als Folge, teils sogar als Ursache — hinzu: Lateinamerika steht auch auf der Dringlichkeitsliste der Weltkirche obenan. Das befremdliche Phänomen einer jahrhundertealten Christenheit, die trotz mehr oder minder unangefochtenen Besitzes ihres Erbes dennoch von einer lebensgefährlichen Auszehrung ihrer religiösen Substanz bedroht ist, wurde zuallererst ablesbar an dem erschreckenden Priestermangel, auch er Ursache und Wirkung zugleich eines lange Zeit hindurch unbeobachtet gebliebenen Auflösungsprozesses. Dieser Priestermangel würde freilich nicht mit solcher Sicherheit den Pegelstand des religiös-kirchlichen Lebens in Lateinamerika anzeigen, wenn es sich nicht um einen durch und durch katholisch geprägten Erdteil handelte; denn nur für einen solchen ist der Priesterstand nach Zahl und würdigem Lebenswandel ein typischer Aussagewert, so daß man in der Tat Stärke oder Schwäche katholischer Kirchlichkeit eines Volkes am moralischen und numerischen Niveau seiner Priester ablesen kann, wenigstens heutzutage, wo wohl nirgends mehr, wie im ausgehenden Mittelalter, kirchliches Leben gelegentlich von der Überzahl halbgebildeter, vagabundierender Priester gefährdet gewesen sein mochte.

Obwohl nun aber das Wort vom Priestermangel in Lateinamerika allmählich zum Gemeinplatz geworden ist, fehlte bisher merkwürdigerweise eine wissenschaftliche Erforschung und Gesamtdarstellung dieses Phänomens. Man war auf empirische Feststellungen, Teildaten, Einzelstatistiken angewiesen und mußte sich sowohl Kenntnisse der Tatsachen wie Erkenntnisse der Hintergründe aus oft weit entlegenen Quellen zusammensuchen. Diesem Mangel ist jetzt abgeholfen durch die überaus verdienstvolle Arbeit von Abbé Werner Promper, die kürzlich als Promotionsschrift an der Theologischen Fakultät der Universität Münster i. W. (angeregt von dem verstorbenen Prof. P. Dr. Thomas Ohm OSB und fertiggestellt unter dessen Nachfolger, Prof. Josef Glazik) vorgelegt wurde und nun auch als Buch erschienen ist (Werner Promper: Priesternot in Lateinamerika, Latein-Amerika-Kolleg der Katholischen Universität Löwen, Belgien, 1965, 317 S.). Der Verfasser, Belgier, aber der deutschen Sprache völlig mächtig, so daß man den Ausländer nur gelegentlich an etwas wunderlichen Wendungen merkt, war für seine Arbeit um so besser prädestiniert, als er seit 1955 am Latein-Amerika-Kolleg der Universität Löwen als Generalsekretär wirkte und ständig mit dem Problem in allen seinen Verästelungen umging. Das Buch zeugt denn auch von einer außerordentlichen Material- und Literaturkenntnis, ist überaus sorgfältig gearbeitet (bis auf ziemlich häufige Druckfehler) und breitet unter ständiger Bezugnahme auf die Quellen die Frage nach allen Seiten übersichtlich aus; es sei bemerkt, daß dabei die Herder-Korrespondenz wohl zu den am meisten herangezogenen Publikationen gehört. Mehrere Register erleichtern die Benutzung der Arbeit, die der Verfasser selbst sehr bescheiden als „nüchterne Bestandsaufnahme“ bezeichnet.

Die Tatsachen

Nach einer begriffsklärenden Einleitung und einem Vergleich mit der Lage in anderen Ländern weist ein erster Teil die Priesternot in Lateinamerika zunächst als Tatsache nach. Dabei wird von der Feststellung ausgegangen, daß „1963 jeder Priester in Lateinamerika durchschnittlich 4891 meist in weitester Verstreung lebende katholisch getaufte Christen zu betreuen hatte“ (S. 31). Eine Statistik zeigt, daß sich diese Verhältniszahl seit Beginn dieses Jahrhunderts nur wenig verändert und in letzter Zeit eher verschlechtert hat (1900 ein Priester auf 3829, 1951 ein Priester auf 5104, 1960 ein Priester auf 4730, 1963 ein Priester auf 4891). Ferner wird gezeigt, daß die Lage je nach Ländern sehr wesentlich verschieden ist: die Werte bewegen sich für 1963 zwischen 28 463 (Kuba) und 2692 (Chile). Die „schlechtesten“ Vergleichszahlen aus Europa und Nordamerika liegen hingegen bei 1570 (Portugal) und 1104 (Deutschland!), die besten bei 571 (Belgien), 561 (Niederlande), 496 (Schweiz). Auf einige Besonderheiten einzelner Länder Lateinamerikas wird fernerhin eingegangen, etwa auf Kuba, wobei der Satz: Es „wurden also über 500 Priester des Landes verwiesen“ differenziert werden mußte, da nicht alle, die nach der Machtübernahme durch Fidel Castro, das Land verlassen haben, wirklich des Landes verwiesen worden sind. Interessant ist der Hinweis auf die Umkehrung des Zahlenverhältnisses zwischen Welt- und Ordensklerus: „Während 1912 auf einen Ordenspriester drei Weltgeistliche entfielen..., zählte Lateinamerika 1963 20 393 Welt- und

