

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 5

13. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. März 1949

INHALT: Katholische Naturphilosophie und moderne Naturwissenschaft (Zum Werk von J. Seiler «Philosophie der unbelebten Natur»): Unsere naturphilosophische Lage — Methoden der katholischen Naturphilosophie — Gemeinsame Gegenstände der alten Naturphilosophie und der modernen Physik

Positive Bilanz des österreichischen Katholizismus: Rechte Sicht — Eigentliche Leistung — Der seelsorgliche Bestand — Personal-
krise — Bodengewinn — Heimholung der Welt

Theologische Vertiefung im amerikanischen Protestantismus? Theologische Situation im allgemeinen — Theologische Auseinander-
setzungen bis zur jüngsten Vergangenheit: Modernismus — Fundamentalismus

Liturgiegeschichte als Apologie (Zum Werk von J. A. Jungmann «Missarum Sollemnia»)

Ex Urbe et Orbe: Das nachchristliche Zeitalter? — Papst Pius XII. zur Situation — Kulturelle Forderungen — Es gibt keinen dritten
Weg

Katholische Philosophie und moderne Naturwissenschaft^{*)}

Ein Würdigung dieses inhaltreichen Buches kann hier nur wenig behandeln und muss daher versuchen, Wesentliches zu bringen.

1. Unsere naturphilosophische Lage

S.'s Buch ist vor allem ausgezeichnet durch eine klare Erkenntnis der Lage, in der sich unsere katholische Naturphilosophie befindet.

Historische Trennung der neuen Naturwissenschaft von der alten Naturphilosophie. In der aristotelischen Naturwissenschaft, auch in deren von St. Thomas übernommenen Gestalt, war das, was wir heute als Naturphilosophie und Naturwissenschaft unterscheiden, noch ungetrennt vorhanden. Philosophie hatte nicht die enge Bedeutung von heute, sondern war mit Profanwissenschaft synonym und Philosophie der Natur war daher dasselbe wie Naturwissenschaft.

Die Trennung wurde vor allem verursacht durch das Werden der neuen Naturwissenschaft und durch deren siegreichen Aufstand gegen die alte. Die neue wollte zunächst nur empirisch und frei von Theorien sein. Sie verfeinerte dafür ihre Methoden durch das Experiment, durch Bewaffnung der Sinne mit Beobachtungsinstrumenten, durch verbesserte Formen der Induktion und durch Heranziehung der Mathematik als wichtigster Hilfswissenschaft. Ihr wurde immer mehr, wenigstens im deutschen Sprachraum, der Name Naturwissenschaft vorbehalten, während die alte Naturwissenschaft sich immer mehr auf das beschränkte, was wir heute eine Naturphilosophie nennen. So bekamen die beiden ursprünglich synonymen Wörter einen verschiedenen Begriffsinhalt.

Die weitere Entwicklung unserer tra-

Naturdinge, gewisse Vorstellungen von der Konstitution der Körper und vor allem eine Reihe sogenannter Prinzipien und Axiome.

Was sollte aber an die Stelle des naturwissenschaftlichen Hohlraumes der Naturphilosophie treten? Es lag nahe, ihn schliesslich mit der neuen Naturwissenschaft auszufüllen und so eine Synthese von alter Naturphilosophie und neuer Naturwissenschaft herzustellen, wie es früher eine solche zwischen alter und alter gegeben hatte. Es erwies sich nicht als möglich, noch einmal eine sachliche Einheit zwischen beiden Grössen herzustellen. Die neue Naturwissenschaft konnte höchstens als eine Hilfswissenschaft der alten Naturphilosophie herangezogen werden. So wäre aus der alten Identität beider eine Zweieinigkeit von Haupt- und Hilfswissenschaft geworden.

Alein die moderne Naturwissenschaft wusste mit der traditionellen Naturphilosophie nichts mehr anzufangen und diese vielfach nichts mehr mit der neuen Naturwissenschaft. Das Ergebnis war, dass viele unserer Naturphilosophen auf die neue Naturwissenschaft auch als eine Hilfswissenschaft verzichteten und den Standpunkt vertraten, eine vorwissenschaftliche Kenntnis der Natur sei als Unterlage für Naturphilosophie ausreichend. Damit wäre die endgültige Trennung unserer traditionellen Naturphilosophie von jeder Naturwissenschaft vollzogen.

Entwicklung der modernen Naturwissenschaft. Wäre die traditionelle Naturphilosophie auf diese Weise ohne Naturwissenschaft, so war die neue Naturwissenschaft ursprünglich ohne Naturphilosophie, da sie der alten Naturphilosophie so ablehnend gegenüber stand wie diese ihr. Auf eine neue aber verzichtete sie bewusst und überliess eine solche den Philosophen.

Im Laufe der Zeit aber vollzog sich in der modernen Naturwissenschaft aus ihr selbst heraus eine Entwicklung von grösster Bedeutung. Die empirische Naturwissenschaft, in unserem Falle die experimentelle Physik, er-

^{*)} Zu dem Buche von Julius Seiler, «Philosophie der unbelebten Natur», Olten (Walter), 1948.

ditionellen Naturphilosophie. In rohen Zügen dargestellt, vollzog sich folgendermassen eine fortschreitende Trennung unserer alten Naturphilosophie von jeder Naturwissenschaft. Der neuen Naturwissenschaft stand sie von Anfang an gegnerisch gegenüber. Ihren alten naturwissenschaftlichen Gehalt musste sie immer mehr opfern, in dem Masse, als die neue Naturwissenschaft in überzeugender Weise alte naturwissenschaftliche Anschauungen widerlegte. Was von der auf diese Weise naturwissenschaftlich ausgehöhlten Naturphilosophie übrigblieb, das waren gewisse Kategorientafeln und Systeme des Seins, Bewegtseins und Verursachens der gänzte sich nach oben durch eine theoretische. Auf der festen Unterlage einer sorgfältigsten und im weitesten Umfang wissenschaftlich gesicherten Erfahrung und in ständiger Fühlung mit ihr begann sie sich im steigenden Masse ähnliche Fragen nach dem jenseits der Erfahrung liegenden Sein der unbelebten Natur zu stellen, die sich vordem die Naturphilosophie gestellt hatte, beantwortete sie aber auf gänzlich andere Weise. Immer mehr stellte sich diese theoretische Physik als Konkurrentin der traditionellen Naturphilosophie dar und es scheint, als ob sich immer mehr eine Sachlage anbahnte, die eine Aehnlichkeit mit einer früheren hat. Wie nämlich die alte Naturwissenschaft, soweit sie empirisch war, vor der neuen Empirie das Feld räumen musste, so scheint immer mehr die alte Naturphilosophie von der neuen theoretischen Naturwissenschaft bedrängt.

Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft. Wenn Seiler seiner Naturphilosophie diesen Untertitel gibt, so zeigt er damit und noch mehr durch seine Ausführungen, wie sehr er die wissenschaftliche Lage in ihrem Wesen erfasst hat. Es ist die Auseinandersetzung unserer traditionellen Naturphilosophie mit ihrem heute schwersten Konkurrenten, der theoretischen Physik, und zwar auf dem gemeinsamen Boden einer nicht vorwissenschaftlichen, sondern wissenschaftlichen Empirie.

Aber wie manche sich der Auseinandersetzung mit der empirischen Naturwissenschaft durch den Ausweg in die vorwissenschaftliche Naturerkenntnis entziehen wollen, so versuchen sie, der Auseinandersetzung mit der theoretischen Naturwissenschaft durch einen anderen Ausweg zu entgehen, den in eine hypothetische zweite Seinsschicht. Während nämlich die Naturwissenschaft, auch die theoretische, nur die erste Seinsschicht oder gar eine Gedankenschicht zum Gegenstand habe, sei die zweite und natürlich tiefere Seinsschicht Gegenstand der Naturphilosophie. Naturphilosophie hätte dann bei einer solch extremen Auffassung auf Grund vorwissenschaftlicher Erfahrung das tiefste Sein der Natur zu erforschen, Naturwissenschaft aber auf Grund wissenschaftlicher Erfahrung ein weniger tiefes. Eine direkte Auseinandersetzung zwischen beiden erübrigte sich dann, da Voraussetzungen und Ziele völlig verschieden wären. Sie würden aneinander vorbeigehen.

Dafür ist aber die Auseinandersetzung zwischen zwei Auffassungen unserer Naturphilosophie um so dringlicher geworden. Seiler stellt sich (mit Recht, wie mir scheint) auf den Standpunkt, dass eine Naturphilosophie, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erheben will, nicht von der wissenschaftlichen Empirie ausgehen müsse und andererseits an der theoretischen Physik nicht vorbeigehen dürfe, ohne sich mit ihr zur Lösung gleicher Fragen z. B. etwa der Konstitution der Körper auseinanderzusetzen.

Seilers «Auseinandersetzung» (unserer Naturphilosophie) mit den Ergebnissen der (modernen) Naturwissenschaft ist daher Schritt für Schritt auch eine Auseinandersetzung seiner Auffassung von unserer Naturphilosophie mit der gegenteiligen. Darin liegt einer ihrer grossen Vorzüge.

2. Methoden einer katholischen Naturphilosophie

Man kann die ideale Haltung katholischer Wissenschaft kaum treffender darstellen als mit den Worten unseres Hl. Vaters (Rundschreiben «Divino afflante Spiritu»): «Diese Freiheit der Kinder Gottes, die einerseits treu festhält an der Lehre der Kirche, andererseits jeden Beitrag der Profanwissenschaft dankbar als Gottesgabe annimmt und verwertet, getragen und gehalten von der Liebe aller, ist die Bedingung und Quelle alles wirklichen Erfolges und alles dauerhaften Fortschrittes der katholischen Wissenschaft.»

Seilers wissenschaftliche Haltung. Getreu der zweiten Forderung dieses Papstwortes sieht Seiler in der Naturwissenschaft eine unentbehrliche Hilfswissenschaft der katholischen Naturphilosophie. Er erweist sich nicht bloss selbst als ein gründlicher Kenner der Wissenschaft von der unbelebten Natur, hat sich nicht bloss die wertvolle Mitarbeit eines bekannten Fachmannes in der Person des Universitätsprofessors Dr. Friedrich Dessauer, Freiburg, gesichert, sondern vermochte damit ein Bild der heutigen Lage in der Physik zu entwerfen, das, in sich schon von grossem Wert, für unsere Naturphilosophen und deren Schüler wie für naturphilosophisch interessierte Kreise um so wertvoller ist, als es in einer Sprache geboten wird, die den Zugang zu den an sich schwierigen Gegenständen möglichst erleichtert.

