

Berichte

Vicent Josep Sastre García

Volkstümliche Religiosität in Spanien

Die Grundlage der
soziologischen Forschungen

In Spanien hat sich in den letzten Monaten ein offenkundiges Interesse an der Volksreligiosität gezeigt. Die Bischöfe im Süden haben ihr ein wichtiges Dokument gewidmet. Mehrere Zeitschriften haben zu diesem Thema monographische Nummern herausgebracht. Versammlungen und Gespräche von Pastoralwissenschaftlern und Soziologen sind abgehalten worden und haben sich mit der Analyse der Volksreligion befaßt. Zwei wichtige Bücher zu diesem Thema sind erschienen und haben nicht zu unterschätzende synthetische Arbeiten geboten¹.

Die Verschiedenheit der Perspektiven, mit denen man an das Studium der Volksreligion herantritt, und ihre pastoralen und dogmatischen Voraussetzungen verlangen eine Erklärung des Gesichtspunktes, den unser Beitrag einnimmt. Wir verstehen unter Volksreligiosität in erster Linie die religiösen Äußerungen der Volksmassen, insofern sie sich von der kulturell oder religiös besser ausgebildeten Minderheit unterscheiden. Sodann bezeichnen wir als «volkstümlich» Äußerungen, die im «Volk» mehr oder weniger am Rand der institutionellen und offiziellen Formen entstehen und sich erhalten. Es sind daher zwei Punkte, die diese Arbeit abgrenzen: das Volkstümliche als Gegensatz zu dem, was kleineren Kreisen eigen ist, und als verschieden vom offiziell Angeordneten.

Bevor wir die Beiträge der soziologischen Forschung untersuchen, wollen wir noch sehen, welche allgemeinen Kennzeichen das Leben der spanischen Kirche aufweist, in deren Rahmen die Volksreligiosität steht, und welche Faktoren in ihr das Interesse für unser Thema wecken.

Die Volksreligiosität im Rahmen des kirchlichen Lebens in Spanien

Die letzten zehn Jahre des kirchlichen Lebens in Spanien sind durch eine große Dynamik konziliarer Erneuerung gekennzeichnet. Diese Dynamik erstrebt eine Annäherung der Institutionen einerseits und der

Wirklichkeit des christlichen Volkes andererseits, eine Annäherung zwischen der Hierarchie und dem übrigen Gottesvolk, zwischen der religiös gebildeten Minderheit und der Masse des Volkes. Bis heute bilden das Volk und seine Religiosität das Objekt, nicht das Subjekt der Erneuerung. Das durchschnittliche Ergebnis dieser Versuche weckt nun das Interesse für das Volk und seine spezifischen religiösen Äußerungen. Wir wollen versuchen, diese Lage noch besser zu klären.

Die beschleunigte soziale Umstellung und das kollektive Bewußtsein einer modernen Einstellung, die vom Konzil übernommen und angespornt worden ist, haben ans Licht gebracht, wie sehr die offiziellen Einrichtungen der Kirche am Rand des neuen Empfindens des christlichen Volkes standen. Die liturgische Reform ist die sichtbarste Annäherung des «Offiziellen» an das neue Volksempfinden. Die soziologische Forschung hat die weitgehende Annahme der neuen Liturgie festgestellt, aber gleichzeitig auch gesehen, daß sie noch nicht imstande ist, als Vorkämpferin bei der Prägung eines neuen religiösen Ausdrucks zu wirken. Der Mangel an volkstümlicher Initiative und schöpferischer Teilnahme hat zu einem neuen «Formalismus» geführt, dem man dadurch entgegen möchte, daß man die Eucharistie in Privathäusern oder mit kleinen Gruppen oder in besonderen Feiern für Jugendliche gestaltet. Leider haben diese Initiativen in den meisten Fällen wiederum keinen volkstümlichen Charakter, so daß ihre Träger von neuem kulturelle und religiös besser gebildete Minderheiten sind. Lassen wir daher die Liturgie als Musterknospe beiseite und sehen wir uns nach einer anderen Linie um, die den Zugang zur volkstümlichen Wirklichkeit öffnen könnte. Wir denken dabei an die apostolischen Bewegungen.