21 190 Ordenspriester“ (S. 54). Wichtig ist auch der Hinweis darauf, daß heute die Zahl der in Lateinamerika wirkenden ausländischen Priester über 40% ausmacht, von denen fast die Hälfte aus Spanien stammt — ein Zeichen, wie wenig „eingepflanzt“ die Kirche in Lateinamerika tatsächlich vorerst noch ist. Bedenklich stimmt die Feststellung, daß sich „der Zuwachsrhythmus der Seminaristen in den letzten Jahren verlangsamt hat und hinter der demographischen Entwicklung zurückgeblieben“ ist (S. 65).

Ein Rückblick auf die hierarchiegeschichtliche Entwicklung Lateinamerikas bringt viele interessante Erkenntnisse und aufschlußreiche Einzelheiten: so etwa den Nachweis, daß es in der Kolonialzeit keine Priesternot gegeben habe, wenn auch die Vorbildung mancher Mitglieder des Klerus zu wünschen übriglassen mochte. Genaue Zahlenangaben über die Klerusdichte am Ende dieser Epoche lassen sich allerdings nicht machen. Wenn im folgenden Kapitel das Vorhandensein einer wirklichen Priesternot seit der Emanzipation bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts konstatiert wird, so ist damit bereits die Folge der politischen Ereignisse namhaft gemacht, die das Antlitz des modernen Lateinamerika fortan bestimmen sollten.

Ursachen

Der zweite Teil behandelt die Ursachen der Priesternot in Lateinamerika, wobei geschichtliche und soziale Gründe methodisch unterschieden werden, wiewohl beide sachlich ineinanderwirken. Sicher gehört das Missionssystem des iberischen Staatskirchentums heute zu den Wurzeln, aus denen der Priestermangel sich erklären läßt; aber es gehört zur geschichtlichen Dialektik, daß dieses gleiche System für eine hinreichende Zahl von Priestern während der Kolonialepoche sorgte, wie vorher dargestellt worden war. Verhängnisvoll mußte es sich auswirken, daß es nicht zur Heranbildung eines „volkseigenen“ Klerus kam, was hinwiederum mit der Sozialstruktur der Kolonialzeit zusammenhing, der es nicht gelang, Indianer und später Neger zu integrieren. „Die akute Krise des Katholizismus in Lateinamerika begann mit der Vertreibung der Jesuiten aus allen Besitzungen Spaniens und Portugals“ (S. 118). Aus Brasilien wurden auf Grund des Vertreibungsdekrets von 1759 428 Jesuiten, aus Spanisch-Amerika (und den Philippinen) durch das Dekret von 1767 gar 2171 Jesuiten ausgewiesen — ein Ereignis von nicht abschätzbarer Bedeutung, zumal bald darauf die politischen Emanzipationsbewegungen unter Einfluß der Ideen der Französischen Revolution einsetzten und zur Bildung laizistischer Staaten führten, in denen die Kirche einen um so schwereren Stand hatte, als sie tatsächlich oder in den Augen der Verantwortlichen allzu enge Bindungen an das Ancien Régime hatte. Die aus langjährigen Wirren hervorgegangenen neuen Staaten waren nun der Rahmen, innerhalb dessen sich die sozialen Ursachen der Seelsorgsnot und des Priestermangels erst eigentlich auswirken mußten. Ungenügende Grundausbildung der breiten Volksmassen: Bis heute bewegen sich die Zahlen für das Analphabetentum zwischen 87% (Haiti) und 13% (Argentinien), wobei der Durchschnitt etwa bei 55% liegen mag. Die offen laizistischen Bestrebungen im öffentlichen Bildungswesen taten das ihre, was hinwiederum das soziologische Milieu für die Entwicklung von Priesterberufen ungünstig beeinflussen und auch dazu führen mußte, daß die lateinamerikanischen Katholiken in der außerkirchlichen Öffentlichkeit ver-

sagten und abseits von der politischen Verantwortung blieben. Besondere Aufmerksamkeit verdient gerade in neuester Zeit der demographische Faktor: Lateinamerika hat seit dem Jahre 1900 den höchsten Bevölkerungszuwachskoeffizienten in der Welt (jährlich 23% gegenüber 15% in den USA und 9% in Europa). Nur dank der Einwanderung ausländischer Priester kann es gelingen, bis 1975 wenigstens das gegenwärtige Verhältnis von je einem Priester für etwa 5000 Gläubige aufrechtzuerhalten, obwohl man dann mit etwa 315 Millionen Einwohnern — das ist mehr als ein Drittel mehr als heute — wird rechnen müssen.