Wenn er den Stoff dabei nach modernen Gesichtspunkten zusammengefasst und eingeteilt hat, so finde ich das nicht bloss berechtigt, sondern folgerichtig. Denn er will nicht eine Auseinandersetzung der Naturwissenschaft mit unserer Naturphilosophie bieten, sondern umgekehrt eine solche unserer Naturphilosophie mit der Naturwissenschaft und muss daher, um ein zutreffendes Bild zu geben, diese darstellen, wie sie sich selbst darstellt. Dadurch ergänzt er in glücklicher Weise jene zahlreichen Bücher, die nach traditionellen Gesichtspunkten einteilen, dafür aber den Stoff der modernen Naturwissenschaft gewaltsam zerreißen und so seinen Gesamteindruck verwischen müssen.

Seilers naturphilosophische Haltung. Getreu der ersten Forderung des angeführten Papstwortes ist seine katholische Haltung. Ich meine dabei nicht die Selbstverständlichkeit, dass er festhält an der Lehre der Kirche, sondern etwas anderes, was lange nicht so selbstverständlich ist, nämlich die Freiheit der Kinder Gottes.

Mit Recht führt er das Wort des Kardinals Ehrle an, dass in naturwissenschaftlichen Fragen ein übertriebenes Bestehen (der Naturphilosophie. A.M.) auf aristotelischen und thomistischen Axiomen daran mitschuldig war, dass der so notwendige Kontakt zwischen Scholastik und moderner Naturwissenschaft auf weite Strecken verloren-ging.

Es gibt in unserer Naturphilosophie eine Reihe sogenannter Prinzipien, die nicht allgemein anerkannt, sondern unter der massgeblichen Führung der Kirche Gegenstand der Denk- und Lehrfreiheit sind, so dass niemand gehindert werden darf, jene Meinung zu vertreten, die ihm wahrscheinlicher zu sein scheint (Pius XI. Denz. 2191). Dazu gehören der allgemeine Bewegungssatz, der Hylo-morphismus der unbelebten Natur, das Individuationsprinzip der Körper, die Einheit der Wesensform und andere.

Es steht natürlich jedem frei, diese Prinzipien zu be-

jahren, aber ebenso, sie zu verneinen. Was aber bei aller Achtung der gegenteiligen Ueberzeugungen von grösster methodischer Bedeutung ist — man kann nicht auf umstrittenen Sätzen eine allgemein annehmbare katholische Naturphilosophie aufbauen. Man kann noch weniger ob solcher Sätze willen gesicherte Tatsachen und Theorien der Naturwissenschaft leugnen oder zurechtdeuten, sondern muss umgekehrt versuchen, vielleicht auf Grund gesicherter Erkenntnisse endlich zu einer Entscheidung für oder gegen diese Grundsätze zu kommen. Diese strittigen Prinzipien sind also nicht Boden oder Unterlage einer Auseinandersetzung, sondern Gegenstand derselben, sei es die Auseinandersetzung innerhalb unserer Naturphilosophie, sei es die unserer Naturphilosophie mit der Naturwissenschaft.

Einer solchen objektiven katholischen Haltung wird dann auch jene subjektive entsprechen, die von anderen nicht mehr verlangt als die Kirche und die frei ist von jener unehrbaren Art der Befehdung um dieser Prinzipien willen, die der Wahrheit nicht dient, aber die Liebe tötet (Pius XI. ib.)

Es ist ausserordentlich wohltuend, bei S. dieses objektive und subjektive Moment wahrhaft katholischer Haltung vereinigt zu finden und in dem Buch den Hauch jener Freiheit der Kinder Gottes zu verspüren, die gegen jedermann gerecht und vornehm bleibt.

Weltbildvergleichende Methode. Infolge dieser grundsätzlichen katholischen Haltung gegen moderne Naturwissenschaft und traditionelle Naturphilosophie kommt S. wie von selbst zu einer Darstellung, die zum Reizendsten an seinem Buche gehört, nämlich zu einer laufenden Gegenüberstellung jener beiden Wissenschaften.

Mitunter weniger glücklich bei Heranziehung alter Autoren, hat Seiler dafür um so reichlicher die neuscholastischen Naturphilosophen von heute zu Wort kommen lassen und ich wüsste kein Buch, in dem das ausführlicher, systematischer und sachlicher geschähe als hier. Ich wüsste auch nicht, wie man anders eine fruchtbare Auseinandersetzung pflegen könnte.

Freilich ist mir bei wiederholter Lektüre zum Bewusstsein gekommen, wie sehr diese Auseinandersetzung unserer heutigen Naturphilosophie mit der modernen Naturwissenschaft durch eine solche zwischen alter und neuer Naturwissenschaft zu ergänzen ist. Unsere Naturphilosophie hat beim beginnenden Kampf zwischen alter und neuer Naturwissenschaft das Missgeschick gehabt, auf das falsche Pferd zu setzen. Zwangsläufig. Denn sie war mit der alten Naturwissenschaft zu sehr verhaftet. Um so bitterer war die Trennung von ihr. Diese scheint vergessen, aber nicht verschmerzt. Begreiflich. Bei den Klassikern unserer Naturphilosophie finden wir sie immer wieder und trotz der theoretischen Absage an sie trägt unsere Naturphilosophie überall die Spuren der alten Naturwissenschaft an sich, mit der zusammen sie dazumal eine einzige Wissenschaft war.

Nur eine systematische Konfrontierung alter und neuer Naturwissenschaft wird die Vorurteile überwinden können, die den in sich überzeugenden Methoden, Ergebnissen und Argumenten Seilers noch vielfach entgegenstehen werden.

Eine solche Gegenüberstellung habe ich in meinen Büchern versucht, auf biologischem Gebiet in den beiden Bänden: «Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen», und «Elternschaft und Gattenschaft», Wien (Herder) 1947 und 1949; auf physikalischem Gebiet in früheren Bänden dieser Buchreihe «Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute».

3. Gemeinsame Gegenstände der alten Naturphilosophie und der modernen Physik

Bei einer Auseinandersetzung geht es begreiflicher Weise in erster Linie um Subjekte, von denen beide Teile Prädikate auszusagen beanspruchen, die sich zu widersprechen scheinen.

Gleichartige Fragestellungen der Naturphilosophie und Naturwissenschaft. Zu den glänzendsten Ausführungen des Buches gehört meines Erachtens der von Anfang bis zum Ende sich hindurchziehende überzeugende Nachweis, dass sich die moderne Naturwissenschaft in weitem Umfang dieselben oder ähnlichen Fragen stellt wie unsere alte Naturphilosophie, sie aber mit anderen Mitteln löst und in anderer Sprache beantwortet. Dabei kann er zeigen, dass es der Naturwissenschaft durchaus nicht bloss um die Quantität, sondern ebenso um die Qualität und Quiddität der Körper geht. (Wer hätte die Qualitäten der Dinge je genauer und erschöpfender beschrieben und wer hätte die Quidditäten vollständiger bestimmt und in natürlichen Systemen zutreffender geordnet?) Der theoretischen Physik geht es auch nicht bloss um die Erscheinung, sondern mehr noch um das hinter sinnliche Ding an sich, nicht bloss um die nächsten Gründe, sondern ebenso um die tieferen Ursachen. Seiler hat recht, wenn er öfters wiederholt: Man lasse sich nicht täuschen! Die grosse Täuschung, der man sich infolge der gänzlich anderen Methode, Hilfsmittel und Sprache hingab, war die Meinung, als handle es sich dabei auch um gänzlich andere Subjekte oder wenigstens um andere Prädikate an den Subjekten, die von der theoretischen Physik und von der Philosophie der unbelebten Natur gesucht würden.

Die Frage der Wesenserkenntnis der unbelebten Natur. Mit der Frage, wie und was ein Ding sei, ist allerdings noch lange nicht die Frage beantwortet, was sein Wesen sei. Denn Wesen der Dinge ist nicht jedes beliebige Was eines Subjektes, sondern jenes etwas, das sein Subjekt im Grunde ist. Es geht also darum, ob die moderne Naturwissenschaft auch eine Wesenserkenntnis der Natur versuche und gebe oder ob eine solche der Naturphilosophie allein vorbehalten sei.

Vor allem lehnt Seiler mit Recht eine Ueberspannung des Begriffes Wesen in dem Sinne ab, als ob darunter nur das verstanden werden könne, was die Dinge im allerletzten Grunde sind. Diese Frage hat bis heute weder eine Naturphilosophie noch eine Naturwissenschaft beantwortet. Es ist dabei geblieben, wie es St. Thomas fand, dass wir nämlich vom letzten Wesen der Gattungen und artbildenden Differenzen des Urstoffes und seiner Wesensformen nichts wissen.

Wenn man aber unter Wesen jene theoretischen Prädikate der Dinge an sich versteht, aus denen sich die empirischen Eigenschaften der Dinge für uns ableiten und in diesem Sinne verstehen und erklären lassen, dann sind wir in der Wesenserkenntnis weitergekommen, allerdings nicht durch die traditionelle Naturwissenschaft, die in diesem Punkte über den Stand von damals nicht wesentlich hinauskam, sondern durch die moderne Naturwissenschaft. Sie hat gezeigt, was Wasserstoff, Helium und tausend andere Körper im Grunde sind, hat uns aus dieser Erkenntnis ihre empirischen Eigenschaften theoretisch ableiten und damit verständlich machen können.

Wenn sich eine Naturphilosophie anheischig macht, eine tiefere Wesenserkenntnis als diese zu geben, dann müsste sie zeigen, was die unbelebte Natur in einem noch tieferen Grunde sei. Sie müsste zu diesem Zweck Prädikate angeben können, aus denen sich etwa die theoretischen Prädikate der Naturwissenschaften naturphiloso-

phisch ähnlich sicher ableiten und erklären liessen wie aus den theoretischen die empirischen naturwissenschaftlich abgeleitet werden. Dann hätte die Zweischichtenlehre einen greifbaren Sinn. Allein solange eine Naturphilosophie weder das eine noch das andere kann, wird ihr soviel Bescheidenheit ziemen, dass sie einer Naturwissenschaft, die wenigstens das eine kann, nicht die Wesenserkenntnis abspricht, um sie für sich allein in Anspruch zu nehmen, indem sie vielleicht erklärt, Wasserstoff sei ein Konstitut aus Wasserstoffeinsfähigkeit und Wasserstoffeinstatsächlichkeit: Das ist eine theoretische Erläuterung, aber keine Erweiterung dessen, was wir von ihm aus Erfahrung wissen.

Das Problem des Hylomorphismus der unbelebten Natur. Vielleicht am anschaulichsten zeigt sich daher die Konkurrenz beider Wissenschaften auf dem Gebiete der Konstitution der Körper. Das Prädikat hylomorph, das die Wesenskonstitution der Körper aus Urstoff und Wesensform bezeichnet, wurde ursprünglich von seinen grossen griechischen Schöpfern und ebenso grossen mittelalterlichen Vertretern den Gestirnen, den vier Elementen und ihren vermeintlichen Verbindungen gegeben (unter letzteren auch den Organismen, was uns hier nicht direkt berührt). Dieser überlieferte Hylomorphismus — man soll Tatsachen gerade ins Angesicht schauen — ist heute selbst unter uns Thomisten völlig verlassen und hat zahlreichen Neuhylophismen Platz gemacht, die trotz ihrer sonstigen Gegensätze alle beanspruchen, ein Hylomorphismus im Geiste des hl. Thomas und damit der alten Ueberlieferung zu sein.

