

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 21

13. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 15. November 1949

INHALT: Freiheit - Gnade - Schicksal (Zum Buche von Romano Guardini): Das Thema — Die Analyse — Zur Methode
Schweden: Toleranz oder Intoleranz?: Tatsachen und Reformpläne
Der innere Reformwille bei den Evangelischen Deutschlands: Die Not der lutherischen Kirche nach H. Sasse — Vorschläge Sasses
Frankreichs Grundprobleme: Parteien als Massenparteien — Staatsmann oder Parteimann? — Verfassung, Wahlgesetz und Volkswillen
Ex Urbe et Orbe: «Humane Menschen aller Länder vereinigt euch!»
Buchbesprechungen: Schneider R. — Wolfer — Gözl — Taxie — Peter

Freiheit / Gnade / Schicksal

Mit seinem Buche dieses Titels *) hat Romano Guardini von der unverminderten Lebendigkeit seines Geistes ebenso Zeugnis abgelegt wie vom Geist der Zeit, für die es geschrieben ist. Es ringt um die Möglichkeit, unsere Gegenwart auf die Offenbarung in Christus hin zu lenken, negativ und positiv: sie als Abfall vom Christentum zu verstehen, aber auch wirklich zu verstehen, und anderseits die Offenbarung in Christo dennoch als Erfüllung der geheimsten Sehnsucht des heutigen Menschen, weil des Menschen überhaupt, freilich als eine Erfüllung über das hinaus, was der Mensch von sich aus zu ahnen und zu erwarten vermag.

Das Thema

Das Experiment des modernen Menschen mit sich und seinem Dasein wird tatsächlich durch einen eigenartigen Bezug zum Christlichen gekennzeichnet: durch die «Säkularisation» der christlichen Ideen und Werte. Die Offenbarung hatte mit dem Blick in die undurchdringlichen Geheimnisse Gottes zugleich den Blick geschärft für Letztgehaltenen, Höchstenbenen des Menschen selber; Seele, Geist, Innerlichkeit, Liebe, und wie man das aussprechen will, was da sichtbar wurde, deuten zugleich auf das Eigenste des Menschen als solchen; die in der Offenbarung erschlossenen Bereiche überschreiten wohl wesentlich sein Aeusserstes, liegen jedoch gleichsam in der Linie dieses Aeussersten. Die Neuzeit meint nun mit unerhörter Leidenschaftlichkeit zu erfahren, dass christliche Verkündigung im Grunde nichts anderes vermittele als Ideen und Werte, die dem Menschen selbst zugehören, und so sucht sie diese aus den Formen christlicher Botschaft zu lösen und «rein» darzustellen, befreit von historischen und «mythischen» Verkleidungen. Das Rilke-Wort, die hohen Eigentümlichkeiten des Daseins, die man an den fernen Gott und an ein Jenseits veruntreut habe, fielen jetzt an die Erde und den Menschen zurück, beleuchtet immer noch

am grellsten die Lage. R. Guardini schaut beides in aller Klarheit: wie das Tiefste und Höchste im Menschen, nachdem Offenbarung geschehen ist, mit einer Art Evidenz zur Gegebenheit kommt, aber auch, und das entscheidet, wie jenes innerlichst Menschliche von Christus gerichtet wird, da es sich faktisch überhoben und gegen Gott empört hat. Beides tritt scharf heraus, und ein Drittes noch: dass die Empörung wider Gott die menschlichen und weltlichen Ordnungen selbst verwirrt und zerstört hat. Abfall von Christus erweist sich als Rückfall in die Dämonie der Welt. Nicht nur das geschichtspolitische Bild bestätigt das, sondern erst recht das geistig-weltanschauliche; nachdem der Mensch der letzten hundert oder mehr Jahre sozusagen alle Weisen durchgespielt hat, wie er aus sich allein mit sich leben könne, steht er nun am Ende; er wirft sich weg an die Welt und ihre Mächte, nenne er diese Verzweiflung auch Glaube an die Erde oder Entschlossenheit zum Hiesigen oder sogar ein «Transzendieren».

Daraus ergibt sich aber auch wieder eine positive Situation: wenn christliche Offenbarung die Möglichkeiten des Menschen, sie überbietend, zu ihrer Wahrheit emporführt, dann bilden sie ja selbst einen Weg zu ihr, eine Apologie und Pädagogie des Christentums. Apologetische Bemühung müsste also darauf gehen, verständlich zu machen, dass der Mensch im Raum der Offenbarung, im Ueber-Natürlichen, doch auch sich selbst finde, seine Eigentlichkeit. Die Darstellung wird also zu zeigen haben, wie die Geheimnisse reifen Menschentums. «Vorentwürfe» christlichen Gnadentums sind und nur in ihm sich «erfüllen», so dass immer und wesentlich Christus die Fülle der Zeit ist. Freilich leistet letztlich nicht mehr literarische Untersuchung diesen Aufweis; überzeugen können da nur Beispiele christlichen Lebens, «die Gestalten der grossen christlichen Persönlichkeiten», die geradezu eine Phänomenologie der Weisen bilden, auf welche «die Werte starker und reicher Menschlichkeit» verwirklicht werden können (S. 294). Christliche Apologetik be-

*) 6.—10. Tsd., München 1949.

ruft sich hier zwar auf Dinge, die nur das gläubige Auge so erblickt, wie sie in sich sind; trotzdem wird ein Mensch, der es mit seinem Suchen ernst nimmt, an Gestalten wie denen des hl. Franz v. Sales oder der hl. Franziska v. Chantal zu spüren imstande sein, worum es geht, darin hat Guardini sicherlich recht. Immerhin sollte er sich nicht verschweigen, dass ein Denker wie Karl Jaspers ebenfalls an den «Realitäten des Menschseins» bei «führenden Christen» den Anspruch der Offenbarung prüfen möchte und dabei selbst Paulus oder Augustinus einem Plato oder Goethe nachsetzt (Von der Wahrheit I, S. 853), — wie schwer muss es sein, zu sehen und nicht nicht zu sehen, zu hören und nicht nicht zu hören!