Promper weist darauf hin, daß ein solcher Zustand objektiv lähmend auf den Priesterstand als solchen und subjektiv hemmend auf den Priester als einzelnen wirken muß, der sich den Forderungen des Tages und des Amtes nicht gewachsen sieht. Was im Anschluß daran über „das sittliche Erscheinungsbild des Priesters“ gesagt wird, ist ausgewogen und sachlich. Doch sollte man sich hüten, die hier notwendigerweise erwähnten negativen Phänomene zu verallgemeinern; der Autor tut es nicht, und so sollte es auch der Leser nicht tun.

Folgen

Der dritte Hauptteil spricht über die Folgen der Priesternot, die zugleich auch wieder deren Ursachen sind; denn es ist klar, daß religiöse Unwissenheit auf Grund von mangelhafter priesterlicher Betreuung ebenso wie sittliche Haltlosigkeit (ungewöhnlich hoher Prozentsatz nichtkirchlicher, außerehelicher Geschlechtsgemeinschaften und entsprechend großer Anteil unehelicher Kinder) kein günstiges Klima für die Entwicklung von Priesterberufen schaffen. Die Zahlen für die Unzulänglichkeit der Seelsorge sind denn auch dementsprechend erschreckend. Seit einer berühmt gewordenen Ansprache Pius' XII. im Oktober 1957 werden für gewöhnlich die vier tödlichen Gefahren, welche die Kirche Lateinamerikas wegen ihrer Strukturschwäche und ihres Priestermangels läuft, in dieser Reihenfolge genannt: die Invasion protestantischer Sekten, die Säkularisierung des gesamten Lebens, der Marxismus und der Spiritismus. Promper hält sich an diese handliche Einteilung, wobei er klug differenziert, sich aber vor allem darauf beschränkt, Fakten mitzuteilen, deren proportionelle Bedeutung im Rahmen des Ganzen zu ermessen wohl nur dem Kenner der konkreten Verhältnisse möglich sein wird. Es ist aber zu spüren, daß er sich z. B. bei der Frage des Marxismus die Meinung derjenigen Bischöfe zu eigen macht, die begriffen haben, „daß es nicht Aufgabe der Kirche ist, gegen den Kommunismus zu kämpfen, sondern durch eine innerkatholische Erneuerung nach den Grundsätzen des Evangeliums dem Kommunismus in Lateinamerika den Nährboden der sozialen Mißstände zu entziehen“ (S. 211).

Bemühungen zur Behebung der Priesternot

Der vierte und letzte Teil bringt eine Darstellung der Versuche zur Behebung der Priesternot in Lateinamerika. Hier werden vor allem und mit sehr vielen interessanten Einzelheiten die Bemühungen des Heiligen Stuhls dargestellt, bereits im 19. Jahrhundert nach der fast völligen Zerstörung der Hierarchie durch Legationen und Nuntiatoren wieder Fuß zu fassen und die Institutionen neu zu begründen, Bemühungen, die im Zusammentritt eines Lateinamerikanischen Plenarkonzils in Rom im Jahre 1899 unter Leo XIII. gipfelten. Anwesend waren 12 Erz-

bischöfe und 41 Bischöfe. Von dieser Versammlung ging erstmals eine Gesamtanstrengung zur Bewältigung der gemeinsamen Probleme aus, deren man sich nun erst eigentlich bewußt geworden war. Vor allem wurde der Ausbau der Hierarchie energisch betrieben: Wenn es 1913 nur 177 kirchliche Jurisdiktionsgebiete gab, so waren es im Jahre 1929 bereits 265 und im Jahre 1955 insgesamt 361; für 1964 ist die Zahl mit 543 angegeben. Einen neuen Anstoß gab das Jahr 1955, in dem anschließend an den Eucharistischen Kongreß von Rio de Janeiro eine Allgemeine lateinamerikanische Bischofskonferenz tagte. Hier wurde die Gründung der CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) als Kontaktstelle und Koordinationsorgan zur Lösung gesamtlateinamerikanischer Probleme beschlossen. Zu dieser Selbsthilfe der Kirche Lateinamerikas kamen dann Hilfsleistungen durch Länder mit relativem Priesterreichtum, die mit Entsendung von Welt- und Ordensklerus der notleidenden Kirche Lateinamerikas beisprangen, allen voran Spanien. Promper bietet eine gediegene Information über alle diese Unterstützungsmaßnahmen personeller und materieller Art, wobei „Adveniat“ gebührende Berücksichtigung findet (S. 277 f.).