Die apostolischen Bewegungen mit volkstümlicher Orientierung (JOC, HOAC) haben in Spanien beträchtlich Wurzel gefaßt. Ihr missionarischer und prophetischer Eifer hat sich den Massen zugewandt, und ihr Bemühen, sich in die volkstümliche Kultur und Welt einzupropfen, ist offenkundig. Vielleicht war ihnen eher Zeugen- und Eroberungsgeist eigen denn Neigung zum Dialog, und das verhinderte einen fruchtbareren gegenseitigen Einfluß in bezug auf volkstümliche Religiosität. Sie besaßen mehr Solidarität mit dem Gefühl für Gerechtigkeit als mit der Suche nach dem Transzendenten. So wurde das Gleichgewicht zwischen Glaube und Gerechtigkeit zerstört, und ihr Handeln zielte vor allem auf ein politisches Vorkämpfertum. Dadurch wurde das Bild eines im Religiösen verkapselten Christentums korrigiert, aber andererseits der Glaube dem religiösen Ausdruck entfremdet. Die soziologischen Untersuchungen bieten eine genügende Grundlage für diese Deutung.

Die wichtigste Erfahrung im Leben der Kirche Spaniens in den letzten fünf Jahren ist vielleicht die Annäherung von Hierarchie und Volk. Sie zeigte sich in erster Linie zwischen Bischöfen und Priestern, sodann zwischen den Priestern und den Volkskreisen. Die Nähe zwischen Priestern und Bischöfen fand ihren hervorragendsten Ausdruck in der allgemeinen Versammlung vom September 1971. Das Angstbild einer gefährlichen Demokratisierung der kirchlichen Strukturen hat die tiefen Spuren nicht zu verwischen vermocht, welche das damalige Erlebnis der gemeinsamen Suche nach Erneuerung des priesterlichen Dienstes zum Wohl des christlichen Volkes in der spanischen Kirche hinterlassen hat. Drei Jahre Überlegung und Studium auf Grund einer weitgespannten, strengen Analyse der Wirklichkeit weckten neue Haltungen und Auffassungen vom Priesterdienst. Der verhältnismäßig zahlreiche junge Klerus Spaniens fand hier einen weiteren Ansporn, sich dem Volke auf eine weniger klerikalisierte Art zu nähern und größere Bereitschaft zur Annahme seiner Wirklichkeit zu zeigen, nachdem das Konzil auf die neuen Möglichkeiten der Erneuerung hingewiesen hatte. Die Beziehungen zwischen Klerus und Volk zeigen sich in einer großen Vielfalt von Handlungen, die von einer wohlwollenden, nachgiebigen Väterlichkeit bis zum offenen Konflikt mit den überlieferten volkstümlichen Formen der Religiosität reichen.

Kurz gesagt: das Grundproblem der Annäherung an die volkstümliche religiöse Wirklichkeit bestand in dem Bestreben, die Spitze der Pyramide ihrer Grundfläche nahezubringen, aber die Pyramide trotzdem zu erhalten. Diese Einstellung behielt etwas vom alten Grundsatz: «Für das Volk, aber ohne das Volk herrschen.» Dadurch sind im allgemeinen die religiösen Ausdrucksformen, die aus dem Volk erwachsen oder mit ihm verwachsen waren, an den Rand gedrückt worden. Diese aber leisteten Widerstand gegen gewisse Neuerungen, weil sie zu drastisch und überstürzt waren und daher ein Attentat auf das religiöse Gefühl darstellten. (Ein Beispiel dafür bilden Kirchen in volkstümlichen Stadtvierteln ohne Heiligenbilder und symbolhafte plastische Elemente, die für die Volkskultur verständlich waren.) Aber es fehlte auch nicht an Widerstand gegen das Neue, der aus der Routine und der Überlieferung stammte.