Die Analyse

In welcher Form führt Guardini nun sein Vorhaben durch? Er veranschaulicht an drei erregenden Phänomenen menschlichen Daseins, an Freiheit, Gnade und Schicksal, inwiefern der christliche Glaube in die Menschenwelt eingeht, sie richtet und aufrichtet, sie «aufhebt» und über sie erhebt. Guardini nimmt jeweils den Ausgang von natürlichen Befunden des Lebens, belegt die Erfüllung ihrer immanenten Intentionen durch die Offenbarung, und unterzieht sie dann, so wie sie faktisch vorliegen, der «Krisis», in der Vollmacht des Apostelwortes, der geistliche Mensch beurteile alles, werde aber selbst von niemand beurteilt, und im Gehorsam gegen dieses Wort.

Das erste Kapitel entwirft Charaktere und Aufgabenbezirke der menschlichen Freiheit, der Freiheit im unmittelbaren Gefühl, im Naturerlebnis, im Verhältnis zu den Sachen und zum eigenen Körper, Werten und Normen gegenüber, im Sittlichen und im Allgemein-Religiösen. Immer bekundet sich Freiheit als selbsteigenen Ursprung eigentlich-menschlichen Tuns, denn ihr Träger vermag eben nur ein geistiges Wesen zu sein, das in unabdingbarem Selbstbesitz in sich gesammelt existiert. Es fallen aussergewöhnlich feine und kluge Bemerkungen über die psychologische und logische Natur der Freiheit (die z. T. zurückgehen auf Abhandlungen in «Unterscheidung des Christlichen»). Nicht ganz unerheblich wäre es, zu diesen Analysen nachzutragen, dass nicht nur die kritizistische (neukantianische) Interpretation der ethischen Freiheit dem Tatbestand widerspricht (S. 19), sondern auch neueste Deutungen ihn verfehlen, wie etwa die existentialistische, obwohl sie ihm dann und wann sehr nahekommen, andere aber in sachlicher Unvoreingenommenheit sich mit der überlieferten Auslegung begegnen, wie bei Nicolai Hartmann. Freiheit als Selbstmächtigkeit und Anfangsfähigkeit bildet den Kern des Menschen, aber auch die Quelle des Autonomismus, den Guardini in der Neuzeit überall am Werke sieht, und der die seinsgemässe Ordnung des Kosmos aufgesprengt hat, mochte er sich nun als göttlich-absolut fühlen oder als radikal-endlich bei dennoch absolutem Zurückgeworfensein der Freiheit auf sich selbst. Das zweite Kapitel beschreibt dasjenige Element, das im Dasein dem menschlichen Freisein entspricht und ihm irgendwie antwortet: das Gnadenhafte, eine «Grossmut des Daseins gleichsam» (S. 125), das sich anzeigt in Eingebung und Gelingen, Glück und Fügung, bis in die Zustände der Euphorie hinein, und das im Allgemein-Religiösen als Huld und Segen der Gottheit erscheint. Alles dies steht im engsten Zusammenhange mit der Freiheit, denn es wäre unerfahrbar in einer Welt geschlossener und verschlossener Naturkausalität; um das Gnadenhafte und Huldvolle erfassen zu können, dazu bedarf es jener Qualität im Menschen, die Sinn hat für das Durchbrechen der Mechanismen, für das je Eigene und aus Selbstgrund sich

Entfaltende, eben der Freiheit. Auch das Phänomen des Schicksals, Thema des dritten Kapitels, steht in dichter Fühlung mit der Freiheit. Gewalt des Unabänderlichen, Wucht der Tatsächlichkeit, Zufall, und vor allem auch physische und psychische Gesetzmässigkeit im Menschen selbst, all jene Momente, in denen sich Schicksal zusammenzieht, lasten auf dem Menschen und belasten ihn bis zum Ausbruch von Schwermut und zum Verlust des Glaubens an einen Sinn des Ganzen; aber «nur die Freiheit kann die Unerbittlichkeit des Notwendigen erfahren, weil sie allein sich dadurch getragen und gehemmt fühlen kann... Ebenso kann nur die Freiheit, welche nach der Einsichtigkeit des Sinnes verlangt, die Härte des Tatsächlichen fühlen und sich dagegen auflehnen» (S. 223).

In allen drei Kapiteln steigt die Erkenntnis auf zur Schau des jeweiligen Phänomens, wie es sich in der christlichen Offenbarung darbietet. Freiheit enthüllt sich endgültig in der «christlichen Freiheit», die das Bekehrungserlebnis zumal des hl. Paulus darstellt. Wahrheit macht erst eigentlich frei, den Menschen zu sich selbst, frei von Selbstverfallenheit zu seiner höchsten Möglichkeit vor Gott, d. h. frei zu Gott. Diese Freiheit aber weiss sich zugleich als geschenkte, sie ist Gnade. Gnade im christlichen Sinn überholt alle «Gnadenhaftigkeit» des Daseins, insofern Gott selbst in personaler Weise sich schenkt, sein Geheimnis mitteilt und so einen Spielraum reiner Freiheiten eröffnet, in der göttlichen Tugend der Liebe. Damit löst sich dann auch das Rätsel des «Schicksals». Jene es-hafte Macht, die den Menschen zu vergewaltigen scheint, fällt in sich zusammen; christliche Offenbarung vergewissert, dass nicht ein Es, sondern der persönliche Gott, Gott-Vater, das Dasein umgreift und in Händen hält, und dass Schicksal daher sich wandelt zu «Vorsehung». Jesus Christus hat aus der Gewissheit väterlicher Vorsehung gelebt und auch das Schwerste — denn alles Schwere und Harte bleibt, wird nicht fortgezaubert — bewältigt; in ihm sind auch wir zu ähnlicher Meisterschaft befähigt. Es beweist den ganzen «Ernst der Liebe Gottes», wenn sie uns Vorsehung dadurch glaubhaft macht, dass Gott selbst Schicksal auf sich nimmt, indem er wahrer Mensch wird; auf sein Wort und Beispiel hin dürfen auch wir es wagen, Mensch zu werden und zu sein.