Ein besonders bedeutungsvolles Schlußkapitel betrachtet den Priestermangel Lateinamerikas in gesamtkirchlicher Sicht, insofern er einerseits die Gesamtkirche lähmt, da die „lateinamerikanischen Partikularkirchen als Zellen des Mystischen Leibes Christi seit über einem Jahrhundert nur durch ununterbrochene Bluttransfusionen am Leben erhalten werden“ (S. 284), andererseits aber schuld daran ist, daß dieses volle Drittel der katholischen Christenheit bisher so gut wie gar nicht missionarisch aktiv hat werden können, obwohl Missionsinteresse vorhanden wäre. Dabei hätten gerade „lateinamerikanische Glaubensboten, die sicherlich nicht als Vertreter imperialistischer Wohlfahrtsstaaten angesehen werden könnten, eine einzigartige ... Aufgabe in der Weltkirche zu erfüllen“ (S. 288). Promper sieht abschließend Ansatzpunkte zur Behebung der Priesternot in Lateinamerika und ihrer gesamtkirchlichen Folgen nur in einer „grundlegenden Strukturreform auf universalkirchlicher Ebene“ (S. 294) und im Rahmen eines „priesterlichen Lastenausgleichs“ im Weltmaßstab (S. 289). Daß derartige im Zeitalter der konziliaren Erneuerung der Kirche keine Utopie ist, darf man wohl zu glauben und zu hoffen wagen.

Ein umfassendes Nachschlagewerk

Hoffnungen kann man schon aus dem schöpfen, was in und für Lateinamerika bereits getan wird. Ein Überblick darüber ist erstmals möglich durch den soeben erschienenen „Leitfaden für das Apostolat in Lateinamerika“ („Guía Apostólica Latinoamericana“, Herder, Barcelona 1965, 592 S.). Das Buch, von Carlos Alfaro im Auftrag des Lateinamerikanischen Bischofsrates (CELAM) herausgegeben, nennt nach dem neuesten Stand sämtliche Bischofs-, Priester- und Laienorganisationen, die in der lateinamerikanischen Seelsorge (oder im Ausland für sie) tätig sind. In jedem einzelnen Fall sind Anschriften, die Namen der Leiter sowie mehr oder weniger umfangreiche Angaben über Geschichte, Verbreitung und Tätigkeit verzeichnet. Auch nichtkirchliche, zwischenstaatliche oder private Organisationen sind enthalten, soweit sie für die kulturelle und soziale Entwicklung des Kontinents von Belang sind. Eine handliche Gliederung und ausführliche Register erleichtern die Benutzung.

**Kardinal Duval
zu den Aufgaben
der Kirche
in Algerien**

Durch den Staatsstreich des Obersten Boumedienne vom 19. Juni dieses Jahres wurde das bisherige Staatsoberhaupt und früherer Ministerpräsident

Algeriens, Ben Bella, gestürzt. Während die innen- und außenpolitischen Auswirkungen des Staatsstreiches noch kaum abzusehen sind und erst abgewartet werden muß, ob es sich um einen gewaltsamen Wechsel zwischen autoritären Regimen oder um einen innen- und außenpolitischen Kurswechsel handelt, ist die katholische Kirche des Landes von den Vorgängen offenbar kaum berührt. Sie hat sich mit ihrer durch den Massenabzug der Franzosen aufgezwungenen Diasporasituation abgefunden und sich sehr rasch ihrem neuen Status angepaßt.

Der inzwischen von Paul VI. zum Kardinal ernannte Erzbischof Duval von Algier hat sich in weitsichtiger Vorausschau bereits während der Wirren des Algerienkrieges für eine Verständigung mit der mohammedanischen Bevölkerung ausgesprochen und um Versöhnung zwischen den beiden Bevölkerungsteilen geworben. Dies hat ihm Sympathien auch bei der mohammedanischen Bevölkerung eingebracht, und es ist wohl nicht zuletzt dieser Haltung des Kardinals und einer verständnisbereiten katholischen (französischen) Minderheit zu verdanken, daß Konflikte zwischen der Kirche und dem unabhängigen Algerien in den letzten Jahren trotz mancher Reibungsflächen vermieden wurden. Der Kardinal, der vor wenigen Monaten mit anderen Bischöfen und Geistlichen die algerische Staatsangehörigkeit erwarb, wurde nach der Unabhängigkeit nicht müde, die im Lande verbleibenden Christen zur Mithilfe am inneren Aufbau des Landes zu ermahnen (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 569 ff.).

Ausdruck einer weltoffenen Haltung einer Diasporakirche in nichtchristlicher Umgebung ist die Ansprache, die der Kardinal am 16. Mai 1965 an die Versammlung der führenden Laien seines Bistums richtete (vgl. „Documentation Catholique“, 15. 8. 65).