In Wirklichkeit befinden wir uns im Rückzug nach drei Richtungen, die ins Mikrophysikalische, ins Metaphysische und ins Biologische führen. Der Rückzug ins Biologische kann insofern als geordnet bezeichnet werden, als wir uns alle über die neue Stellung einig sind, die wir zu beziehen haben, nämlich die belebte Natur der Organismen. Auf den beiden anderen Linien verläuft der Rückzug äusserst ungeordnet, weil keine Einhelligkeit über die neue Front zu gewinnen ist, an der man halt zu machen hätte. Hatte man zuerst angefangen, das Prädikat hylomorph an den Gestirnen zu opfern und es auf die vier Elemente und deren Elementverbindungen zu beschränken, so wechselte man auch hier wenigstens teilweise die vier Elemente und die vermeintlichen Verbindungen aus ihnen mit neuen Subjekten aus, den neuen Elementen und ihren Verbindungen. Andere aber wollen

das Prädikat überhaupt nicht mehr den unbelebten Grosskörpern erteilen, sondern verlegen es um eine Grössenordnung tiefer in deren Moleküle und Atome, während andere, auch damit nicht zufrieden, eine Grössenordnung tiefer die Elektronen, Kerne und Kernteile damit meinen. Bleiben noch Photonen und überhaupt Energiequanten und schliesslich die geheimnisvolle Wirkung.

Keine grössere Einigkeit herrscht auf der zweiten Rückzugslinie. Die einen sehen das Prädikat hylomorph als metaphysisch an, die anderen als physisch, dritte als beides und schliesslich vierte als keines. Ganz abgesehen davon, dass von den Argumenten, die für den hylomorphen Charakter der unbelebten Natur erbracht werden, keines ist, das unter uns unbestritten und allgemein anerkannt wäre.

Zu welchem anderem Ergebnis sollte S. angesichts dieser Lage kommen, als zu dem, dass er sich nach umfassenden und vorsichtigen Ueberlegungen dem geordneten Rückzug ins Biologische anschliesst, den Hylomorphismus der unbelebten Natur als hoffnungslose Stellung aufgibt, ihm aber den ehrenvollen Nachruf widmet, eine Theorie gewesen zu sein, die in summarischer Weise dasjenige ausdrückt, was der Physiker in schärferer Formulierung durch die Naturgesetze wiedergibt.

Dabei möchte ich ausserdem auf die wertvollen Ausführungen über das Beharrende im Strome des Geschehens hinweisen. Es zeigt uns den wirklichen Stoff der unbelebten Natur in einem neuen Licht und gestattet, die Subjekte der Körperwelt, von der Körperwelt selbst über die vielen Körpersysteme, Grosskörper, ihre Moleküle und Atome und deren Bausteine bis zu den letzten herab als disjunktive Verwirklichungen dieses Urstoffes zu sehen und zu verstehen wie etwa vergleichsweise Arten disjunktive Verwirklichungen der Gattung und Individuen disjunktive Verwirklichungen der Art sind. Hier scheint das eigentliche Problem für die Mannigfaltigkeit der unbelebten Natur zu liegen. Für die belebte Natur allerdings müsste endlich eine brauchbare Hypothese geschaffen werden, die es verständlich macht, wie Physisches und Psychisches zu einer substantiellen Einheit auch dann verbunden sei, wenn der Urstoff nicht eine soeinslose Fähigkeit, sondern ein bereits mit einem Sosein ausgestattetes Fühiges zur Wesensform und Seele ist.

Prof. Dr. A. Mitterer, Wien

(Schluss folgt)

Positive Bilanz des österreichischen Katholizismus

Ueber die strategische Bedeutung Oesterreichs, auch im Kampf der Weltanschauungen braucht kein Wort verloren zu werden. Umso wichtiger sind die Entwicklungen und Vorgänge, die sich im österreichischen Katholizismus seit 1945 dartun, weil der Katholizismus in Oesterreich nach wie vor die weitaus stärkste geistige Kraft darstellt. Nun muss wohl gesehen werden, dass die religiöse Entwicklung in Oesterreich nach der «Befreiung» nicht durchweg erfreulich war. Der mannigfach belastende Zwischenzustand, in dem Oesterreich seither zu leben gezwungen ist, zermürbte auch moral-psychologisch und seelsorglich, und verbraucht nach wie vor unverhältnismässig viel Kraft. Darüber hat das missionäre Bemühen um die innere Rückführung der früheren Kirchengenossen, um eine breitere Erfassung der Jugend, um die Wiederverchristlichung der 1938 so plötzlich säku-

larisierten Zivilehe, um eine wirksame Verkündigung katholischer Sozialethik naturgemäss an mitreissendem Schwung eingebüsst. Der Kampf um die Positionen des kirchlichen Besitzstandes mit dem überdimensionierten Bürokratismus eines Staates, der sich über die Intensität seines Sozialisierungswillens selber noch nicht klar ist, hat manche Kräfte zersplittert und entmutigt. Darüber ist die Gelegenheit, zu bedeutsamen Anlässen in programmatischer Verkündigung weitwirkend Zeugnis abzulegen, mitunter verpasst worden. So darf es nicht wundernehmen, dass der Bodengewinn im seelischen Bereich und die Selbstdarstellung der Kirche in Oesterreich vorderhand nicht immer sehr eindrucksvoll ist.

In diese etwas gedrückte Stimmung drängen immer wieder neue Fragen und Sorgen ein. Bei aller Festigkeit unserer Zuversicht in die weltpolitische Ent-

wicklung darf der Auseinandersetzungscharakter der nächsten Jahre gerade in diesem östlichen Randraum Europas nicht übersehen werden. Wenn in unmittelbar angrenzenden Ländern Kardinäle und Erzbischöfe eingekerkert sind, wenn neben uns «Liquidationen» ganzer Landeskirchen laufen, kann der österreichische Katholizismus nicht annehmen, mit konzilianter Formulierung oder abwartendem Schweigen aus der Diskussion bleiben zu können. So konsequent speziell die Seelsorge nach den bischöflichen Weisungen aus dem partei-politischen Tageskampf herausbleiben muss und sich auf stets aktueller werdenden Heilsaufgaben konzentrieren will — sie wird die Auswirkungen der weltanschaulichen Neugruppierungen scharf erfahren und deren Anforderungen entscheidungsschwer wachsen sein müssen. Vor dieser Bewährung tut es zweifellos not, sich über die religiöse Situation in Oesterreich kurz Rechenschaft zu geben.

Rechte Sicht!

Mit Recht hat der Leiter des Oesterreichischen Seelsorge-Institutes, Dr. Karl Rudolf, bei dessen Eröffnung (12.10.48) darauf hingewiesen, dass man vom Katholizismus hierzulande nicht Leistungen und Erscheinungsformen erwarten soll, die uns einfach nicht liegen. Der Oesterreicher ist gewiss kein Eroberer, weder Wikinger noch Conquistadore; er ist kein Fanatiker, kein Glühender und kein Schwärmer; er ist zutiefst auch kein soldatischer Mensch, kein äusserer Tatmensch, geschweige denn ein «Ergokrat», und nicht einmal ein Demonstrant, mit dessen «machtvollen Bekenntnis» fest gerechnet werden kann. Religiöse Formen, die anderswo sich eindrucksvoll entwickelten, bleiben bei uns unter Umständen kümmerliche Kleinigkeiten oder führen zu bedauernden Fehlentwicklungen. Man sollte endlich aufhören, uns mit Wundergeschichten etwa aus dem brasilianischen Urwald oder mit Visionen sehr entfernt lebender Klausurschwester zu überschütten. Schliesslich sind wir ein altes Kulturvolk mit wacher Selbstkritik, in einem typischen Durchzugsland unendlich leiderfahren, wissend und lebensreif, mitunter fast überreift und skeptisch, dabei doch strebsam, fleissig und gütig geblieben, schlicht und ehrlich auch vor Gott. So mag dem österreichischen Katholizismus verwehrt sein, so eindrucksvoll aufzutreten wie etwa die Franzosen, Spanier oder neuerdings die Katholiken der USA.

Eigentliche Leistung

Unsere Leistung liegt wohl mehr im Lebensmässigen. «Es ist ein stilles, fast selbstverständliches, kaum je posenhaftes Heldentum. Der Oesterreicher ist seinem ganzen Wesen nach Bürger, der ernst und treu seinem Erwerb nachgeht, der die Freiheit liebt und dabei doch nichts weniger ist als ein satter Bourgeois. Darum ist es auch im Religiösen mehr oder weniger unnütz, die soldatischen Tugenden herauszuholen, statt ihn bei den vielleicht stärkeren Begriffen der Würde, der Freiheit, der Zucht zu packen» (Rudolf). Osteuropäische Völker sind an ihrem heroischen Einschlag verblutet und religiös zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, während es uns gelungen ist, den immer wieder erneuerten Ansturm des Ostens mehr lebensmässig aufzufangen. Wir haben es noch erlebt, dass Oesterreich (bis 1914) eine katholische Grossmacht war. Und auch in unseren Jahren erfüllt unser Volk inmitten aller Not und Plage und Quälerei eine religions-politische Aufgabe historischen Formats — wieder nicht mit grossen Gesten und Organisationsformen, sondern indem es (trotz aller Verfallserscheinungen

einer Nachkriegszeit) unbeirrbar seine «abendländische», das heisst christliche Lebensform durch diese wirre Zeit trägt. Die Lebenstüchtigkeit, die schlichte Selbstverständlichkeit der Pflichterfüllung unserer «kleinen Leute», ihre Leidenschaft und Opferfähigkeit, die unerhörte Geduld mit den verschiedensten Peinigern, das Vertrauen gegenüber den geschichtlichen Entwicklungsmöglichkeiten, die letzte Geborgenheit in einer mächtigeren Hand — das alles wird bei uns vor allem von jenen Kreisen getragen, deren Innenleben von christlicher Gläubigkeit geleitet und gespeist wird.