Von der erreichten Höhe der Offenbarungswirklichkeit aus zurückblickend, hat der Christ das Recht, die drei Phänomene Freiheit, Gnade und Schicksal in den Formen, die sie auf der «natürlichen» Daseinsebene entwickeln, kritisch zu verstehen. Die ungeheure Steigerung des menschlichen Freiheitsbewusstseins in unserer Zeit ist nur durch das Christentum möglich geworden, das das Aeusserste im Menschen entbunden hat; es bringt die Bestimmung der Freiheit zum Aufleuchten, ihre Bestimmung für Gott, — darum besitzt sie diese ihre geradezu überweltlich anmutende Spannkraft, und darum muss sie sich in sich selbst überschlagen und sich in sich verkrampfen, hinein die geistreich-geistlose Dialektik eines endlichen Absoluten, falls sie ihre Bestimmung für Gott verkennt. Der Mensch soll so ganz er selbst sein, wie er sich heute sieht, aber hin auf Gott, dem allein absolute Liebe gebührt. Und das Gnadenhafte im Weltsein? Die Erfahrungen des Schönen, der Huld, der Charis usw.? Der Christ deutet sie als Vorentwürfe der personalen Gnade selbst, die ja im Richtungssinn der seltensten menschlichen Aufschwünge und Augenblicke liegt, wenn auch völlig ungeschuldet. Das «Schöpferisch-Geniale» als oberste Stufe des natürlich Gnadenhaften (S. 175) macht besonders sichtbar, welche Kraft der christliche Glaube aufbieten muss, will er die Welt überwinden (positiv, in sich hinein); es hat aber auch seinerseits zu lernen, seine empfangende Demut ganz zu üben, seine *potentia obedientialis* vorbehaltlos

offenzuhalten und dem je grösseren Gott gegenüber, der sich offenbart, wo und wann er will, dessen Geist weht, man weiss nicht woher... Guardini warnt eindringlich vor der Gefährdung der schöpferischen Gewalten im Menschen, wenn sie sich lösen von Mass und Gesetz über ihnen; und sie werden sich davon lösen, solange und soweit sie nicht einer personalen Mitte angehören, die selbst verpflichtet und übereignet ist dem unendlichen Du. Die «tiefe Illoyalität des Menschen» (S. 86) wird nur gebändigt, wo der Mensch sich abhängig weiss von der absolut freien Gnade, damit aber auch von ihr umfassen und getragen. Mit unerschrockener Wahrhaftigkeit bezeichnet G. das, was die neuzeitliche Kultur getan hat, als «Sünde», denn sie hat der Urlüge des Versuchers Glauben geschenkt. Und dann das Dritte: Vorsehung durch den persönlichen Gott belässt dem Dasein wohl all das Schmerzliche, soweit es Passion des Menschen bedeutet; nie aber erlaubt sie, von einer «Tragik» des Lebens zu reden denn sie lichtet und entmächtigt das Schicksalhafte blosser Natur. Sie entlarvt den Trug tragizistischen Denkens, ernüchert das Pathos in sich selbst verliebter Problematik und den Rausch des Dionysischen, erfüllt jedoch wiederum das Leben mit einem solch tiefen Ernst, dass alle welthafte Tragik demgegenüber theatralisch wirkt; eben mit jenem Ernst, der aus der Liebe Gottes strömt, die sich auf Menschendasein und -schicksal eingelassen hat. Jedenfalls vermag es nur der Christ, die Welt so wie sie ist anzunehmen und zu verwirklichen (S. 285), denn wer ihr Sinn verleiht, ist nun nicht mehr der fragwürdige und zweifelnde Mensch, sondern der ewige Gott, der seinen Weltgedanken im «letzten Gericht» zu absoluter Geltung bringen wird. Uebrigens vermag auch nur dann menschliche Freiheit erst ganz zu sich zu kommen; nur ein Handeln auf den freien Gott hin kann selbst frei sein, weil es sonst unter seiner eigenen Last zusammenbricht; ohne letzten personalen Sinn der Wirklichkeit als ganzer ist auch menschliche Freiheit sinnlos und zum Scheitern verurteilt. So klingt denn Guardinis Buch aus in den paulinischen Hymnus der Hoffnung.

Zur Methode

Christliche Glaubensüberzeugung strahlt aus dem Werk mit bezwingender Sicherheit. Immer wieder erscheint alles beinahe «damit getan», dass der Glaube angerufen wird. Ob allerdings da und dort dieser Appell allein genügt? Wenn z. B. zu dem Thema «Arbeit» und der Unhaltbarkeit der heutigen diesbezüglichen Situation gesagt wird: «Was führt hinaus? Nur der Glaube. Der Mensch muss Gott die Ehre geben; im selben Augenblick gewinnt er die Höhe über sich und seiner Arbeit zurück» (S. 189), so möchte man doch daran erinnern, dass mit der Hinkehr zum Glauben nicht ohne weiteres auch die immanente Problematik von Arbeit, Beruf usw. erledigt ist: auch innerhalb der christlichen Weltanschauung bleibt in oft so mühsamen denkerischen und praktischen Versuchen erst noch auszumachen, wie die Gegebenheiten menschlicher Existenz in sich zu ordnen seien, denn für diese innere Ordnung gibt die Offenbarung kaum je eine Anweisung, und mit der allgemeinen gläubigen Gesinnung und Tugend ist lange nicht alles gut und behoben. Keine Frage, die Metanoia im Glauben ist das Erste und Grundlegende; sie versetzt den Menschen auch in jenen heilsamen und heiligen Abstand zur Welt und ihren Sorgen, der Vorbedingung für echte «Kritik» ist. Aber der Erlöste und Geheilte ist nicht darum schon fähig, «in der Welt» zu wirken und sie zu durchwirken, in die er doch durch Christi Wort eingewiesen ist (vgl. Joh. 17, 18); er bedarf dazu auch der theoretischen

und praktischen Erkenntnis der Schöpfungsordnungen als solcher. Und wie oft hat gerade hier der Christ versagt!