Neue Einstellungen zur Volksreligiosität

Es scheint nun, die Geringschätzung und Mißachtung der volkstümlichen Äußerungsformen habe ihren Höhepunkt erreicht und sowohl die Hierarchie als auch die Theologen und Pastorallehrer schickten sich an,

ausgeglichenere und positivere Urteile abzugeben. Man scheint gelten zu lassen, daß in der volkstümlichen Religion nicht alles Magie, Festlichkeit oder Folklore ist und daß das Magische und Festliche dem Ausdruck des Glaubens nicht durchaus fern liegt. Zur Entstehung dieser Veränderung der Werturteile und Haltungen haben verschiedene Faktoren mitgewirkt.

An erster Stelle sei erwähnt, daß die Auffassung, die Kirche sei das Volk Gottes, immer tiefere Wurzeln schlägt. Dadurch entsteht ein Bild der Kirche, das weniger auf ihre Spitze schaut, sondern mehr auf die gesamte Wirklichkeit des gläubigen Volkes achtet. Infolgedessen wird dieses nicht nur als Gegenstand der Beachtung angesehen, sondern als Träger der Erneuerung, als Bewahrer des Glaubens, der vom Geist Gottes geleitet wird. Die Ausdrucksformen seines Glaubens sind – trotz der Mängel, die jeder Kategorie in der Kirche anhaften können – ureigener Ausdruck der Begegnung des christlichen Menschen mit seinem Gott. Die Versuchung des Volkes, Gott magisch aufzufassen, ist nicht weniger schwer als die der Philosophen, ihn rein metaphysisch zu sehen.

Ein zweiter Umstand, der zur Veränderung in der Haltung zur Volksreligiosität mitgewirkt hat, ist eine anthropologischere, den menschlichen Wirklichkeiten näher stehende Theologie, die – mit anderen Worten – weniger rationalistisch und puritanisch, weniger nur dem Wesentlichen verhaftet ist. In seinem Leben zieht das christliche Volk seinen Glauben gerade so sehr auf eine niedrigere Stufe wie der Theologe mit seinen Überlegungen, und wenn die beiden einander ignorieren oder verachten oder sich ungerecht überheben, erleiden beide einen Verlust. Das Streben nach diesem Gleichgewicht stellt den Wert der Volksreligion in die richtige Mitte.

Ein weiteres Element, das zur Schaffung der neuen Lage beigetragen hat, ist die Krise einer aufgeklärten Pastoral, die darauf beruhte, daß die Modelle, nach denen der Glaube ausgedrückt und gelebt werden sollte, «von oben her» gegeben wurden. In dem Maße, wie diese Pastoralauffassung die Ausdrucksformen der Volksreligion an den Rand drängte, wurde sie von ihrem eigenen religiösen Puritanismus verschlungen.

Andere Faktoren, die am heutigen Interesse an der Volksreligiosität in Spanien mitwirken, sind das Echo in der Kirche Spaniens auf die letzte Bischofssynode und ihr Thema der Evangelisierung, und im Zusammenhang damit die pastorale Sorge der lateinamerikanischen Kirchen sowie das neue Empfinden für die Wiederaufwertung der Volkskultur und ihrer menschlichen und festlichen Ausdrucksformen gegenüber dem Rationalismus und Säkularismus der technischen Kultur.

Die neuen Haltungen gegenüber der Volksreligion haben die Suche nach neuen Hermeneutikmethoden angeregt, um ihren menschlichen Gehalt und ihren Wert als Ausdruck des Glaubens ans Licht zu heben².

Die soziologische Forschung

In diesen allgemeinen Rahmen, in dem die spanische Kirche die Volksreligion behandelt, ist nun die soziologische Forschung über die Religiosität des spanischen Volkes zu stellen.