Der seelsorgliche Bestand

Es ist leider wahr, dass bei uns um 1927 und 1939 insgesamt zirka $\frac{1}{2}$ Million Katholiken aus der Kirche ausgetreten sind — unverhältnismässig mehr als in Nachbarländern. Aber sie traten nicht zu einer andern Konfession über — sie schieden aus dem geformten religiösen Leben überhaupt aus, dem sie vital nicht mehr gewachsen waren. Bei den in der Kirche Verbliebenen hat sich das religiöse Leben nach den Katastrophen gut weiterentfaltet! Der sonntägliche Kirchenbesuch hat sich — nach dem kurzen Rückschlag 1939 — unablässig, wenn auch mässig erhöht. Die Zahl derer, die zu den Ostsakramenten gehen, desgleichen. Starke Aufwärtsentwicklung zeigt das religiöse Leben der Kerngruppen — die Andachtskommunionen z. B. in Wien stiegen von 1938 mit 7,2 Millionen bis 1943 auf 9,5 Millionen usw. Die Prozentsätze der kirchlichen Begräbnisse bei den Verstorbenen und der Taufen bei den Neugeborenen sind unverändert hoch geblieben und bewegen sich bei uns — zum Unterschied von anderen Ländern — nach wie vor um 95 Prozent. Dass es dabei um mehr als um Brauchtum und Gewohnheit geht, zeigt die entscheidungsschwere Volksabstimmung bei den Anmeldungen der Schulkinder zum Religionsunterricht und die aufnahmebereite Beteiligung bei den vielen Volksmissionen der Nachkriegszeit. Ebenso gross ist die Willigkeit der Patienten in den Krankenhäusern, über die Hemmungen vergangener Jahre hinweg wieder zum Sakramentenempfang und zum religiösen Leben überhaupt zurückzufinden. Zweifellos hat sich im Bereich der geistigen Mächte und Kräfte Oesterreichs die katholische Kirche weitaus am besten gehalten und am stärksten weiterentwickelt.

Personalkrise

In diesem Zusammenhang muss allerdings auch betont werden, dass die Kirche in Oesterreich einer gefährlichen Personalkrise entgegentreibt; Priester- und Ordensstand sind dezimiert, ausgeblutet und überaltert, und können nur mühsam die amtlich notwendigen Positionen halten. Die Nachwuchssperre durch den Nationalsozialismus, die Verluste während des Krieges, die Austreibung aus den Seminarien und Klöstern, der nachkriegszeitliche Mangel an Ordensberufen wirken sich immer schärfer aus. Die Sterblichkeit beträgt durchschnittlich das Fünffache des Nachwuchses für den Klerus. Da die Orden durch den Kulturkampf noch stärker hergenommen sind, ist die bei uns neben der Pfarrseelsorge immer schon besonders wichtige ausserordentliche Seelsorge (in Wissenschaft, Unterricht, Caritas, Volksmission, Literatur, Heimen usw.) schwerstens in Frage gestellt. Das ist um so bedeutsamer, als die anderen akademischen Berufe weit überfüllt sind und damit der Nährboden für kritische Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Gebildeten, sowie für erhöhte Anforderungen an den Klerus geschaffen ist.

Bodengewinn

Machtvolle Widersacher des österreichischen Katholizismus wie Liberalismus und Nationalsozialismus sind zusammengebrochen. Die Dekadenz entwürzelten Ostjudentums überschattete diese zweite Nachkriegszeit nicht so erschreckend wie die erste. Das Freidenkertum tut sich sehr schwer mit seiner Reorganisation, und das Sektenwesen bleibt unserm Volk doch wesensfremd. Der Sozialismus hat seine Taktik gegenüber der Kirche revidiert, auf deren Ordnungsmacht jede echte Staatspolitik nach wie vor Bedacht nehmen muss. Dieses positive Verhältnis zur Kirche konnte sich nur entwickeln, weil diese selber neue Lebenskräfte entfaltet. Es sei erinnert an die entsprechenden Strömungen unter den Gebildeten, bei den Studierenden wie den Altakademikern bis hinauf zu den Universitätskreisen; an den deutlichen Bodengewinn bei den Arbeitern und den starken Einfluss bei der intakten Jugend; an die kraftvolle Tätigkeit in der Caritas, im Bildungswerk und in der katholischen Bewegung, in den Männerrunden und in den caritativen Frauenberufen, in den verschiedenen Orden trotz deren Einengung, an manche gute Ansätze in Presse und Schrifttum. Auch in den tieferen Schichten des Gebetsapostolates und des Sühnegedankens hat sich eine durchaus eigenständige Bewegung entwickelt, deren Bedeutung für das religiöse Leben unseres Volkes nicht unterschätzt werden soll. Wenn der Katholizismus sich in den letzten Jahren bei uns erhoben hat, wie bei der Abklärung 1945, bei den Feiern um den Stephansdom, bei den Auseinandersetzungen um ein neues Schulgesetz oder um den § 144, bei der Bewältigung des Flüchtlingseles, hat er eine Kraft erwiesen, die auch seine Gegner aufmerken liess. Es ist eine grosse Verantwortung, diesem ungebrochenen Einsatzwillen immer die gemässen Ziele und die beste Führung zu sichern!

Heimholung der Welt

Durch den Kulturkampf ist der österreichische Katholizismus noch dermassen eingeschüchtert und durch die harte Nachkriegsnot derartig übermüdet, dass seine Gestaltungskraft und sein Offensivwille mitunter stark einge-

schrumpft scheinen. Er hat sich seit 1945 an dringliche Aufgaben oft gewissermassen nicht herangetraut und es wimmelt förmlich von «verpassten Gelegenheiten». Die Distanz des Klerus von der Parteipolitik ist vielfach missverstanden worden, und fast wundert es viele, auch Katholiken, wenn von kirchlicher Seite zu aktuellen Fragen nicht der Parteipolitik, sondern der Volkspolitik klar Stellung genommen wird. Dabei ist das um so notwendiger, als wir in Oesterreich vorerst ja zwar eine — überbesetzte — Staatsverwaltung, aber keine Staatsdoktrin haben. Viele Katholiken haben sich an diese neue Ghettohaltung, an diese Stimmung «im Turm» bereits so sehr gewöhnt, dass sie es unwillig als «schon wieder politisieren» auffassen, wenn zu Volksanliegen, sozialen Gewissensfragen usw. auf der Kanzel offen gesprochen wird. Das ist angesichts der chaotischen Zustände im Nachkriegseuropa natürlich eine gefährliche Haltung. Um so mehr, weil bei manchen Katholiken die Gefahr der Vereinzelung und Einkapselung überhaupt noch nicht überwunden zu sein scheint. Die allgemeine Entmutigung und Unsicherheit, die Ungewissheit der Zukunft, die leidvollen Erfahrungen politischer Terrorisierung mögen im Unterbewusstsein manches Eremitentum begünstigen, sodass man sich wund und scheu zurückzieht, um inmitten des Chaos sich selbst zu bewahren. Das «Erwachen der Kirche in den Seelen» ist noch nicht recht erfolgt! Es ist aber gewiss auch nach diesem Zusammenbruch zu erwarten.

Denn die eigentliche religiöse Auseinandersetzung und Auffrischung steht uns in Oesterreich wohl noch bevor! Nach jedem Krieg folgt dem Schock des Zusammenbruchs eine religiöse Welle, und wir hoffen von Herzen, dass sie uns auch diesmal — nach so viel Leid und auch so viel treuer Bewährung — geschenkt werde. So sind die Grundkräfte der Kirche jetzt ein zuversichtliches Vertrauen, ein gläubiges Harren auf das Kommen des Herrn und ein demütiger Dienst zu seiner Wegbereitung. Es ist nicht die Stunde eindrucksvoller Bewegungen und weitreichender Aktionen, sondern der stillen Treue und der helfenden Liebe zu den Menschen und ihren Seelen in einer Sturm-ecke des Abendlandes.

P. Robert Svoboda O. S. C.

Theologische Vertiefung im amerikanischen Protestantismus?

Theologische Situation im allgemeinen

Der amerikanische Protestantismus ist, auf das Ganze gesehen, nicht theologische Problematik, sondern aktive Dynamik. Er ist wie ein «Niagara von christlichem Enthusiasmus, gutem Willen, Opfergeist, der in einem riesenhaften Gefälle auf seelische Transformatoren hinunterstürzt und dort in geistliche, soziale, erzieherische, seelische Energie verwandelt wird».¹⁾

Dieser aktiven Dynamik des amerikanischen Protestantismus hat aber bisher weitgehend, vor allem auch bei der Ausbildung der Pfarrer, die theologische Unterbauung gefehlt. Ursache dafür war nicht nur drängende Pionierarbeit und vorwiegend praktische Veranlagung, sondern auch durch innere Zerrissenheit bedingte grundsätzlich verschiedene Einstellung zur Theologie. Da sind vorerst die Kirchen, die, wie Keller darlegt, die «dogmatisch-konfessionelle Tradition»

auch heute noch, wenn auch nicht immer in wissenschaftlicher Arbeit, weiterpflegen. Sie halten sich gebunden an die kirchlichen Grundlagen der ‚Westminster Confession‘ (vor allem die südlichen Presbyterianer), des Heidelberger Katechismus mit der Prädestinationslehre (die orthodoxen Reformierten), der Augustana (die orthodoxen Lutheraner). Daneben aber steht die grosse Gruppe jener Kirchen, die überhaupt «keine eigentliche kirchliche Theologie» mehr haben. Viele dieser Kirchen (vor allem baptistischer, methodistischer und kongregationalistischer Grundform) überlassen es dem einzelnen oder einzelnen kirchlichen Gruppen, eine theologische Ueberzeugung zu vertreten. Andere, besonders die Disciples, lehnen ausser der Bibel grundsätzlich jedes Lehrbekenntnis ab. Zahlreiche kleinere Kirchen endlich suchen eine eigentliche Lehre durch einen ‚naiven Biblizismus‘ zu ersetzen. Eine gewisse Mittelstellung zwischen beiden Extremen nehmen jene Kirchen ein, die das historische Verhältnis von Kirche und Bekenntnis zwar aufrecht halten, in denen

¹⁾ A. Keller, Amerikanisches Christentum — Heute. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1943.

sich aber die «Freiheit der theologischen Interpretation» dieses Bekenntnisses durchgesetzt hat, «ohne dass die Freiheit auch offen anerkannt wäre». Diese Kirchen sind darum vielfach durch theologische Streitigkeiten innerlich zerrissen. Es ist überhaupt notwendig, sich die drei Gruppen vor Augen zu halten, wenn man verstehen will, in welchen Kirchen und in welcher Richtung sich die theologischen Auseinandersetzungen abspielen, auf die wir im Verlauf unserer Darlegungen zu sprechen kommen.