Unter dieser Rücksicht scheint grosse Vorsicht geboten beispielsweise im Urteil über die moderne Technik. Guardinis Haltung bleibt da etwas schillernd. Ist Technik etwa im Wesen «rücksichtslos-beherrschend», so dass sie die gesunde «bisherige Daseinsbasis verlassen» hätte und nicht mehr «die ursprünglichen Strukturen der Natur fortsetzt oder umformt» (S. 104)? Das Problem ist doch wohl viel weitschichtiger, als es danach aussehen will, und verquickt sich praktisch sofort mit weiteren Fragen, die auch anzuschneiden wären, z. B. mit denen des Bevölkerungszuwachses und des Lebensstandards. Ueberhaupt entstehen hier Spannungen zwischen Welt und Christentum, die nicht einmal theoretisch bereits ausgetragen sind und an die Wurzeln greifen, Spannungen zumal zwischen dem immanenten Vollendungswillen menschlicher Freiheit und dem, was G. den «eschatologischen Charakter der christlichen Freiheit» nennt (S. 95), schwierige Dinge, die sein Buch nur halb ausspricht.

Nun hat seine Schrift ja nicht die Aufgabe und die Möglichkeit, alles zu bringen und alles anzurühren, so auch nicht die Frage aufzuwerfen, wie der in reine Welthaftigkeit verfangene Mensch denn den Glauben zurückgewinnen könne, dessen existentielle Notwendigkeit behauptet wird. Der moderne Mensch wird sich nicht damit begnügen, eine solche existentielle Notwendigkeit vorgeführt zu sehen; er will begreifen, dass Offenbarung in und durch sich selbst zu Gehorsam und Hingabe verpflichtet. Mit der Versicherung, dass das Menschenwesen, vor allem in seiner Freiheit, sinnvoll angelegt sein müsse, gibt man sich ja nicht zufrieden; erst der Glaube soll alles eigentlich sinnvoll machen, zugleich aber soll man davon überzeugt sein, dass die Sehnsucht nach Sinn und der Drang danach selbst immer schon Sinn habe: man wittert hier eine Unstimmigkeit oder gar einen Widerspruch. Augustinus schreibt, gebe es keine Vorsehung, dann habe es keinen Zweck, sich mit dem Problem der wahren Religion herumzuschlagen, – Vorsehung muss also vor der Entscheidung zum Christentum gewiss werden. Deshalb hat die Forderung auf Annahme des Glaubens ihr Recht zu erweisen unabhängig von der existentiellen Erlösungsfunktion des Glaubens in Welt und Geschichte, und das heisst unter anderem: Offenbarung muss (auch) unmittelbar in sich zugänglich sein, in ihrer Tatsächlichkeit (dass sie geschehen ist) und in ihrem Anspruch (und dessen Begründung). Diese unmittelbare Zugänglichkeit besteht; das hätte Guardini unbedingt unterstreichen müssen. Sie vorausgesetzt, bedeutet der sinnerfüllende Gehalt des christlichen Glaubens auch in sich eine innere Apologie desselben, mehr noch eine Heranführung und Bereitung. Letzteres leistet Guardinis Buch in vorbildlicher Weise. Aber die Mentalität des modernen Menschen darf nicht falsch eingeschätzt werden; ihre rationalen Exigenzen sind ungemein wach.

In diesem Zusammenhange liesse sich einmal darüber reden, ob Guardini ein Element menschlichen Wesens nicht doch etwas zurückdränge, nämlich die Gabe geistigen Denkens, die Vernunft. Sowohl innerhalb der «Freiheit» nimmt dieses Element eine genaue Stelle ein wie auch in den Bezügen des natürlich Gnadenhaften. Und wenn «Begründung des Glaubens» schon einmal rationale Momente enthält, dann sollten auch sie als «Vorentwürfe» im Dasein vorgefunden werden können, d. h. es sollte aufgehen, wie echtes und tiefes Denken, sich «in der Linie» des Christlichen halten, von der gleichen anima naturaliter christiana beseelt wie die Kräfte der

Ahnung und des Gefühls. Diese nämlich beschwört G. mit hoher stilistischer Kunst; das Rationale tritt demgegenüber zurück. Spielt da ein geheimer Antiintellektualismus mit (trotz eines Exkurses über die logischen Probleme der Willensfreiheit)? Darum vielleicht auch die betonte Ferne zum hl. Thomas v. Aquin, mit seiner ungebrochenen Intellektualität, der nur einmal, und zwar im Vorwort, Erwähnung findet. Doch die Vernunft des Menschen ist nicht weniger erlöst worden als seine Fähigkeit des Wertempfindens, und alles Misstrauen, das man ihr gegenüber laut werden lässt, fällt auf die übrigen Vermögen des Menschen zurück, die ja an und für sich nicht weniger «subjektiv», verstört, gefährdet und zweideutig sind als sein Intellekt.

Immerhin sieht G. recht wohl, dass gerade theologische Diskussion (und das Gespräch über unsere Zeit und ihre Not ist ein eminent theologisches) ohne philosophische Begrifflichkeit nicht auskommt, denn es sei «nicht gut, wenn aphilesophische Theologen über theologische Gedanken urteilen, deren Verständnis philosophischen Sinn voraussetzt» (S. 57). Er unterschreicht ausdrücklich, obschon nur in einer Anmerkung, dass die Forderung, vom Glauben aus zu denken, dem «Verstand» einleuchte, und zwar mit «guten Gründen» (312). Er weiss auch um die Möglichkeit einer «natürlichen Theologie» (S. 99, vgl. 314), — nur dringt nicht genügend durch, mit welcher nüchterner und oft ungeduldiger Schärfe der heutige Mensch, sofern er nicht mehr unmittelbar aus der christlichen Tradition, jedoch überhaupt geistesgeschichtlich lebt und für reflexive Besinnung abgeschlossen ist, auf dieser rationalen Exigenz besteht. Noch letztens hat es Ernst Jünger deutlich genug formuliert: «Ich muss mir Gott zuerst beweisen, ehe ich ihm glauben kann.»