Kirche, Islam und afrikanischer Sozialismus

Kardinal Duval behandelte im ersten Teil die Aufgaben und Pflichten der Kirche innerhalb der sozialen und wirtschaftlichen Wirklichkeit des Landes. Er kennzeichnete das heutige Algerien als einen Schnittpunkt von Orient und Okzident. Nach seiner Meinung ist das Land heute ein Ort der Begegnung vieler Völker, Kulturen und Zivilisationen, und das markiert auch das Leben der Kirche und ihrer Institutionen. Denn dadurch wird Algerien zum bevorzugten Ort einer Begegnung zwischen dem Christentum und dem Islam. Man entdeckt auf beiden Seiten in einer Atmosphäre der Freundschaft gewisse religiöse Gesichtspunkte und Werte, die in der Vergangenheit zu sehr zurückgetreten waren, so auf christlicher Seite die absolute Transzendenz Gottes und den absoluten Vorrang seiner Ansprüche und auf seiten der Mohammedaner die Weite der göttlichen Güte und Liebe. Sodann begegnet in Algerien der Westen der Dritten Welt. Diese Begegnung hilft dem Westen, seine geistige Armut zu erkennen und seiner ökonomischen Verantwortung bewußt zu werden. Auf weite Sicht kann man sagen, daß der Friede der Welt von der Lösung des Problems der wirtschaftlichen Entwicklung abhängt.

Ferner begibt sich eine Begegnung zwischen dem Christen-

tum und dem Sozialismus. Dabei stören eingefahrene und abgebrauchte Begriffe. Der junge algerische Sozialismus ist von solcher Art, daß die Kirche die Beziehungen nicht abubrechen brauchte, sondern das Risiko eines brüderlichen Engagements übernehmen konnte. Was die Kirche am Sozialismus verurteilt hat, den Unglauben und die Unterdrückung des Menschen, das trifft für die sozialistische Bewegung in Algerien nicht zu. Denn die Frage, die sich in diesem Lande stellt, weist nicht nach rückwärts und nicht ins Abstrakte, sondern sie stellt sich inmitten des Lebens von heute: es geht darum, die geistigen und menschlichen Werte festzuhalten, an denen die übergroße Mehrheit der Bevölkerung hängt. Die Rolle, die die Christen dabei zu spielen haben, ist nicht unbedeutend. Auch Mohammedaner haben im Hinblick auf die Christen ihre Dankbarkeit geäußert dafür, daß die Christen auch den Gottesglauben außerhalb ihrer eigenen Reihen stützen, wie sie auch andererseits von den gläubigen Mohammedanern in ihrem Glauben gestützt werden; denn die Mehrheit der Mohammedaner hält fest am Gottesglauben. Der Raum, der sich dem Christen eröffnet, um die menschlichen Werte zu kultivieren, ist unermesslich groß. Man sollte es als eine Ehre betrachten, daß man von Gott auserwählt ist, in einer Epoche zu leben, in der eine neue Welt sich heranbildet und in der man immer wieder den Eindruck hat, daß man von Grund an aufbauen darf.

Wir vergessen nicht die Präsenz der Sünde, sagte der Kardinal. Aber wir dürfen sie nicht identifizieren mit den Ansichten unserer Gegner. Vielmehr müssen wir in Betracht ziehen, daß wir selbst Erlöste sind. Die Erlösung ist kein akzidentelles Moment in unserm Leben, sondern sie betrifft uns in unserm Wesen. Unsere Zugehörigkeit zu Christus und unser Glaubenszeugnis wird durch sie bestimmt. Wir haben aus der Kraft der Gnade Christi unsern Beitrag zum Aufbau unseres Landes zu leisten. Die Kirche wäre ein Geist ohne Leib, wenn sie sich nicht am sozialen Aufbau der Welt beteiligte.

Dialogische Präsenz der Kirche

Im zweiten Teil seiner Ansprache schnitt der Kardinal ein Konzilsthema an, nämlich das Problem der Gegenwart der Kirche in der Welt. Diese wird dadurch gerechtfertigt, daß die Kirche gesandt wird, um die Liebe Christi weiterzutragen. Sie ist bestimmt, die Zukunft der Welt auf den Grundwert der brüderlichen Liebe aufzubauen. Manche werden der Ansicht sein, daß das ein sehr brüchiges Fundament sei. Aber wer an die Macht der Liebe glaubt, der ist auch vom Vertrauen auf Gott und vom Vertrauen zu den Mitmenschen erfüllt und fühlt sich überall zu Hause. Die Kirche bedient sich, um ihre Mission in die Gesellschaft hineinzutragen, mannigfacher Institutionen und Werke, die zwar unter der Kontrolle der Bischöfe, aber doch aus ihrer eigenen Initiative wirken. Wer diese Institutionen, die dem Dialog, der Dienstleistung und der Begegnung dienen, abweisen und die Ausstrahlung der Kirche in die Welt allein den einzelnen Individuen überlassen wollte, der würde die Kirche in ein Getto verbannen und der Gesellschaft fruchtbringende Elemente ihres Aufbaus entziehen, die ohne eigenes Interesse für das Allgemeinwohl wirken.