Ohne theologischen Tiefgang ist die aktive Dynamik der amerikanischen Kirchen immer in Gefahr, in äusserer Betriebsamkeit aufzugehen. Tatsächlich haben sich denn auch die amerikanischen Kirchen immer wieder in leerem Aktivismus innerlich aus-, wenn nicht gar aufgegeben. Wie man aber gegenüber der auseinanderfallenden Vielgestaltigkeit des amerikanischen Protestantismus heute auf Zusammenschluss und Einigung dringt (siehe Orientierung Nr. 1, 1949), so mehren sich auch die Stimmen, die mit John Mackay²⁾ theologische Vertiefung und damit echte Fundierung der an sich wertvollen aktiven Dynamik fordern: «Nicht weniger Theologie, sondern mehr! Nicht allgemeine Ideen oder soziale Programme, oder Betrieb, oder dynamisches Lebensgefühl, sondern Erkenntnis, Wahrheit aus Gott, Führung durch ein Bekenntnis, durch Verantwortung für das klar erkannte Gnadengut – daher Theologie!»³⁾

Rückblick: Modernismus — Fundamentalismus

Man kann die heutige theologische Lage im amerikanischen Protestantismus nicht verstehen, ohne sich rückblickend die theologische Situation bis zur Gegenwart kurz vorzuführen⁴⁾. Während die amerikanischen Kirchen zur Zeit der Gründung und Ausbreitung ihr meist europäisches theologisches Erbgut im wesentlichen beibehielten, übernahmen sie grossenteils im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts die liberalen Richtungen der europäischen Theologie wie auch deren Gegenströmungen schulmässig und unkritisch, mit einer gewissen Verspätung und Abschwächung, meist ohne originelle Weiterbildung. Als charakteristische Eigenbildung schuf aber der vorwiegend ethisch-praktisch eingestellte amerikanische Protestantismus die Theologie des «Social Gospel»⁵⁾, die, wenigstens in der konkreten Auswirkung, seit dem ersten Weltkrieg einen sehr grossen Teil des amerikanischen Kirchentums beherrschte. Ein soziales Programm mit der «Möglichkeit einer Synthese zwischen Kultur und Kirche auf dem Boden der praktischen Arbeit» war so sehr innerstes Anliegen des amerikanischen Liberalismus, dass er in der Folge das «Social Gospel» in sich aufnahm und ihm das Gepräge gab.

Unter dem Einfluss der von William James und John Dewey entwickelten pragmatischen Philosophie sammelten sich die verschiedenen liberalen Richtungen im amerikanischen «Modernismus». Dieser gibt die kirchliche Lehrtradition vollständig auf und prägt die 'früher berechtigten' Aussagen über Gott, Christus, Reich Gottes, Erlösung ... der 'heutigen Entwicklungsstufe entsprechend' von unten her neu. Gott wird immer

²⁾ Präsident des presbyterianischen theologischen Seminars in Princeton.

³⁾ Mit diesen Worten gibt Keller John Mackays Forderung wieder.

⁴⁾ Siehe dazu A. Keller, op. cit., und, besonders in bezug auf Modernismus und Fundamentalismus, E. Ochsner, Amerikanische Theologie (in Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, Nr. 22—25, Nov./Dez. 1948).

⁵⁾ Begründet von Rauschenbusch und Gladden.

mehr zu einem immanenten Prozess in der Welt und im Menschen; Christus zu einer unpersönlichen kosmologischen Interpretation des Sinnes der Welt, das Reich Gottes – für die amerikanischen Kirchen besonders charakteristisch – gleichbedeutend mit «Neue soziale Ordnung», in die hinein wir 'erlöst' werden durch Befreiung nicht von der Sünde, sondern von den Misständen der sozialen Ordnung, so dass nach dem Social Gospel «Christianisierung der Welt» gleichbedeutend wird mit «Sozialisierung des Christentums»⁶⁾.

Gegen den Modernismus, der im Streben nach Gestaltung des Neuen wesentliche Grundlagen des Christentums preisgegeben hatte, erhebt sich in orthodoxer Reaktion der Fundamentalismus, der sich ängstlich allen Neuerungen verschliesst und sich auf die Fundamente der einzelnen Denominationen (daher Fundamentalismus), auf die kirchlichen Bekenntnisschriften und die «verbalinspierte» Bibel zurückzieht. Als «Fundamentals» werden vor allem jene Lehren aufgestellt, die vom Modernismus als wissenschaftlich überholt zuerst preisgegeben worden waren: «Die Verbalinspiration der Bibel, die Jungfrauengeburt und Gottheit Christi, die Versöhnung durch das Blut, die Wunder, die Auferstehung des Fleisches, die Wiederkunft Christi und das Tausendjährige Reich». Wenn sich der Fundamentalismus auch gegenüber berechtigten Forderungen neuerer protestantischer Theologie (ein Zurückkehren nicht nur zu den Bekenntnisschriften, sondern zum Wort Gottes in der Bibel, in notwendiger Offenheit für wirkliche Ergebnisse moderner Bibelkritik) hinter gewissen unhaltbaren Positionen früherer Bekenntnisschriften und einer vielleicht allzu engen Schriftauslegung verschanzte, so war er andererseits doch auch eine «gewaltige, unzweideutige, positive Verkündigung der ursprünglichen christlichen Wahrheiten, erratischen Blöcken vergleichbar, mitten im wässrigen pragmatischen, psychologischen, soziologischen Reden des Modernismus». Er zog darum weite Kreise der Orthodoxie, besonders auch des Presbyterianismus⁷⁾ und des südlichen Baptismus, an sich und stand mit seinem modernistischen Gegenpol bis in die jüngste Vergangenheit im Mittelpunkt der theologischen Auseinandersetzungen in der amerikanischen Kirchenwelt.

Diese amerikanische Kirchenwelt war zwar seit dem Beginn der Weltkirchenkonferenzen (Stockholm 1925) in umfassenderen und näheren Kontakt mit der europäischen Theologie gelangt. Die europäische Theologie aber trat den Amerikanern in so verschiedener Form entgegen, dass sie zwar eine theologische Neuorientierung vorbereiten half, im grossen und ganzen aber eher eine gewisse Vorsicht und Zurückhaltung hervorrief. Eine allgemeine Abkehr vom innerweltlichen Modernismus und kulturoptimistischen Geist des Social Gospel und eine stärkere Zuwendung zu einer transzendenten Verankerung der Glaubensbotschaft brachte eigentlich erst – nach einem vorläufigen Anstoss zur Neubesinnung in der allgemeinen Weltkrise nach dem ersten Weltkrieg – das Herannahen, das Durchleben und die Nachwirkungen des zweiten Weltkrieges. Andererseits war man inzwischen mit wachsender Selbständigkeit und genauerer Kenntnis der theologischen Probleme auch offener geworden für eine berechtigte Kritik gegenüber unhaltbaren Positionen des Fundamentalismus. All das führte die amerikanische Theologie schrittweise in ihre heutige Situation «Jenseits von Modernismus und Fundamentalismus». (Forts. folgt.) Br.

⁶⁾ Shailer Mathews.

⁷⁾ Der gegenwärtig bedeutendste Vertreter des Fundamentalismus ist nach E. Ochsner Prof. Machen in Princeton.

Liturgiegeschichte als Apologie

Wenn nun auch unsere Zeitschrift dem jüngst erschienenen Standardwerk des Innsbrucker Liturgiehistorikers J. A. Jungmann (S. J.*) eine seiner Bedeutung angemessene Besprechung widmet, so soll dies geschehen von der Blickrichtung her, die sich die «Orientierung» zur besonderen Aufgabe gesetzt hat — so deutlich es uns bleibt, dass nur der Fachmann der Liturgiegeschichte den Wert dieses Werkes abschätzen kann, das, alle bisherige Forschung abschliessend, das ungeheure Material mit sicherer Hand zusammenfügt und wertend zu einer Ge«schichte» im klassischen Sinn vor uns aufbaut. Zum erstenmal steht jetzt die Geschichte der römischen Messe vor unseren Augen, vom Herrenmahl angefangen bis zur Stillmesse unserer Tage und dem prunkvollen Papstgottesdienst in Sankt Peter. Was bisher in tausend ebenso kleinen wie gewichtigen Detailforschungen zerstreut war, ist jetzt, mit einer nicht mehr zu übertreffenden Gewissenhaftigkeit behauen und eingebaut, zum grossen Mosaik vereinigt, das die Apsis unseres Wissens vom Mysterium des Altars schmückt. Aber gerade diese leidenschaftlich nüchterne und kühn geduldige Weise der Forschung, die scheinbar nicht nach rechts und nicht nach links schaut, ist zugleich die beste Apologie der Wahrheit — und diesen Aspekt wollen wir hier andeutend herausstellen, um dem Leser der «Orientierung» die Bedeutung des Werkes nahebringen.

Das in zwei Bänden von zusammen mehr als 1200 Seiten niedergelegte Forschungsergebnis gliedert sich in drei Teile. Der erste (I, 11—213) bietet den Gestaltwandel der Messe im Lauf der Jahrhunderte; der zweite (I, 217 bis 324) den Formwandel der Messe im Leben der kirchlichen Gemeinschaft; der dritte, der weitaus den Hauptbestand des Gesamtwerkes ausmacht (I, 327—610 und der ganze zweite Band) durchgeht dann die Messe, wie sie heute geworden ist und gefeiert wird, immer an Hand der in den beiden ersten Teilen gewonnenen und andeutend vorgezeichneten Erkenntnisse, aber nun bis in die entlegensten Einzelheiten belegend, in allen ihren Teilen vom Stufengebet bis zu den Schlussgebeten Leos XIII. So ist das Ganze wie eine Wanderung durch eine Kathedrale, unter der kundigen Führung eines wissenden und liebenden Kenners: zuerst wird uns die Baugeschichte erklärt, damit wir einen Blick erhalten für die Grundstruktur und für die Vielfalt der Ornamente, die alle Jahrhunderte unbekümmert und doch stilvoll darüber gebreitet haben; dann folgt ein zweiter Gang, der uns dieses Gotteshaus gleichsam lebendig macht in der Fülle der feierlichen und der stillen Geheimnisse, die in ihm vollzogen werden; und erst dann sind wir bereit, der liebevoll eingehenden Einzelbetrachtung uns hinzugeben, in der wir Schritt um Schritt das Werden und den Sinn der ungezählten Heiligtümer bewundern, die das hehre Haus erfüllen. So dient die genetische und die formale Geschichte, die uns die zwei ersten Teile bieten, immer von neuem zur Grundlage für ein tieferes Verstehen des also Gewordenen, so und nicht anders Fixierten, ja noch mehr: nur diese unbestechliche und aller liturgischen Romantik bare Geschichtsbetrachtung wird es erlauben, gestaltend auch in die Zukunft der Messe zu schauen: «Wir dürfen hoffen, dass sich die Sorge der Kirche für das Heiligste, das sie hütet, um so fruchtbarer erweisen wird, je heller die Idealbilder leuchten, die vor altersher solche Sorge geleitet haben» (I, S. 6).

*) *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe. Verlag Herder, Wien, 1948, I (XIX und 610 S.); (VIII und 615 S.). Geb. Fr. 142.—; Fr. 68.—.