Die Sammlung der Erfahrungsgegebenheiten und ihre soziologische und pastorale Auswertung wurde durch diesen allgemeinen Bezugsrahmen bedingt. Daß die Soziologie in die Pastoral eingebaut wurde, ist nunmehr eine offensichtliche Tatsache. Es gibt kaum mehr Bistümer oder kirchliche Einrichtungen (Pfarreien, Orden, apostolische Vereinigungen usw.), die nicht Gegenstand einer religionssoziologischen Untersuchung geworden sind. Es hat nicht an besorgten Gruppen gefehlt, die fürchteten, das Übernatürliche und Dogmatische verschwinde, wenn man die Aufmerksamkeit auf die empirische Feststellung der Wirklichkeit richte.

In einer ersten Etappe erhielt die soziologische Forschung einen vorwiegend beschreibenden Charakter und war als Unterstützung für die pastorale Planung gedacht. Ihr Studium befaßte sich vor allem mit der Religionspraxis. Die Volksreligiosität wurde unter dem Gesichtspunkt der «offiziellen» Ausdrucksformen studiert, außerhalb und jenseits dessen, was man als «Volkskultur» bezeichnen könnte. Mit anderen Worten: man untersuchte die Übernahme der offiziellen religiösen Äußerungen durch das Volk, ohne sich die Frage zu stellen, was eigentlich ihm selber eigen sei. Bilanz und Ausdruck dieser Etappe waren die Bücher von D. Duocastella und J.M. Vázquez, die 1967 erschienen³.

Eine zweite Etappe der soziologischen Forschung verkörpert ausdrücklicher die Deutung der Wirklichkeit und wird als Unterstützung der Entwicklung der pastoralen Mitverantwortung aufgefaßt. Das christliche Volk mit seiner Religiosität ist nun nicht mehr bloß Objekt der Forschung, sondern Subjekt, das seine Wirklichkeit im Lichte des Glaubens deutet und an seiner Umgestaltung teilnimmt. Die Ergebnisse der Forschung werden nicht mehr in einem gelehrten Buch herausgegeben, das als Schutzmauer für die Mitarbeit des Volkes dient, sondern bieten sich als Arbeitsdokumente für das Mitwirken verschiedenster Personen in kleinen Gruppen dar. In diese Richtung gehen die Vorbereitungsdokumente der gemeinsamen Ver-

sammlung der Bischöfe und Priester sowie die soziologische Untersuchung der religiösen Lage des Volkes in der Vorbereitungsstufe der Diözesansynode von Sevilla (1970–72). In letzter Zeit sind diese Forschungen auch als Unterstützung der pastoralen Beurteilung und Weiterbildung entwickelt worden; entsprechende Studien wurden in Teneriffa, Albacete, Santander und auf den Kanarischen Inseln durchgeführt.

Eine Richtung mehr anthropologischer und phänomenologischer Natur verfolgen andere Denker wie Orensanz, Maldonado, Mateos und Martín Velasco. Ihr Interesse gilt mehr der Hermeneutik und der dogmatischen und pastoralen Erwägung als den Feststellungen empirischer Art.

Besondere Züge der Volksreligion Spaniens

Gestützt auf die religionssoziologischen Forschungen und die Deutungsschlüssel der Theologen und Pastorallehrer wollen wir nun einige Züge der Volksreligiosität Spaniens hervorheben. Zwar bezieht sich die Religion unmittelbar eher auf die persönlichen und gesellschaftlichen Eindrücke, die als Mittelglied dienen, um die Verbindung mit dem Transzendenten zu offenbaren. Trotzdem werden wir einige Angaben über die Glaubensansichten und die sittlichen Werte einfließen lassen, weil sie mit der Religiosität des Volkes aufs engste verbunden sind.