Die Berechtigung der Kirche, in der Welt zu wirken, hängt ab von ihrer Treue zum Geiste Jesu Christi. Ihre Wirksamkeit läuft darauf hinaus, unter dem Einfluß des Heiligen Geistes das Göttliche im Menschlichen zu ver-

wurzeln. Dazu bedarf es einerseits einer Offenheit, die sich nicht auf sich selbst zurückzieht, und andererseits einer Festigkeit und Eigenständigkeit, die die eigenen Werte nicht an die Welt verschüttet und Perlen vor die Säue wirft. Die christliche Gemeinschaft muß die Intimität des Zusammenseins zwischen ihren Gliedern und die Universalität ihres Daseins für alle zu vereinigen wissen. Die Einfügung der Kirche in die Völker vollzieht sich nicht auf dem Weg über die Kunst und die Folklore, sondern durch ihre Mitwirkung am geistigen Aufbau.

Ethno-pastorale Studienwoche in Banningville

Das von der Missionsgesellschaft vom Göttlichen Wort (SVD) mit Hilfe des Anthropos-Instituts St. Augustin gegründete Studienzentrum für ethno-pastorale Fragen in Banningville, Kongo (Léopoldville) veranstaltete vom 23. bis 28. August 1965 eine erste Studienwoche über Fragen der traditionellen Heiratsformen, des Ehe- und Familienlebens und der Erziehung in den afrikanischen Stammesgesellschaften.

Die Tagungsthemen waren von einer größeren Gruppe von Missionaren, einheimischen kongolesischen Geistlichen und Laien vorbereitet worden. Die Thematik der Woche beschränkte sich im wesentlichen auf die Forschungsergebnisse bei kongolesischen Stämmen und auf das engere Gebiet der Diözese Kenge, deren Bischof, Franz Hoenen, an der Tagung teilnahm und das Schlußreferat hielt. Nur gelegentlich wurden gesamtafrikanische Aspekte berührt. Trotzdem bot die Woche den Teilnehmern fruchtbare Anregungen für die weitere Erforschung ethnischer und ethno-soziologischer Fragen, soweit sie für die Missionspastoral und ihre modernen Adaptationsprobleme von Bedeutung sind.

Um die Ergebnisse der Studienwoche einem breiteren Kreis von Missionaren und Wissenschaftlern zugänglich zu machen und um zur weiteren Erforschung der auf der Studienwoche angeschnittenen Fragen anzuregen, wurde vom Leiter der Studienwoche, Hermann Hohegger SVD, die Publikation der Referate und Diskussionen zu einem späteren Zeitpunkt durch das Studienzentrum in Banningville in Aussicht gestellt.

Verlobungszeit und Ehe

Ein erstes Thema bildeten die verschiedenen Auffassungen von Verlobung, Heirat und Ehe bei den untersuchten Volksgruppen. Es zeigte sich, daß es sich dabei keineswegs um strenge Identität handelt, sondern Auffassung und Verhalten von Stamm zu Stamm variieren. Unterschiede ergeben sich vor allem in der Beurteilung der Verlobungszeit, die bei den einen — es wurde insbesondere auf den Stamm der Basuku verwiesen — als vorheliches Stadium mit sexueller Abstinenz verstanden wird, während sie bei anderen Stämmen bereits ein erstes Stadium der Ehe darstellt. Diese unterschiedliche Auffassung von der Verlobungszeit wurde als entscheidend für die Zulässigkeit der traditionellen Verlobungsformen für die Christen bezeichnet. Während man im ersten Falle weitgehende Übereinstimmung mit dem europäisch-christlichen Eheethos feststellte, wurde auf die Schwierigkeiten für die kirchliche Ehe- und Jugendpastoral im zweiten Falle hingewiesen. Als überraschend wurde das Vorherrschen der Auffassung von der Fortdauer des Ehebandes bis zum Tode in den afrikanischen Stammesgesellschaften empfunden, was jedoch nicht Einehe bedeutet.

Clangemeinschaft und christliche Ehe

Der zweite Themenkreis betraf die Ehe- und Familienformen in den Stammesgesellschaften. Vor- und Nachteile des traditionellen Systems der Clangemeinschaft für eine vollwertige christliche Ehegemeinschaft wurden eingehend untersucht. Das herrschende System sei deswegen oft ein starkes Hindernis für die Entfaltung authentisch christlicher Eheformen, weil die nach der Ehe fortdauernde Zugehörigkeit zur Clangemeinschaft die personale Gemeinschaft der Gatten im christlichen Sinne hemme. In einem eigenen Referat wurde die moderne afrikanische Apostolatsbewegung Jamaa behandelt, die besonders im Südkongo Erfolge aufzuweisen hat. Diese Bewegung wurde als beispielhaft für die Umgestaltung des traditionellen Familienlebens im Kraftfeld einer dynamischen afrikanischen Religiosität hingestellt. Gleichzeitig wurden aber auch die Schwierigkeiten deutlich, die einer weiteren Ausbreitung der Bewegung entgegenstehen, und die Fehlentwicklungen, denen sie ständig ausgesetzt ist. Gegenwärtig befindet sich die Bewegung in einer Krisensituation.