Damit stehen wir aber an dem Punkt, wo diese Geschichte zugleich, ohne es zu wollen, zur Apologie der christlichen Wahrheit wird. Das ganze Werk Jungmanns ist ein einziger Tatsachenbeweis für den altchristlichen Grundsatz, dass «das Gesetz des Betens auch das Gesetz des Glaubens» ist. Die Gesamtgeschichte der römischen Messe ist ein Kurzabriss der dogmengeschichtlichen Entwicklung überhaupt, und es scheint uns eines der besonderen Verdienste dieser zwei Bände zu sein, dass in ihnen der weite Blick für die grossen Zusammenhänge nie verloren geht. Das wird besonders klar in dem Kernstück des ersten Bandes, wo an Hand des historischen Materials die Geschichte der spekulativen Messopfertheorien geboten wird (I, 224—248). Nur auf dem Grund einer so untadeligen Dogmatik kann dann der Historiker der Messe auch die zeitbedingten Wandlungen aufweisen, die innerhalb der gleichbleibenden Treue zum Urgut der Offenbarung schwingen: so die für die Geschichte der Messe und der Verehrung des heiligsten Sakraments so grundlegende Wandlung auf der Schwelle von der christlichen Antike zum frühen Mittelalter (I, 105 f; 150 ff; II, 124 f); von der sakramentalen Gabe zu dem in seiner vom Himmel herabsteigenden Gegenwart angebeteten Heiland; vom ungesäuerten Brot des Alltags zur selten empfangenen Hostie; von der Hausmesse zum Amt vor dem ausgesetzten Allerheiligsten; von der brotbrechenden Gemeinde zum «Anhören» der Messe durch ein Volk, das durch fremde Sprache vom Klerus abgesondert ist. Ja, noch tiefer zurückgreifend (II, 440 ff.): nur der dogmenhistorisch denkende Historiograph der Messe kann uns erklären, wie es schon an der Wende von der Urkirche zur Reichskirche im vierten Jahrhundert zu einem so tiefgreifenden Wandel in der christlichen Stellung zur Eucharistie kommen konnte, zum seltenen Sakramentsempfang und zugleich zum prunkvollen Ausbau der liturgischen Festformen. Es war nicht nur die allzu oft angerufene «Lauheit» der Massenchristen, sondern viel tiefer die Einflüsse des antiarianischen Denkens, das nun in Christus nicht mehr so sehr unseren Menschenbruder und unser tägliches Brot sieht, sondern den gnädig herabsteigenden Herrn, den mit dem Vater gleich wesentlichen Gott, das tremendum des Mysteriums, vor dem sich der Mensch unwürdig fühlt; es greift herein die rigorose Busspraxis, die sich bis ins Mittelalter erhält und den Sünder vom Altar wegweist; und daraus erwacht dann im frühen Mittelalter gleichsam die Ersatzform der nicht mehr genügend ernährten Liebe, die doch wieder die wundervollen Blüten der Andacht zum zarten Fronleichnam des Herrn hervorbringt, bis auch diese überwuchert werden von den spätmittelalterlichen Ranken in Gebet, Gesang, Messhäufung und selbst Aberglauben, die von den Reformatoren herabgerissen werden, ohne des Wesens zu schonen.

Daraus aber ergeben sich uns zwei Blickrichtungen, in denen wir, von heute wieder akuten Fragen ausgehend, diesen Gedanken noch weiter verfolgen wollen. Wir blicken da zunächst in die *urchristliche Vergangenheit* des eucharistischen Kultes. Da besteht denn kein Zweifel, dass in den vergangenen Jahrzehnten der liturgischen Bewegung Manches vorgebracht wurde, was man doch wohl als urchristlichen «Romantizismus» bezeichnen darf. Je geringer die historischen Kenntnisse waren, um so kühner waren die Behauptungen. Hierin ist uns nun von Jungmann eine Fülle von Tatsachen und Belegen geschenkt worden, die erquickende Klarheit schafft. Ich nenne nur ein paar Stichworte: die Privatmesse (I, 272 ff; 294), der gegen das

Volk gewandte Altar (I, 319 ff), die Entwicklung der Abendmesse (I, 315 f), Sinn und Grenze der Lateinsprache in der Liturgie (I, 211 ff), Konzelebration und Messhäufung (I, 249 ff). Oder das vielumstrittene Kapitel von der Wertung des Oblationskreises der Messe, der «Opferung» (II, 118 ff), die geschichtliche Entwicklung vom Opfergang bis zum Klingelbeutel und zum so oft befehdeten Meßstipendium (II, 1—31), oder die Messe «vor dem ausgesetzten Sakrament» (I, 155 f). Zu all diesen Fragen, die ja heute allenthalben wieder besprochen werden, erhalten wir hier eine geschichtlich und pastoral ausgewogene Antwort, die sich gleich fern hält von einer grundsätzlichen Bevorzugung des Altchristlichen wie von einem unzugänglichen Festhalten an dem nun einmal Gewordenen. Nur diese historische und dogmatische Klarheit ist dann auch imstande und berufen, mit aller Offenheit festzustellen, wie «sich in den aufeinanderfolgenden Kulturepochen Schicht auf Schicht über die ursprüngliche Anlage der römischen Messliturgie gelegt hat» (I, 211), und in der Einzelerklärung, die den Hauptteil bildet, hat der Geschichtsschreiber genug Gelegenheit, «Verschiebungen, Vermengungen, Schrumpfung» festzustellen, «die vom Ausdruck der ursprünglichen Idee oft nur mehr Reste übriggelassen haben» (I, 212). Das ändert gar nichts an dem Gesamturteil, das nun durch Jungmann ebenfalls historisch belegt wird und so der blossen Aesthetik entzogen scheint: dass die römische Messe wirklich das «Zentralstück» (I, 4) christlicher Kultur ist. Hugo Ball und Paul Claudel, die hier zitiert werden, haben mit dem Instinkt des Künstlers geahnt, was eine heilig nüchterne Wissenschaft jetzt zergliedernd nachweist.

Die zweite Blickrichtung, in die uns Jungmanns Werk noch schauen lässt, geht auf die *Apologie der katholischen Wahrheit* gegen die Anschauungen der protestantischen Neuerung im 16. Jahrhundert. Hier ist zunächst eine Tatsache von geradezu symbolischer Wucht herauszuheben, die der Historiograph der Messe nur eben kurz und im Vorbeigehen bucht (II, 383): die einzige antireformatrische Aenderung im Trienter Missale besteht in einer kleinen Textänderung des Gebetes, das nach dem Brotbrechen, beim Eintauchen der Hostienpartikel in den Kelch, gebetet wird (von «fiat commixtio . . .» zu «Haec commixtio . . . fiat»): und dies nur, um den Utraquisten jeden Anlass zur Meinung zu nehmen, es sei die Kommunion unter nur einer Gestalt abzulehnen. Das ist alles. Der ungeheure Sturm ist am Innersten des Heiligtums vorbeigerast, ohne die heilige Ruhe der tausendjährigen Texte zu stören. Und dennoch: wie tief war in dem Jahrhundert vor der Reformation, rein menschlich gesehen, das Mysterium des Altars in seiner Reinheit bedroht! Auch das gehört zur Apologetik dieses Buches, dass es ohne Uebertreibung und ohne Beschönigung die vorreformatrischen Schäden im sakralen Bereich des Altars darstellt (I, 162 ff.): schwindendes Verständnis für das Wesen des Opfers, Uebe-

wucherung durch Andachten, masslose Häufung der Zelebration durch ein wahres Heer von proletarisierten Geistlichen, den «Altaristen», ja geradezu Aberglaube in bezug auf die Früchte des Messehörens (besonders drastische Beispiele S. 164, Anm. 13). Das alles ging in diesem seltsamen Herbst des Mittelalters Hand in Hand mit rührender Gläubigkeit. Aber es wird bei dem Urteil bleiben müssen, das sich auf Tatsachen gründet: «Das Heiligste, was die Kirche besass, hörte zwar nicht auf, der Mittelpunkt echter Frömmigkeit zu sein, aber die Nebel und Schatten, die sich um diesen Mittelpunkt legten, brachten es, zusammen mit anderen Umständen, so weit, dass die Stiftung Jesu, der Lebensquell, aus dem die Kirche durch anderthalb Jahrtausende geschöpft, zum Gespött werden und als greulichster Götzendienst dem leidenschaftlichen Verwerfungsurteil ganzer Völker verfallen konnte» (II, 168). Man weiss, dass die Neuerer sofort über die Anliegen einer gerade hierin nötigen Reform weit hinausgingen und dass Luther sein Pamphlet schrieb (1524) «Von dem Greuel der Stillmesse, so man Canon nennet». Und man kennt die vom Trienter Konzil dogmatisch und liturgisch eingeleitete wahre Reform, die dann im Messbuch Papst Pius V. gipfelt. Hier sei nur noch hingewiesen auf die ruhig abwägende Beurteilung, die Jungmann den liturgischen Forderungen der Aufklärungszeit zuteil werden lässt (II, 194 ff.), in welchen hinwiederum die ersten Anfänge der «Liturgischen Bewegung» wurzeln, die erst in unseren Jahren bleibende Frucht gezeitigt hat.

So ist die Geschichte der heiligen Messe, wie sie jetzt klassisch beschrieben vor uns steht, ein einziges grosses argumentum veritatis: für die Wahrheit von der durch alle Jahrhunderte gehüteten Offenbarung von Opfer und Sakrament; für die Wahrheit von der Leitung der Gesamtkirche durch Gottes Geist auch in der Formung ihres Kults; für die tröstliche Wahrheit, dass auch der grundstürzendste Gestaltwandel der Kulturen und der Angriff aller Feinde letztlich immer nur mit einem Sieg des unantastbaren Heiligen enden: die Gaben der Griechen und der Römer liegen auf dem christlichen Altar, die Gesten und Symbole der Germanen sind konsekriert, und aus den Leugnungen und dem Hass der Feinde geht das sakramentale Beten und Tun der Kirche stets neu gereinigt hervor. So ist es denn wahr, was der Verfasser, dessen unsäglich mühevollen Forschungen wir den deutlicheren Einblick in solche Wahrheiten verdanken, am Schluss seines Vorworts sagt: dieses Buch dient nicht nur dem Wissen, und sei es auch dem Wissen vom kostbarsten Bestandteil des kirchlichen Ueberlieferungsgutes, sondern dem Leben, dem volleren Erfassen jenes Geheimnisses, von dem Papst Pius XII. in der neuen Enzyklika «Mediator Dei» sagt: «Das erhabene Opfer des Altars ist das vornehmste Werk des göttlichen Kultes; darum muss es auch Quelle und Mittelpunkt der christlichen Frömmigkeit sein.»

Prof. Hugo Rahner, Innsbruck

Ex urbe et orbe

Das nachchristliche Zeitalter?