Die «Umkehrung» aber (S. 312), die mir nach Aneignung des Glaubens auch die Welt in neuem Licht zeigt (ein Gedanke, der sich gewissen Ideen Karl Barths nähert), betrifft nicht eigentlich das innere Begreifen der Dinge. Ich erkenne dann zwar z. B. den Grund der Verworfenheit in Welt und Geschichte, und werde mir z. B. immer wieder dessen bewusst, dass alles auch

scheinbar Sinnlose in liebenden Händen der Vorsehung ruht, — darum vermag ich aber die Phänomene, die unterfangen sind von der Erbsünde und überformt von Vorsehung, noch nicht in sich selbst zu begreifen. Auch wenn z. B. der Epheserbrief uns das göttlich gemeinte Wesen der Ehe erschliesst, so muss diese neue Sinngebung doch eben «geglaubt» werden und lässt sich «verstehen» nur soweit Analogie zur immanenten, natürlichen Sinngestaltung der Ehe vorhanden ist. Schau und Einsicht ist gerade nur von unseren welthaften Begriffen her möglich, denn auch Theologie, als menschliche Wissenschaft und Weisheit, hat zu ihrer Basis durchaus, wie Thomas v. Aquin sagt, die «sensibilia», den konkreten Erfahrungsbereich, und borgt ihr Licht, mit dem sie die göttlichen Offenbarungsgehalte zu erhellen sucht, von ihm, nicht anders wie die Heilige Schrift selbst, die in Bildern und Vorstellungen menschlicher Herkunft redet. Freilich verhilft Offenbarung, und damit lenken wir auf unsere einleitenden Bemerkungen zurück, menschlichen Ideen und Werten zur Evidenz, indem sie sich gleichsam in sie einsetzt und darum auf sie aufmerksam macht, man denke an «Person», «Liebe», ja an «Gott» selbst... Indes verlangen diese «Begriffe» gerade eine ihnen immanente Aufhellung, um mit ihnen Offenbarung einigermassen verstehen zu können.

Was an diesem Buche Guardinis wiederum so unbedingt überzeugt, das ist sein geistiger Mut; er schrickt vor keiner Schwierigkeit zurück, die unsere Zeit vor dem Faktum des Christentums empfindet; er gibt jeder möglichst weiten Raum, um ja nichts billig abzureagieren oder zu verdrängen. Offenkundig ist er stark beeindruckt, wenn nicht gar echt beunruhigt, von den Forschungsergebnissen der Psychologie, Metapsychologie, Anthropologie und Religionswissenschaft. Er stellt sich allem, was da zu Wort kommen will — sogar die vieldeutige Gestalt Nietzsches zeichnet sich am Hintergrund mancher Überlegungen ab — und weist voraus auf neue «Versuche», wie ja auch die vorliegende Schrift nur ein solcher sein soll.

Dr. Helmut Ogiermann, Berlin.

Schweden: Toleranz oder Intoleranz?

Vorbemerkung: Nur ungern veröffentlichen wir folgenden Bericht, da wir es zu unserem Grundsatz gemacht haben, alles zu tun, was die konfessionellen Spannungen mildern kann. Allein die Art und Weise, wie in einer gewissen Presse über die «Intoleranz in Spanien» berichtet wird, wie systematisch mit dem Beispiele Spaniens in anderen Ländern Bewegungen zur Versöhnung abgebremsst werden sollen, veranlasst uns, einmal diese Intoleranz auch von der anderen Seite zu beleuchten. Wir sind uns dabei bewusst, dass eben Verhältnisse, die nur durch historische Entwicklungen verstanden werden können, nicht ohne weiteres für das Verhältnis der Konfessionen in anderen Ländern Geltung haben dürfen. Man macht die Katholiken solidarisch haftbar für die konfessionellen Verhältnisse in Spanien, und erwartet von ihnen, dass sie ihren Einfluss für eine loyale und gerechte Behandlung der Protestanten Spaniens geltend machen. Dürfen wir hoffen, der Oekumenische Kirchenrat werde die gleiche Forderung auch für die Katholiken Schwedens erheben: Wir entnehmen diesen Artikel der ausgezeichnet redigierten österreichischen Wochenzeitung «Der Volksbote», 3. November 1949. (Die Red.)

In Skandinavien ist der Protestantismus Staatsreligion, das heisst, dass die protestantische Lehre in diesen Ländern die Religionsform ist, die staatlicherseits offiziell als einzig geltende religiöse Norm anerkannt ist und

deren Interessen gesetzlich geschützt sind. Die protestantischen Geistlichen in Skandinavien sind nicht nur Priester dieser Religion, sondern gleichzeitig Staatsbeamte. Als solche werden sie auch entsprechend besoldet und erhalten ihre Pension. Bekanntlich sind ja die skandinavischen Länder, deren Katholisierung bis vor das Jahr 1000 zurückreicht, der lutherischen Reformation so sehr zum Opfer gefallen, dass Skandinavien bis heute zu mehr als 95 Prozent protestantisch ist. «Fremde Religionen» wie es offiziell heisst, zu denen auch die katholische Religion gerechnet wird, sind in Skandinavien lediglich mehr oder weniger geduldet, haben aber keinerlei staatliche Rechte oder staatlichen Schutz. Katholische Priester und katholisches Lehrpersonal für die wenigen katholischen Privatschulen bekommen nicht nur keinerlei staatliche Besoldung, sondern — und das besonders in Schweden und Norwegen — ein Gesetz fordert, dass die Katholiken sogar Kirchensteuer zum Unterhalt der lutherischen Staatskirche bezahlen müssen.

Speziell für Schweden gilt folgendes: Von der viel-

gepriesenen «Religionsfreiheit» ist faktisch nicht viel zu merken. Vielleicht versteht die schwedische Staatskirche unter Religionsfreiheit das gleiche wie unter religiöser Duldung. Aber man darf wohl mit Fug und Recht unter dem Begriff «Religionsfreiheit» mehr erwarten, nämlich: gleiches Recht für alle Religionen, auch für die katholische. Dem ist aber nicht so. So hat z. B. ein katholischer Geistlicher als solcher keine Befugnisse, die vor dem Staatsgesetze rechtskräftig sind. Der katholische Pfarrer kann zwar ein Kind katholisch taufen, wenn es Wunsch der Eltern ist (hierzulande sind weitaus der grösste Teil aller katholisch geschlossenen Ehen Mischehen), aber er kann keinen Taufschein ausfertigen, der die Taufe dieses Kindes als rechtskräftiges Dokument vor den Behörden bestätigen könnte, sondern er muss diese von ihm durchgeführte Taufhandlung dem zuständigen protestantischen Pfarramt melden, in dessen Distrikt die Eltern dieses Kindes wohnen, und dort, beim protestantischen Pfarrer können die katholischen Eltern einen rechtsgültigen Taufschein über die Taufe ihres katholisch getauften Kindes bekommen. Das gleiche gilt für die Trauungsbestätigungen und Begräbnisbescheinigungen für Katholiken.