Der Glaube an *Gott* ist die Grundlage der religiösen Äußerungen und wird in den Volkskreisen fast ausnahmslos angenommen (nur 3 bis 5 % bezweifeln oder leugnen ihn). Ein beachtlicher Teil jedoch (15 – 20 %) betrachtet Gott als etwas Transzendentes, das hoch über der Welt steht und nicht eigentlich persönlich ist. Der Rest bekennt sich zu einem Gottesbild, das ihn vorwiegend als Richter (40 %) oder als Vater auffaßt (40 %). Die, welche den persönlichen Gott annehmen, fassen Christus als Sohn Gottes auf.

Die *Kirche* wird vorwiegend als wohltätige, lehrende Einrichtung angesehen, die Gottesdienste feiert; weniger faßt man sie als christliche Gemeinschaft auf. Man unterstreicht mehr ihren gesetzgeberischen als ihren spontanen Charakter. Man kann ein guter Christ sein, ohne eifrig zu «praktizieren».

Etwa 15 bis 20 % glauben nicht an die Auferstehung, etwa 25 % nicht an die Hölle. Das ist aber nicht unvereinbar mit der Teilnahme an religiösen Handlungen zu gewissen Zeiten des Jahres oder bei gewissen Anlässen des Lebens.

In der *Moral* betont die Volksreligiosität vor allem Ehrlichkeit und Gerechtigkeit. Die Treue zur Familie wird streng gefordert; doch lassen immer weitere Kreise in Fällen der Unverträglichkeit die Eheschei-

dung gelten; auch ist man gegen vorehelichen Geschlechtsverkehr duldsam.

Der *Sakramentenempfang* ist, was die Taufe, die erste Kommunion und die Eheschließung betrifft, in den Volkskreisen weiterhin ziemlich beständig. Die Krankensalbung hängt mehr von der Übung der Geistlichen als von dem Verlangen der Gläubigen ab. Normalerweise wird der Priester im Hause eines schwer Erkrankten angenommen. Die Begräbnisgottesdienste finden große Teilnahme beim Volk, und die liturgischen Riten für die Verstorbenen werden allgemein gefeiert. In Galizien genießt der Kult für die Toten besondere Entfaltung und Feierlichkeit.

Die Segnungen und andere sakramentale Symbolhandlungen haben viel von ihrer traditionellen Verbreitung verloren. Nur ein Drittel des Volkes bleibt diesen Gebräuchen treu; mehr als die Hälfte zeigt sich ihrer überdrüssig. Eine ähnliche Bilanz kann man für die *Verehrung der Heiligen* und die entsprechenden Übungen ziehen. Die Heiligenlegende ist eine Welt, die der Volksreligion vertraut war; die Fürsprache der Heiligen ist eine hilfreiche Zuflucht, um die Ferne zu überbrücken, die man Gott gegenüber empfindet. An besonderer, bevorzugter Stelle steht noch die Gottesmutter, die man in vielen Heiligtümern und mit frommen Übungen verschiedener Art und Bedeutung verehrt.

Die *Prozessionen* – vor allem die der Karwoche – bewahren ihre örtliche Lebendigkeit und gewinnen in halbländlichen Kreisen und in den Städten des Südens ihre Kundschaft wieder. Das Interesse an den Bruderschaften ist bei der Jugend immer noch wach. Gewisse Pilgerfahrten sind sowohl Ausdruck typischen kulturellen Brauchtums und religiöser Überlieferung. Die Fronleichnamsprozessionen sind in Stadtkreisen stark zurückgegangen; die zu Ehren der Heiligen oder bei anderen liturgischen Feiern sind beinahe verschwunden.

Die *religiösen Feste* zu Ehren der Ortspatrone sind stark verweltlicht, und von gewissen religiösen Zeremonien, die das Brauchtum vorschrieb, hat sich in den Festprogrammen nur wenig erhalten. Der Widerstreit zwischen dem religiösen und dem profanen Element ist an den Patronatsfesten der Gemeinden fast zur Gewohnheit geworden.