Wir erinnern uns nicht mehr, bei welcher Gelegenheit dieses Wort zuerst fiel, oder wo wir es zum erstenmal lasen, aber wir erinnern uns sehr genau, dass uns damals einen Moment lang der Atem stillestand. Der Gedanke an die Möglichkeit eines nachchristlichen Zeitalters, ja, die leise aufsteigende und sofort verdrängte Frage, ob wir vielleicht bereits die ersten Schritte in einer Epoche tun, die man in tausend und mehr Jahren einst die nachchristliche nennen wird, sie sind seither die heimlich-

unheimlichen Begleiter geworden, die immer wieder plötzlich dastehen und bald höhnisch grinsend nicken, wie um sich zu bestätigen, oder aber mit festem Tone ein Antwort fordern. Natürlich mag man sich beruhigen mit der Gewissheit, dass auch in einer nachchristlichen Zeit noch viele Menschen ein echtes, grosses Christentum zu leben vermögen, dass auch dann noch die Kirche ihre Helden heiligsprechen wird, dass dann noch das göttliche Opfer vom Sonnenaufgang bis zum Niedergang dargebracht werden wird, dass mit einem Worte der Glaube an den Gekreuzigten und Auferstandenen auch dann die ein-

zige Hoffnung für die Menschheit bleiben wird. Wer aber einem Christentum nicht recht zu trauen vermag, das nicht mehr die Kraft besitzt, die Welt auch äusserlich umzuformen, das nur im stillen Kämmerlein glaubt und hofft und liebt, während die grossen Strassen und Plätze wieder vom Antichrist in Beschlag genommen sind, der wird auch nicht mit dem Hinweis zu beruhigen sein, dass das Christentum schon einmal während Jahrhunderten in den Katakomben lebte und dass Verfolgungen zum Kennzeichen der echten Jüngerschaft gehören. Denn macht es nicht einen Unterschied aus, ob sich eine Welt gegen das Christentum stellt, die dieses noch nicht kennt, oder aber eine Welt, die sich heute noch jederzeit überzeugen kann von der einzigartig weltumformenden Kraft der ursprünglichen christlichen Bewegung? Wäre also ein nachchristliches Zeitalter nicht doch ein Beweis für das Versagen der heutigen Christen, zwar nicht im Primären, nicht in der Substanz, aber eben doch im Sekundären, im äusseren Kräfteverweis?

Papst Pius XII. zur Situation

Papst Pius XII. hat am 11. Februar dieses Jahres eine apostolische Mahnung an die Bischöfe des Erdkreises gerichtet, in der er mit selten eindringlicher und beschwörender Sprache die Situation heute aufzeigt:

«Wenn Wir vom Vatikan aus die Welt betrachten, so haben Wir zwar Grund zur Bewunderung und Freude, denn Wir sehen die Reihen der Guten in christlicher Kraft dastehen, wie sie durch ihre Tapferkeit und ihren Märtyrermut die ersten christlichen Jahrhunderte in Erinnerung rufen. Allein, Trauer und Angst überkommt uns, wenn wir sehen, dass die Schlechtigkeit der Bösen zu einer unglaublichen und in anderen Zeiten noch niemals existenten Ruchlosigkeit angewachsen ist... Jene stolze Missachtung und Verachtung alles Göttlichen, die die erste Sünde des gegen Gott rebellischen Menschen und die Quelle so vielfacher Schuld war, verbreitet sich heute wie eine ansteckende Krankheit fast in der ganzen Welt. Hauptsächlich aber in gewissen Ländern führt sie in einer Verschwörung gegen Gott und seinen Gesalbten (Ps. 2, 2) zu schlechthin unzähligen Verbrechen: nachdem sie dem Menschen den Gottesglauben genommen hat, beraubt sie ihn seiner geistigen Würde, macht ihn zum erniedrigten Sklaven des Materiellen und zerstört von Grund auf alles, was er an Tugend, Liebe, Hoffnung und innerer Schönheit besitzt. Wir meinen den Atheismus und noch mehr den Hass gegen Gott... Mit ihrer grossen Unverschämtheit reissen die Gotteshasser alle Hilfsmittel an sich. Bücher und Schriften, Zeitung und Rundfunk, öffentliche Versammlungen und selbst die Privatsphäre, Wissenschaft und Kunst, alles steht zu ihrer Verfügung, um das Heilige zu verhöhnen.»

Wenn ein Papst, der bekannt ist für seine ruhige Ueberlegenheit, der die grossen polternden Worte nicht liebt, sondern in weiser Distanz und diplomatischer Reserviertheit die Situation zu beurteilen pflegt, solche scharf profilierten Sätze an die Bischöfe des ganzen Erdkreises richtet, so müsste dies endlich auch jene Kreise zum Aufhören zwingen, die sich noch allzusehr in traditionellen Vorstellungen über «unsere christliche Welt» einhüllen. Es müsste uns selbstverständlich klar sein, dass alle grossen katholischen Veranstaltungen, Katholikentage, eucharistische Kongresse und vor allem das Heilige Jahr nicht so sehr Aufmarschtage sein dürfen, an denen man sich im «eigenen Kreise» bewegt, um sich über die Zustände wie sie draussen wirklich sind, hinwegtäuschen zu können, sondern dass es Grosskampftage werden müssen, an denen Entscheidungen fallen, die auch in der äusseren Welt des sozialen, kulturellen und politischen Lebens einen realen Einfluss haben.

Kulturelle Forderungen

Zu den Faktoren, die kulturell eine immer noch wachsende Bedeutung haben, müssen wir in erster Linie das Radio zählen. Wenn wir es auch als Vorteil betrachten,

dass wir in Europa noch nicht jene «Massen-Radiofizierung» haben, wie sie uns von Max Jordan im Februarheft der «Schweizer-Rundschau» über den Rundspruch in USA so anschaulich geschildert wird, so dürfen wir trotzdem nicht übersehen, dass auch bei uns breite Volksmassen ihre geistige Nahrung vom Lautsprecher empfangen. Es kann uns darum nicht gleichgültig sein, ob die Programme besonders der Vorträge und Hörspiele einen völlig säkularisierten Charakter haben, oder ob sie weltanschaulich aus dem Geiste der besten abendländisch-christlichen Ueberlieferung gestaltet werden. Wir können es deshalb nicht begreifen, wie wenig man in einem Lande wie der Schweiz, deren statistisches Jahrbuch von 1946 die Zahl der Christen beider Konfessionen zusammen auf etwa 98 % der Gesamtbevölkerung angibt, von dieser christlichen Ueberzeugung auch im Rundspruch vernehmen kann. Ja, es wirkt beinahe wie berechneter Zynismus, wenn ein Mann wie Hirsch-Surava, dessen Haltung und Tätigkeit hier keines Kommentars bedarf, längere Zeit seine vom ganzen Schweizervolk abgelehnten Ideen über die Aetherwellen hinaus verbreiten darf.

Erfreulicher ist es, was wir einer Kipa-Meldung vom 23. Februar über die Zusammenarbeit von Kirche und Rundfunk in Deutschland entnehmen dürfen. Vom 14. bis 16. Februar fand in Lüneburg eine Kirchenfunktagung des Nordwestdeutschen Rundfunks statt, an der Vertreter beider Konfessionen mit Fachleuten des Rundfunks einschlägige Fragen bearbeiteten. In Deutschland haben heute beide Seiten erkannt, dass sie durch Zusammenarbeit die Belange der Kultur und des Volkswohls entscheidend fördern können. Sie sind bemüht – nach einer unerbittlichen kritischen Beurteilung des bisher Geleisteten sowie des Vorhandenen – sich einer dem andern zur Verfügung zu stellen. Bei der Schlussitzung wies der Generaldirektor des Rundfunks, Dr. Grimme, darauf hin, dass beide – Kirche und Funk – zur Ueberwindung der kulturellen Krise unserer Zeit aufgerufen sind und durch ihre gemeinsame Arbeit die geistigen Voraussetzungen für einen wirklich neuen Anfang und Aufbau zu schaffen haben: das untrügliche Gefühl für echte Werthaftigkeit zu wecken und die Haltung rechter Ehrfurcht zu formen.

Eine ebenso konsequente und christliche Haltung beweist der Chef der britischen BBC, Sir William Haley, der kürzlich erklärte: «Wir sind Bürger eines christlichen Landes, und die britische Rundfunkgesellschaft gründet ihre Politik auf eine positive Haltung gegenüber dem Christentum. Sie sucht seine Werte zu retten und zu schützen und ihre Anerkennung zu fördern. Das ganze Gewicht ihres Programms ist auf dieses Ziel ausgerichtet.» Bei der immensen Bedeutung, die dem Rundfunk im heutigen Leben zukommt, kann es nicht länger hingenommen werden, dass ein solches Institut aus säkularisiertem statt aus grundsätzlich christlichem Geiste gesteuert wird.

Als ebenso brennend und aktuell erweist sich je länger je mehr für fast alle Länder die Frage der geistigen Haltung der Studentenschaft. Wie sehr man im Osten darauf aus ist, das Geistesleben den politischen Zwecken dienstbar zu machen, illustriert wohl nichts besser als die Meldung wie an den tschechoslowakischen Hochschulen gesäubert wurde. Wenn man die Zahl der Studenten an den geisteswissenschaftlichen Fakultäten um 30–50% reduziert, um umgekehrt die Zahl der Studenten an den technisch-wissenschaftlichen Fakultäten um den gleichen Prozentsatz zu erhöhen, so beweist dies wie sehr man darauf aus ist, die zukünftige geistige Elite nur noch als Facharbeiter und Spezialisten für den ökonomischen

Aufstieg auszubilden. Man wünscht von ihnen nicht einen weiteren geistigen Horizont, keine Beschäftigung mit den grossen philosophisch-weltanschaulichen Problemen. Das könnte einem totalitären Regime eines Tages gefährlich werden. Wie weit übrigens diese Entwicklung schon vorangeschritten ist, zeigt ja auch deutlich die Einstellung der «Internationalen Studentenuion». Als im Sommer 1947 der Verband der Schweizerischen Studentenschaften seinen Austritt aus dieser Union gab, wurde dieses Vorgehen von vielen zunächst nicht verstanden. Inzwischen aber sind die Studenten Irlands, Belgiens, Dänemarks und Schwedens diesem Schritte gefolgt. Heute ist es kein Geheimnis mehr, dass die Internationale Studentenuion nur noch ein gehorsames Werkzeug der Kominform ist, um volksdemokratische Gesinnung auch in den Kreisen der Intellektuellen zu fördern.

Umso wichtiger wäre es, dass man sich an den Universitäten des Westens auf die letzten grundlegenden Voraussetzungen jedes wahren Geisteslebens besinnen würde. Wer bewusst einen moralischen und geistigen Relativismus lehrt, wer den letzten religiösen Werten ihre Gültigkeit abspricht, muss es eben in Kauf nehmen, dass man eines Tages alle diese Werte über Bord wirft, die Beschäftigung mit ihnen als überflüssig und schädlich und die Vertreter solcher Disziplinen selbst als Parasiten bezeichnet. Mit Recht hat deshalb auf dem 30. Jahreskonvent des Newman-Clubs in New York, an dem sich Delegierte von 60 Universitäten der USA und Kanadas eingefunden hatten, der Bischof von Rochester den Missbrauch der akademischen Freiheit scharf angegriffen. Er erklärte, dass der Glaube von Tausenden von Studenten, die aus guten christlichen Familien kommen, durch Hochschulpfessoren geschwächt, und ihr Geist durch Liberalisten vergiftet werde. Der Geist einer ganzen Generation sei durch den Liberalismus der modernen Moral, welche die 10 Gebote und die Freiheit des Willens verachte, zersetzt. Es bedeute dies eine ernsthafte moralische Bedrohung der Nation.