Oder: Wenn ein schwedischer Protestant zur katholischen Kirche übertreten will, muss er zweimal mit zweimonatigem Zwischenraum sich persönlich beim protestantischen Pfarramt einfinden und dort seine Absicht kundtun, damit man dort Zeit hat, den Betreffenden zu warnen und zu ermahnen, von seinem Vorhaben abzulassen. So verlangt es das schwedische Gesetz!

Die schwedischen Staatsräte wie auch die staatlichen Volksschullehrer sind verpflichtet, «die reine evangelisch-lutherische Lehre» zu bekennen. Die katholische Kirche darf kein Grundstück oder Gebäude besitzen oder erwerben, ohne vorher eine besondere königliche Erlaubnis dazu erhalten zu haben. Beschauliche Klöster und Orden werden als gefährlich für die öffentliche Gemeinschaft betrachtet und sind deshalb gesetzlich verboten durch einen eigenen Schutzparagrafen.

Zu wiederholten Malen hat man sich katholischerseits um eine Reform dieser seltsamen Handhabung der Religionsfreiheit bemüht. Tatsächlich wurde auch im Oktober 1943 ein staatliches Komitee gebildet, das die Aufgabe hatte, sich mit einer diesbezüglichen Petition der katholischen Kirche zu befassen. Im Mai 1949 wurde denn auch von diesem Komitee ein «Vorschlag zum Religionsfreiheitsgesetz» der Regierung vorgelegt, deren Sache es sein wird, endgültig über diesen Vorschlag zu entscheiden. Die Äusserungen dieses Komitees sind indessen für die Katholiken teilweise recht ungünstig, so dass allen Ernstes zu befürchten ist, dass bei gesetzlichem Inkrafttreten des Vorschlages unter Beibehaltung seiner jetzigen Form, der katholische Teil nicht nur nichts gewonnen hat, sondern sogar einen Rückschlag erleidet, und das in wesentlichen Punkten!

So schlägt beispielsweise das Komitee in der Frage der Aufhebung des Klosterverbotes vor, dass in Schweden Klöster errichtet werden können unter folgenden Bedingungen: Erstens, «dass die Mehrzahl der Klosterinsassen schwedischer Nationalität sind». Eine Bedingung, die von vornherein jede Errichtung eines Klosters in Schweden unmöglich macht. Denn, wie soll die Gründung eines Klosters, dessen Insassen zur Mehrzahl schwedische Staatsbürger sein müssen, praktisch möglich sein, wo doch die schwedische Bevölkerung zu über 95 Prozent protestantisch ist und deshalb schwedische Ordensberufe so gut

wie nicht, jedenfalls nur in geringster Anzahl existieren. Die zweite Bedingung für die Errichtung von Klöstern in Schweden ist zufolge obengenannten Komiteevorschlages die, dass «die staatlichen, also protestantischen Behörden das Recht haben, jederzeit die katholischen Klöster, auch die Klausuren, zu inspizieren und zu kontrollieren». Man stelle sich einmal vor, was das, in die Praxis übersetzt, bedeuten würde . . . Eine dritte Bedingung, deren Erfüllung zur Gründung eines Klosters in Schweden notwendig ist, die aber die Erstehung eines Klosters ebenso unmöglich macht, wie die beiden erstgenannten Bedingungen, lautet: «Die Insassen in einem schwedischen Kloster dürfen nicht durch ein ewiges Gelübde gebunden werden, weil das dem schwedischen Gesetz bezüglich der persönlichen Freiheit widerspricht». — Auf diesen Bedingungen also ruht die Erlaubnis der Klostergründung in Schweden. Eine Erlaubnis für die Klostergründung, die in sich die Gründung eines Klosters unmöglich macht.

Ein anderes «Entgegenkommen» im neuen «Gesetzesvorschlag für die Religionsfreiheit», das für die Katholiken ebenso unannehmbar ist, fordert, dass die protestantischen Lehrer der Staatskirche künftighin den katholischen Religionsunterricht überwachen und auch die katholischen Kinder in ihrer Religion prüfen sollen. Sollte diese Prüfung nicht zur Zufriedenheit der protestantischen Prüfer ausfallen, können die katholischen Kinder verpflichtet werden, am protestantischen Religionsunterricht teilzunehmen.

Um noch einen dritten Vorschlag des Reformkomitees zu nennen, soll noch auf die neugeplante Ordnung der Kirchenbuchführung hingewiesen werden. Während bisher, wie schon erwähnt, die protestantischen Pfarrämter die offizielle Führung des Volksregisters innehaben, soll es, laut Komiteevorschlag, in Zukunft so sein, dass zwar den katholischen Pfarrämtern auch eine vorgeschriebene Kirchenbuchführung auferlegt wird, die aber von den protestantischen Behörden überprüft und kontrolliert werden soll. Ausserdem sollen die katholischen Pfarrämter auch weiterhin verpflichtet sein, wie bisher ihre Bevölkerungsveränderungen in der Pfarrei dem zuständigen protestantischen Pfarramt zu melden.

Das sind nur einige Beispiele, die hier angeführt werden sollen, um zu zeigen, wie absurd der von der protestantischen Staatskirche vorgeschlagene Reformplan sich in Wirklichkeit ausnimmt. Aber diese drei Beispiele sind hinreichend, um den Begriff «Religionsfreiheit» im Lichte der schwedischen Staatskirche beleuchtet zu sehen.

Aber nicht nur die schwedische Kirchengesetzgebung ist betont antikatholisch. Auch die öffentliche Meinung, vor allem durch Presse und Schule beeinflusst, ist dem Katholizismus gegenüber noch weitgehend intolerant, und zwar hauptsächlich deswegen, weil erstens die richtige Lehre der katholischen Kirche unzureichend bekannt ist, und zweitens über den Katholizismus unwahre und entstellende Behauptungen aufgestellt werden. Gerade die schwedische Presse zeigt sich diesbezüglich oft sehr intolerant. Man glaubt, dass Klöster in Schweden heutzutage keine Existenzberechtigung haben und vermutet, dass Klosterkandidaten «überspannte Individuen» seien, die am besten in einer anderen Anstalt Heilung finden können! In einer schwedischen Zeitung stand kürzlich im Zusammenhang mit einer Besprechung einer möglichen Klostergründung wörtlich: «Weg mit allem, was katholisch ist, das protestantische Schweden den protestantischen Schweden!»