Von anderen Festen des liturgischen Kalenders ist zu bemerken, daß in Spanien eine beträchtliche Anzahl religiöser Feste Werkstage geworden sind (Neujahrstag, Josefstag (19. März), Gründonnerstag und Karfreitag, Christi Himmelfahrt, Fronleichnam, Jakobstag, Peter und Paul, Mariae Himmelfahrt, Maria del Pilar (12. Oktober), Unbefleckte Empfängnis, Allerheiligen, Weihnachten und die Ortspatrone). Viele

dieser Feste sind im Volk mehr wegen der Arbeitsruhe als wegen ihres religiösen Gehalts bekannt.

Gewisse übliche *Andachten* (Novenen, erster Freitag, Maiandacht...) bestehen weiter, aber ihre Teilnehmer werden immer weniger zahlreich, obwohl gewisse konservative Geistesbewegungen sie zu fördern suchen. Diesen liegt mehr daran, den Gläubigen die Sicherungen des überlieferten Brauchtums zu erhalten, statt die Kirche auf den vom Konzil eröffneten neuen Wegen zu begleiten.

Entwicklungsfaktoren und Deutungsschlüssel

Die Religiosität des Volkes hat sich in Spanien dank verschiedener Faktoren entwickelt, die machtvoll auf das Leben des christlichen Volkes eingewirkt haben. Die einen stehen eindeutig mit dem erfolgten sozialen Umschwung in Zusammenhang, andere mit der Pastoral, die von den neuen Priestergenerationen gefördert worden ist.

Die *soziale Veränderung* hat ihren Einfluß vor allem auf die Zusammensetzung der Ortsgemeinden, der Träger der Überlieferungen und der kollektiven Ausdrucksformen der Religion ausgeübt. Die Hauptkräfte dieses Wandels liegen in der geographischen Beweglichkeit mit ihren massiven Verschiebungen der Bevölkerung teils im Lande selbst, teils ins Ausland, und in der Entwicklung der sozialen Kommunikationsmittel.

Die Wanderungen haben eine deutliche Entwurzelung des gesellschaftlichen Zusammenhangs der Ortsgemeinschaften hervorgerufen, weil sie die Bindungselemente des religiösen Ausdruckes gelockert haben. Die Anonymität, die durch die beschleunigte Verstädterung gefördert wurde, beraubte den kollektiven religiösen Ausdruck seiner Stütze in der Gemeinschaft. Andererseits haben die Massenmedien im Betragen und in den religiösen und weltlichen Anschauungen unserer Zeit rasch einen Pluralismus verbreitet, welcher die Auffassung, die Welt müsse notwendig auf Gott und den christlichen Glauben bezogen sein, zerstörte. Sodann hat die technische Entwicklung manche Probleme gelöst, in denen man sich früher gewöhnlich – in kollektiven religiösen Formen – an Gott wandte (Gebete um Regen usw.).

Eine andere Reihe von Faktoren stammt aus der *pastoralen Praxis*. Der Nachdruck, mit dem man die Zeugnisaufgabe des Christen und den prophetischen Charakter des christlichen Lebens betonte, hat den Kult und den gemeinschaftlichen religiösen Ausdruck beiseite gelassen. Nicht selten haben sich Geistliche im Namen des persönlichen Charakters des Glaubens oder wegen des Gegensatzes zwischen dem Lebenszeugnis der Teilnehmer an religiösen Funktionen und

ihrer Teilnahme an diesen Übungen geweigert, die volkstümlichen religiösen Feiern vorzunehmen. Einzelne fanden es sogar laufend für besonders anziehend, zwischen Glauben und Religion einen Gegensatz hervorzuheben. Und wenn man angesichts der menschlichen Probleme auf das Transzendente Bezug nahm und auf die göttliche Vorsehung hinwies, so erhob sich in gewissen Köpfen der Verdacht, da herrsche eine feige flüchtende, wenn nicht gar eine entfremdende Religion.