Im Rahmen der Diskussion über die verschiedenen Ehe- und Familienformen und die Ansätze für eine milieugerechte Familienpastoral kamen auch Fragen der kulturellen und sozialen Förderung der Frau in der afrikanischen Gesellschaft zur Sprache, ebenso die notwendigen Veränderungen der materiell-wirtschaftlichen Bedingungen, unter denen sich das Alltagsleben der afrikanischen Frau abspielt. Die traditionelle Arbeitslast der Frau lasse ein geordnetes Familienleben kaum zu, deswegen müsse die bisherige Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau neu gestaltet werden, zumal das matrilineare System die Feldarbeit fast völlig der Frau überlasse. Dieser Aspekt wurde auch in der Diskussion über verschiedene Erziehungsfragen nochmals erörtert.

Stammesgebundenes Sozialbewußtsein

Die Tagung beschäftigte sich auch mit der grundsätzlichen Frage nach Wert und Grenzen der traditionellen Stammesgesellschaft, deren Grundzelle die Clangemeinschaft ist, und mit deren Überleitung bzw. Eingliederung in ein nach modernen Strukturen aufgebautes Gesellschaftsgefüge. Als das entscheidende Problem wurde von einem einheimischen Geistlichen die Entwicklung einer afrikanischen Gesellschaftsform genannt, die den engen Rahmen des Clansystems sprengt und in der sich ein übertribales Sozial- und Solidaritätsbewußtsein bilden kann. Nach Meinung des Referenten bietet der afrikanische Sozialismus eine solche Möglichkeit. Gleichzeitig wurde von seiten der Tagungsleitung gewarnt, das bestehende Clangefüge, das mancherorts an Bedeutung verliere, durch übereilte Reformen zu zerstören, da ein solches Vorgehen nur zu einer Verstärkung und Verfestigung des Systems — aus Opposition — führen würde. Zudem könne eine gesunde christliche Ehegemeinschaft innerhalb bestehender Stammes- und Clansolidarität einen sehr breiten Einfluß ausüben.

Erziehungsfragen

Den letzten Themenkreis bildeten Erziehungsfragen. Dabei wurde festgestellt, daß infolge des sozialen und kulturellen Umbruchs bereits heute bei manchen Stämmen die traditionellen Initiationsriten zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken sind und mehr spielerische als ernst-religiöse Formen annehmen. Als schwerwiegendstes

Problem wurde das Mutter-Kind-Verhältnis in der afrikanischen Gesellschaft bezeichnet. Das Kleinkind lebt bis zum zweiten oder dritten Lebensjahr in engster Gemeinschaft mit der Mutter. Nach der Geburt des nachfolgenden Kindes wird aber das zwei- bis dreijährige Kleinkind schlagartig von der Mutter getrennt und der Dorfkinderschar zugesellt. Hier bleiben die Kinder sich selbst überlassen, da die Mutter tagsüber mit dem Jüngsten auf dem Felde arbeitet, während die Männer im Walde arbeiten oder auf Jagd gehen. Die ungebundene Freiheit und das Fehlen der Kinderstube in diesem Alter führten zu Verwilderung und erklärten das niedrigere Leistungsniveau dieser Kinder im Schulalter im Vergleich zu den europäischen Kindern.

Wo Kindergärten oder ähnliche nicht im traditionellen System verankerte Erziehungseinrichtungen das erzieherische Vakuum zwischen dem dritten und sechsten Lebensjahr ausfüllten, erreichten die Kinder das normale, für die Schulreife geforderte geistige Niveau. Da aber die Errichtung von Kindergärten in den abgelegenen Dörfern nur beschränkt oder gar nicht möglich sei, komme hier den verfügbaren Entwicklungs- und Sozialhelferinnen eine wichtige Aufgabe zu. Diskutiert wurde auch das Problem der Fortbildung im Nachschulalter. Für die vielen Jugendlichen, für die es nach der sechsjährigen Volksschule keine Möglichkeiten schulischer Fortbildung gebe, müßten die verschiedenen kirchlichen Jugendbewegungen stellvertretend gewisse Fortbildungsaufgaben übernehmen.