Es gibt keinen dritten Weg

Die zähen und verbissenen politischen Kämpfe der letzten Wochen — einerseits um den Atlantikpakt und die Europa-Union, andererseits um neue Nichtangriffspakte und Solidaritätserklärungen mit dem Kommunismus — haben vielleicht die Bedeutung des technischen Ereignisses dieser letzten Tage allzu stark in den Hintergrund gedrängt. Wir meinen den ersten Non-Stop-Flug um die Welt. Mit diesem Ereignis erster Klasse muss doch auch dem verschlafenen Hinterwäldler klar werden, wie unser Globus klein wird und immer mehr zusammenschrumpft in der Hand der Technik, wie die Menschen sich geographisch unheimlich nahe rücken und wie damit die Frage des Zusammenlebens der Menschheit eine bedrückende Aktualität gewinnt. Die grossen Auseinandersetzungen fordern von jedem klare Stellungnahme. Freilich hat man in den letzten drei Jahren immer von einem dritten Weg gesprochen. Für den politischen und sozialen Bereich mag dieser dritte Weg die vernünftige und organische Lösung bedeuten. Aber die eigentliche Weltkrise ist heute geistig-religiöser Natur. Es geht um die Frage: atheistisch-materialistische Weltgestaltung oder Höherführung der Welt auf christlicher Grundlage. Und dazwischen meinen wir, gibt es keinen dritten Weg. Gerade vor einigen Tagen erhielten wir einen «Bericht von drüben» aus der Zone hinter dem eisernen Vorhang. Es ist ein erschütternder Bericht über die Verhältnisse in den Zwangsarbeitslagern, über die

Methoden der Verschleppung und des Menschenraubes. Man fragt sich nach der Lektüre bestürzt, warum eigentlich unser Europa fünfzehn Jahre Krieg geführt hat, wenn wir heute hören müssen, dass wiederum Millionen von Menschen zynisch zertreten werden. Es gilt da, was in einem Berichte als letzte Schlussfolgerung geschrieben wird:

«Der preussische Finanzminister Popitz hat einmal seine bedingungslose Feindschaft gegen das Hitler-Regime damit begründet, dass in diesem System keine Wendung zum Guten mehr möglich sei, weil kein anständiger Mensch sich mehr durchsetzen könne. Ich kann mir es nur so denken, sagte er, Gott hat dieses Ausmass an Bösem in die Welt geschickt, weil er von uns will, dass wir handeln. Gilt heute eine andere Betrachtung gegenüber dem Stalinismus, der Macht, die alle Männer des gemässigten Kurses des organischen Wachstums, der menschlicheren Methoden früher oder später als sogenannte «Hochverräter» liquidiert hat? Der Stalinismus ist wirklich das letzte, das allerletzte Ultimatum, welches der europäischen Welt gestellt ist, nicht erst dann zum Handeln bereit zu sein, wenn eigene Interessen oder eigenes Leben bedroht sind, sondern dann, wenn es die Sittlichkeit fordert. Keine Zurückhaltung aus taktischen oder strategischen Erwägungen kann ausgleichen, was an moralischen Kräften verlorengeht, wenn weiterhin hingenommen wird, dass Millionen in Konzentrations- und Zwangsarbeitslagern zugrunde gerichtet werden.»

Wenn wir an dieser Stelle immer wieder ohne Ermüdung und ohne nachzugeben auf diese Verbrechen hinweisen, dann nicht zuletzt auch deshalb, dass man nicht eines Tages komme und behaupte, die Kirche habe zu all dem geschwiegen, die Kirche habe sich an diesem Menschenmord grössten Ausmasses mitschuldig gemacht. Wir protestieren darum nicht nur wenn ein Kardinal auf unterbestialische Weise gefoltert und gemartert wird, wir protestieren ebenso laut gegen das ruchlose und infernale Vorgehen im Prozess von Sofia gegen die 15 evangelischen Pastoren, wir protestieren gegen die Folterkeller und Stehbunker, gegen Menschenraub und viehische Verschleppung. Wir müssen uns bewusst sein: Schweigen bedeutet Selbstmord. Es gibt keinen dritten Weg. Wenn Gott all das zulässt, dann nur deshalb, weil er will, dass wir endlich handeln.

Rn.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 1, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Inseraten-Annahme: Administration «Orientierung», Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährlich Fr. 9.80; halbjährl. 5.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Luxembourg: Jährlich Lfr. 120.—; halbjährlich Lfr. 65.—. Einzahlungen an Central du Livre Clees-Meunier, 15, rue Elisabeth, Luxembourg, Postcheckkonto 5390. — Deutschland, Oesterreich vorläufig noch alle Konti gesperrt.

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte

**Wir kaufen
Bücher**

Bibliotheken und Remittenden (Relig., Philos., Psychol., Klass. Lit., etc.) Antiquariat J. Müller
Limmatquai 52, Zch 1, vis-à-vis Rathaus Tel. 324761

Zur besinnlichen Lektüre in der Fastenzeit

Wer im praktischen Leben steht, der hat es nicht immer leicht, den seelischen Hunger zu stillen, den im Grunde jeder normale Mensch nach geistiger Nahrung empfindet. Allzuvielen, was angeboten wird, ist auch bei gutem Willen für den berufstätigen Menschen unverdaulich. Das eine ist zu abstrakt theologisch, das andere zu bilder- und blumenreich oder zu überschwenglich gefühlvoll.

Für Menschen, denen es so geht, haben die Herausgeber der Sammlung «LICHT VOM LICHT» gedacht, und es ist ihre Absicht, geistliche Texte von Kirchenvätern, Heiligen und Mystikern zu vereinen, um diese kostbaren Schätze kirchlichen Lebens und Betens allen zugänglich zu machen.

Bis jetzt sind erschienen:

Band 1: *Abt Dom C. Butler: WEGE CHRISTLICHEN LEBENS.* 320 Seiten. Leinen Fr. 8.80. Der Leitgedanke des Werkes ist, die religiöse Praxis des Alltags darzulegen, wie sie der Christenheit von den alten Orden aufgezeichnet wird.

Band 2: *J. P. Caussade: HINGABE AN GOTTES VORSEHUNG.* 230 Seiten. 8.—10. Tausend. Leinen Fr. 7.80. Dieses Buch wurde Unzähligen zum Tröster und geistlichen Führer, dem sie die tiefsten religiösen Erkenntnisse verdanken, ein Seelenführer durch die Wirrnisse des Lebens, und es sollte in keiner katholischen Hausbibliothek fehlen.

Band 3: *Abt Dom Chapman: GEISTLICHE BRIEFE.* 144 Seiten. Leinen Fr. 4.40. Das Thema dieser Briefe ist das Gebet, die Eucharistie, die Mystik, immer von der praktischen Seite aus gesehen.

Band 4: *Mgr. G. Chevrot: UNSERE HEILIGE MESSE.* 614 Seiten. Leinen. Fr. 12.30. Die Messe wird in ihrer ganzen Bedeutung und Grösse für das christliche Leben dargestellt und erklärt.

Band 5: *J. P. Caussade: SEELENFÜHRUNG.* 224 Seiten. 2. Auflage. Leinen Fr. 11.80. Mit feinem Takt führt der bekannte Seelenführer seine Schutzbefohlenen in das innerliche Leben ein.

Band 7: *Kardinal Newman: CHRISTLICHE REIFEN.* 352 Seiten. Leinen Fr. 11.80. Newman ist allen Fragen des heutigen Menschen offen und war wie wenige zum Lehrer der Lebensweisheit im Geiste des Evangeliums berufen.

Band 7: *J. Cassianus: WEISHEIT DER WÜSTE.* 200 Seiten. Leinen Fr. 9.20. Vor 1500 Jahren schrieb dieser Seelenkenner über Tugend und Sünde, über Vollkommenheit und Gebet, und es ist heute noch so wahr und packend wie je.

Band 8: *L. Blossius: GRUNDRISS DES GEISTLICHEN LEBENS.* 168 Seiten. Leinen Fr. 8.80. Diese Schrift zeigt klar und kurz die Wesenszüge der christlichen Spiritualität mit herrlichem Optimismus auf.

Auf Ostern wird erscheinen:

Band 9: *J. Dillersberger: DER NEUE MENSCH.* 168 Seiten. Leinen Fr. 8.80. Der bekannte Exeget, Professor an der Universität Salzburg, legt hier das Bild des Menschen dar, so wie es Christus in der Bergpredigt gezeichnet hat.

BENZIGER VERLAG, EINSIEDELN / ZÜRICH

„Ein gigantisches Werk . . .“

Julius Seiler:

Philosophie der unbelebten Natur

509 Seiten. Leinen Fr. 26.—

« . . . Es ist bewunderswert, wie tiefgreifend der Verfasser die Behandlung sonst nur dem Physiker und Mathematiker zugänglicher Fragen gelungen ist. Mit wundervoller Klarheit durchdringt Seiler die Begriffe von Raum, Zeit und Energie . . . Klar und sachlich im Text stellt dieses Buch ein gigantisches Werk dar, das, gestützt auf die neuesten Erkenntnisse der Physiker, einen ans Wunderbare grenzenden Einblick in die Natur gestattet.»

Der Bund.

In allen Buchhandlungen

WALTER-VERLAG OLTEN

Willy Stadler: Dante, Gedanke und Gedicht

135 Seiten, Ganzleinen Fr. 12.80

« . . . Nur einige Streiflichter konnten hier andeuten, welche Fülle von Geist und Schönheit, von humaner und christlicher Bildung sich dem Leser des Büchleins erschliesst . . . » (Dr. Otto Karrer in den NZN)

THOMAS  VERLAG
ZÜRICH

Demnächst erscheint:

Sie hörten Seine Stimme

Zeugnisse von Gottsuchern unserer Zeit

Herausgegeben von Bruno Schafer
273 S., brosch. Fr. 8.—, Leinen Fr. 11.80

Konvertiten aus allen Erdteilen berichten, wie sie den Weg zur Kirche gefunden. Persönlichkeiten von Rang und Würde, aber auch einfache Menschen, darunter manche, die vom Sozialismus herkommen.

VERLAG RÄBER & CIE., LUZERN

Katholische Heime in Celerina

Oberengadin 1730 m ü. M. bei St. Moritz

Haus La Margna vorschulppflichtige Knaben u. Mädchen
schulspflichtige Mädchen
Telephon 3 33 52

Haus Chalet Albris schulppflichtige Knaben
Telephon 3 40 86

Schule — Sprachen — Ferien — Liegekuren — Sport —
Skischule — Hausarzt, Krankenschwester (Krankenkassen).
Einziges hochalpines katholisches Institut für Kinder von
4—16 Jahren, Knaben und Mädchen.

Referenzen. Auskünfte die Hausleitungen.

Indikationen: Asthma, Bronchialdrüsenkrankungen, Ermüdungszustände, Krankheiten des Blutes und der blutbildenden Organe, Zirkulationsstörungen, Ansteckende Krankheiten ausgeschlossen.