Die Wiederaufwertung der volkstümlichen Religiosität – die nicht unangefochten ist – entsteht aus dem Heimweh nach gewissen verlorenen Werten oder solchen, die in der heutigen Kultur, oder konkreter: von der heutigen Kirche an den Rand gedrängt sind. Der Verlust der Feierlichkeit der liturgischen Riten, der Formalismus der symbolischen Elemente, die dem Volksempfinden so gut wie nichts sagen, die neuen

Formen, mit denen die Jugend in der neuen Kultur des Volkes einen religiösen Ausdruck sucht, die anziehenden Möglichkeiten, mit denen man den Konventionalismus der alten Einrichtungen brechen will, die Wiedergeburt des Mystischen und Phantasievollen und endlich das kollektive Bewußtsein, nach dem das Volkstümliche wieder aufgewertet werden und als Vorkämpfer in die Erneuerung der Kirche einziehen muß: all das liegt dem neuen Interesse an der volkstümlichen Religiosität zugrunde.

Wir haben das Anekdotische und Ausgefallene gewisser volkstümlicher religiöser Ausdrucksformen in dieser Untersuchung absichtlich beiseite gelassen. Unser Anliegen bestand darin, dem Volkstümlichen seinen genauen und edelsten Sinn als Empfinden des christlichen Volkes zu geben, der ihm in der theologischen Überlegung, in der soziologischen Forschung und in der Seelsorge einen Ehrenplatz sichert.

VICENT JOSEP SASTRE GARCÍA

¹ Die wichtigsten Werke sind: *El Catolicismo Popular en el Sur de España* (Documento de trabajo para la reflexión presentado por sus obispos) 47 S., (PPC, Madrid 1975); L. Maldonado, *Religiosidad Popular, nostalgia de lo mágico*. 365 S. (Edic. Cristianas, Madrid 1975); A.L. Orensanz, *Religiosidad Popular Española 1940 – 1965* (Ed. Nacional Madrid 1974). Folgende Zeitschriften haben monographische Nummern herausgegeben: *Pastoral Misionera*, Januar–Februar 1975; *Proyección*, Mai–Juni, 96, 1975; *Phase* 89, 1975.

² L. Maldonado entwickelt im erwähnten Werk folgende hermeneutische Schlüssel: das Symbolische, das Magische, das Phantasievolle, das Mystische, das Festliche, das Possenhafte, das Theatralische, das Gemeinschaftliche, das Politische. Seine Gelehrsamkeit hinsichtlich dieser Deutungsschlüssel und seine treffenden Bemerkungen machen aus diesem Buch ein Schlüsselwerk für die Untersuchung der volkstümlichen Religion.

³ R. Duocastella, J. Marcos, J.M. Díaz Mozaz, *Análisis Sociológico del catolicismo español* (Ed. Nova Terra, Barcelona 1967); J.M. Vázquez, *Realidades Socio-religiosas de España* (Ed. Nacional, Madrid 1967).

1931 in Valencia geboren. Jesuit. Lizentiat in Philosophie und in Theologie an den kirchlichen Fakultäten San Francisco de Borja (Barcelona), Lizentiat der Sozialwissenschaften am Institut Catholique von Paris. Abschluß der Doktoratsstudien an der Sorbonne unter der Leitung von Prof. Gabriel Le Bras. Diplom der Escuela de Sociología der Universität Madrid. Leiter der Umfrage beim Klerus Spaniens zur Vorbereitung der Gesamtversammlung der Bischöfe und Priester. Initiator des Departamento de Investigación Socioreligiosa des «Fomento Social». Jetzt technischer Leiter des Soziologiebüros des spanischen Episkopats und des Seminars für soziologische Forschung der Universität Comillas und Professor der Soziologie an der philosophischen Fakultät und am Departamento de Praxis der theologischen Fakultät von Comillas. Verfasser zahlreicher Forschungsarbeiten über Bistümer, religiöse Institute und Kongregationen. Anschrift: Secretariado del Episcopado Español, Alfonso XI, 4-2º, Madrid 14, Spanien.

Übersetzt von Dr. Hildebrand Pfiffner OSB