Ökumenische Nachrichten

Um die Interpretation des Ökumenismuskonkretes Der Heidelberger Theologe Edmund Schlink, Konzilsbeobachter der Evangelischen Kirche in Deutschland, hat einen längeren Auszug aus seiner Abhandlung in dem neuen evangelischen Konzilsband „Dialog unterwegs“ (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965) über das Ökumenismuskonkret veröffentlicht: „Das Ergebnis des konziliaren Ringens um den Ökumenismus der römisch-katholischen Kirche“ (in „Kerygma und Dogma“, Heft 3 [1965] S. 177—194). Diese mit großer Sorgfalt verfaßte Studie setzt eine frühere Analyse fort (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 603 und 604 f.). Wer die sich vertiefende Einsicht erkennen will, tut gut daran, auf jenes frühere Vor-Urteil zurückzugreifen. Daran ist ein wenig zu ermessen, welchen Einfluß die ökumenischen Konzilsbeobachter auf die Gestaltung des Dekretes nehmen konnten und wo Schlink nun die Grenzen des „spezifisch römischen Ökumenismus“ gegenüber dem ursprünglichen und andersartigen des Weltrates der Kirchen sieht. Seine Begründung ist auch an katholische Leser gerichtet und für sie von Wert, weil sie Erwartungen auf Realitäten zurückführt und Klarheit schafft, wo schon Verschwommenheit und Neigung zu einer weiteren Dynamisierung der katholischen Kirche aufgekommen sind.

Hermeneutische Gesichtspunkte

Schlink beanstandet, daß das Dekret „weithin isoliert interpretiert wird, als sei dies das Konzilsthema schlechthin. Aber der Ökumenismus ist nur ein Konzilsthema neben vielen anderen.“ Es könne nicht unter Absehung von den anderen Konzilsdokumenten richtig interpretiert werden, vor allem nicht getrennt von der dogmatischen

Konstitution über die Kirche und dem Offenbarungsschema. Sogar die zu erwartenden Dekrete über das Laienapostolat, die Missionen, die Religionsfreiheit und über die Kirche in der modernen Welt bis zum Votum über die Ehe „müssen als authentische Interpretationen des ökumenischen Programms ernst genommen werden“. Leider werde auch dem Ökumenismuskonkret „weithin ein größeres Gewicht zuerkannt als anderen Konzilsbeschlüssen. Dies gilt vor allem gegenüber der dogmatischen Konstitution über die Kirche, die noch stärker unter dem Einfluß der konservativen Theologen steht und deren Kirchenverständnis enger ist als das des Ökumenismuskonkretes“ (178). Schlink ist der Meinung, daß einer dogmatischen Constitutio ein höherer verpflichtender Rang zukommt als einem Dekret. Im übrigen sei in der Dritten Konzilsperiode „das Verhältnis zwischen dem ökumenischen Dekret und der dogmatischen Constitutio über die Kirche eindeutig zugunsten der letzteren entschieden“ worden. Also sei das Ökumenismuskonkret von ihr her und nicht umgekehrt zu interpretieren (179).

Abweichend von dem vielzitierten Urteil von Congar und Cullmann, daß nicht so sehr der Wortlaut des Dekretes selbst als vielmehr die mit ihm erschlossenen Impulse, das geschichtliche Faktum eines Durchgangs auf dem Weg zu weiterer ökumenischer Entfaltung wichtig seien, erklärt Schlink, gerade wenn man das Dekret auf dem Hintergrund des dramatischen Konzilsgeschehens interpretiere, „wird man anerkennen, daß nur eine solche Auslegung, die die Textaussagen ernst nimmt, den Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben kann“. Er leugnet nicht die dynamische Öffnung, die während des Konzils für die ökumenische Sache stattgefunden hat, aber man dürfe auch nicht übersehen, daß schon die zweite Fassung des Ökumenismusschemas neben einer ökumenischen Vertiefung „auch einige nicht unwichtige Abschwächungen aufwies“, durch welche das Dekret „dem engeren Kirchenbegriff der Kirchenkonstitution angepaßt und untergeordnet wurde“ (180). Angesichts der Abänderungen der dritten Fassung in letzter Minute seitens der höheren Autorität, von denen einige abermals etwas von der ökumenischen Öffnung zurücknahmen, sei es vorerst „nicht möglich, vorauszusagen, welcher Raum den über das Ökumenismuskonkret hinaus weiterdrängenden ökumenischen Kräften in der römischen Kirche in Zukunft gewährt werden wird. Unter diesen Umständen kann allein diejenige Interpretation des Ökumenismuskonkretes Anspruch auf Zuverlässigkeit erheben, die sich unter Hintanstellung weitgehender optimistischer oder pessimistischer Prognosen exakt an den Text des Dekretes hält, wobei die vorausgegangenen Relationen, Diskussionsvoten und Redaktionen zum richtigen Verständnis zu berücksichtigen sind“ (180).

Die elementare ökumenische Dynamik

Schlink hebt nun durch Vergleich der verschiedenen Fassungen des Ökumenismusschemas die Gedanken heraus, die die vorwärtsdrängende ökumenische Dynamik in den endgültigen Text eingebracht hat. Als erstes nennt er die Einschübe über die „Schuld der Menschen auf beiden Seiten“ an der Trennung sowie die Anweisung zu wechselseitiger Vergebung. Ferner wurde innerhalb der Ermahnungen zur Erneuerung der wichtige Satz eingefügt: „Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reformation gerufen, deren sie als menschliche und irdische Einrichtung allezeit be-