Der innere Reformwille bei den Evangelischen in Deutschland

Von der äusseren Entwicklung der Evangelischen Kirche in Deutschland haben wir kürzlich berichtet (cf. Nr. 20, S. 216 f.). Wir haben den Leser auf die grossen organisatorischen Erfolge der VELKD (der Vereinigten lutherischen Kirchen Deutschlands) hingewiesen, die in ihrem Verband knapp die Hälfte aller evangelischen Kirchenmitglieder vereinigen konnten und sich in der deutschen Gesamtkirche eine führende Stellung zu sichern wussten. Organisatorisch ist es ihnen nach innen gelungen, auf streng konfessioneller Grundlage ein gemeinsames Arbeitsprogramm zu erarbeiten und nach aussen auch die Reformierten zu einem Zusammenschluss in eigener Kirche zu drängen. Andererseits freilich wurden sie genötigt, die EKD neben einem «Bund» auch als bekennende «Kirche» anzuerkennen.

1. Die Not der lutherischen Kirche nach Hermann Sasse

Es wäre nun weit gefehlt, wollte man meinen, damit sei wenigstens der lutherische Block auf einem sicheren Weg zu einer einheitlichen Kirche mit einheitlicher Glaubensüberzeugung. Es ist kein geringerer als Prof. Hermann Sasse, der in Nr. 1 der «Briefe an lutherische Pastoren» es unternimmt, die trotz allem unvermindert fortbestehende Not der lutherischen Kirche aufzuzeigen (cf. EPD Nr. 6). Prof. H. Sasse ist strenger Lutheraner, aber keineswegs ein Gegner der christlichen Wiedervereinigungsbestrebungen. Schon als junger Pfarrer in Berlin (mit 32 Jahren) wurde er Mitglied des Fortsetzungsausschusses der Weltkirchenkonferenz zu Lausanne (3.—21. August 1927) und gab in dieser Eigenschaft auch im Furche-Verlag den deutschen amtlichen Bericht über diese Konferenz heraus, einen stattlichen Band von über 600 Seiten. Seit 1933 wirkt er als Professor für Theologie an der Universität zu Erlangen. Des weiteren ist er bekannt als Herausgeber des «Kirchlichen Jahrbuches» seit 1931 und als Verfasser verschiedener theologischer Werke. Es mag sich also lohnen, das Urteil eines solchen Mannes näher zu betrachten:

Sasse gibt einleitend zu, dass «äusserlich die lutherische Kirche» nicht nur in Deutschland, sondern gesamthaft genommen, «glänzender dasteht als jemals in ihrer Geschichte». Aber das könne nicht darüber hinwegtäuschen, dass es eine Not, ja eine «Sterbensnot» der lutherischen Kirchen gebe.

«Die Not der lutherischen Kirche wird daran sichtbar, dass ihr das Recht als Kirche zu existieren abgesprochen wird, und dass sie sich damit mehr oder minder abgefunden hat.» Sasse meint, es habe sich hier ein Gedanke, der bei den grossen reformierten Theologen, vor allem bei Schleiermacher und Karl Barth (trotz allen zwischen ihnen bestehenden Gegensätzen) beheimatet sei, durchzusetzen vermocht. Fast mit denselben Worten hätten diese beiden Theologen ausgesprochen, «dass der Lehrunterschied zwischen Lutheranern und Reformierten ein Unterschied der theologischen Schule, aber nicht der Kirche sei». Kirchenpolitisch habe sich dies darin ausgewirkt, dass Schleiermacher zum eigentlichen Kirchenvater der Preussischen Union und Karl Barth zum Schöpfer jener «Bekennnis-Union» zu Barmen 1934 wurde, in der «eine gemischte, aus Lutheranern, Reformierten und Unierten bestehende Synode eine gemeinsame Lehrerklärung abgab und damit das Recht über reine und falsche Lehre in der 'Evangelischen Kirche' zu urteilen in Anspruch nahm». Die EKD von 1948 sei nur das «logische Ende» dieser Entwicklung. Gewiss blieben die Bekenntnisse der lutherischen Reformation in den lutherischen Gebieten der EKD weiter in Geltung; aber als gleichberechtigt stünden daneben die Bekenntnisse der reformierten und der konsensunierten Kirchen in anderen Gebieten und so werde «in Wirklichkeit den lutherischen Bekenntnissen ihre dogmatisch verpflichtende, die Einheit der Kirche begründende Kraft genommen. Das Luthertum hört damit auf Kirche zu sein, es wird im reformierten Sinn als eine Richtung der evangelischen Kirche, als theologische Schule ver-

standen. Ja es versteht sich seit der faktischen Anerkennung von Barmen selbst so...».

Man wird Prof. Sasse einräumen müssen, dass er damit die zwiespältige Lage, in der sich die VELKD trotz ihrer äusseren Erfolge befindet, gut aufgezeigt hat. Der Finger liegt auf der brennenden Wunde.

Vielleicht werden sich die deutschen lutherischen Kirchen bei den andern Kirchen des Weltluthertums eine Rücken-deckung erhoffen. Auch Sasse hat anscheinend in dieser Richtung Ausschau gehalten, aber seine Hoffnung enttäuscht gefunden. In den nordischen Kirchen hätten sich die reformierten Einflüsse bei der Oekumenischen Bewegung schädlich ausgewirkt. Man habe dadurch vor allem in Schweden vergessen, «dass es auch eine ökumenische Bewegung gibt, die zwar ein neues Verhältnis der Konfessionen sucht, die aber weiss, dass die grossen Konfessionen nicht nur im Verhältnis der Ergänzung, sondern auch der Ausschliessung stehen. Man hat den... die Kirchengemeinschaft ausschliessenden Sinn der Verwerfungen vergessen. Es ist dies in Skandinavien offensichtlich wie in Deutschland eine Wirkung des kirchlichen Liberalismus, der zwar öffentlich tot gesagt wird, aber tatsächlich die ganze Theologie durchdrungen... hat». In gleicher Weise habe der Liberalismus in Amerika das dogmatische Erbe erweicht. «Die ältere Orthodoxie habe sich als unfähig erwiesen, die Jugend zu gewinnen und auf die Probleme der Gegenwart Antwort zu geben. «So stehen wir vor der Tatsache, dass das Luthertum der Welt, mit den Aufgaben eines imponierenden äusseren Aufbaus beschäftigt, gar nicht bemerkt, wie ihm der Boden unter den Füssen weggezogen wird.»

Die tieferen Gründe der «dogmatischen Erweichung».

Sasse fragt sich weiter nach den Gründen dieser «dogmatischen Erweichung» innerhalb des Luthertums. Er findet Parallelen dazu auch in anderen Konfessionen, die bis in die katholische Kirche z. B. in der Una Sancta-Bewegung hineinreichten. Ganz ohne Zweifel hat in der ganzen modernen Christenheit eine Erweichung der starren konfessionellen Grenzen stattgefunden. Die Oekumenische Bewegung... hat mit dazu beigetragen. Er findet lokal bedingte Gründe für Deutschland und andere für Amerika. Aber all das befriedigt ihn nicht. «Nein, dieser ganze Vorgang des Sterbens der lutherischen Lehre muss einen anderen, rational nicht erklärbaren Grund haben. Es ist das Sterben eines Glaubens, der sich, wie mancher Niedergang im Glaubensleben der Christenheit, hinter dem scheinbaren theologischen Aufstieg verbirgt. Und wie jeder Niedergang im Glaubensleben geht auch dieser Hand in Hand mit einem erschütternden Versagen des Charakters. Um es einmal ganz grob zu sagen: die Theologen von heute glauben nicht mehr, was sie sagen, und sagen nicht mehr, was sie glauben. Was für grosse Charaktere waren doch die Liberalen des vorigen Jahrhunderts, die sich weigerten, das Apostolikum im Gottesdienst zu sprechen, weil sie eine Reihe seiner Aussagen nicht mehr glaubten. Heute stolpert kein Theologe über solche Zwirnsfäden mehr. Es gibt keinen Fall Sydow, Schrempf oder Knote mehr, nicht weil unser Zeitalter dogmenfreudiger geworden wäre, sondern weil die Theologen das Bekennen und das Bekenntnis nicht mehr ernst nehmen. Das gilt trotz aller Bekenntnisbewegung unserer Zeit. Keine «Bekennende Kirche» würde einen Leugner der Trinität oder der Gottmenschheit Jesu Christi aus ihren Reihen auszuschliessen wagen, und die Häresie ist noch nicht erfunden, die einen Pastor in einer lutherischen Landeskirche Deutschlands unmöglich machte. Es könnte höchstens die ganz unzeitgemässe und unangebrachte Treue zur Konkordienformel sein. Da hört dann allerdings die Toleranz auf und zwar deswegen, weil damit ja die Insubordination gegen ein praktisch bekenntnisloses Kirchenregiment verbunden wäre. Mit Stolz bekennen unsere Kirchen sich dazu, dass keinem Irrlehrer mehr der Prozess gemacht

wird. Sie ahnen nicht, dass sie damit Rom die Verteidigung der Grundwahrheiten des Apostolikums und des Nicaenums überlassen, ohne die es überhaupt keine Kirche gibt. Und sie begreifen nicht, dass sie sich damit in unaufhebbarer Widerspruch zur Hl. Schrift setzen, die bekanntlich den Kampf gegen die Irrlehre sehr ernst nimmt und der Kirche aller Zeiten zur Pflicht macht. Was wäre aus der Kirche geworden, wenn sie den Kampf gegen die Häresien des 2., 4. und 16. Jahrhunderts nicht geführt, sondern sich, wie heutige Bischöfe es tun, darauf verlassen hätte, dass die Wahrheit sich schon von selbst durchsetzen werde.»

Das sind wahrlich erschütternde Worte. Sie zeigen eine Weltnot auf, die man angesichts der ökumenischen Riesveranstaltungen und der imponierenden Zusammenschlüsse einzelner Kirchen zu übersehen nur allzu geneigt ist.

Vorschläge Sasses zur Reform.

«Was wir also zu tun haben, liebe Brüder» fragt nun Sasse. Von der Weltföderation des Luthertums erwartet er sich keine Besserung der Lage. «Eine innere Erneuerung des Luthertums können wir von ihr ebenso wenig erwarten, wie von irgend einer anderen kirchlichen Organisation... Auch von unseren Bischöfen, Synoden, Kirchenpräsidenten und Fakultäten haben wir nichts, aber auch gar nichts zu erwarten. Was wir können, ist ein Dreifaches: erstens uns die Situation unserer Kirche klarmachen. Wir müssen erkennen, dass es heute nicht um die Frage geht, wie die sagenhaften 80 Millionen Lutheraner der Welt, die in Wirklichkeit nicht existieren, sondern nur von einer grenzenlos oberflächlichen und gedankenlosen Statistik zusammengelogen werden, zu einer mächtigen Organisation verschmolzen werden können, sondern wie innerhalb des armen, geschlagenen, ohnmächtigen Luthertums diejenigen gesammelt werden können, für die das lutherische Bekenntnis - etwas ist, bei dem es - um Leben und Tod, um ewiges Leben und ewigen Tod geht, weil es um die ewige Wahrheit der Hl. Schrift geht. Nicht der denkt und handelt ja ökumenisch, der die Bekenntnisse relativiert, nivelliert und praktisch abschafft, sondern der... nach der einen Wahrheit des einen Evangeliums für die eine Kirche fragt... Das Zweite... ist dies, dass wir die Bekenntnisse wieder studieren, dass wir sie immer wieder an der Hl. Schrift messen... Was für die Katholiken die Pflicht des täglichen Brevierbetens ist, eine langwierige und schwere Arbeit, das muss für uns neben dem Schriftstudium das unermüdliche Studieren der Bekenntnisschriften sein...» Es verlange die Zeit «in einer Weise, die wir Pastoren vielfach gar nicht verstehen, nach einer dogmatisch gehaltvollen Predigt, nach Lehrpredigt im besten Sinn. Finden die Menschen unserer Zeit sie in der lutherischen Kirche nicht, dann treibt der Hunger nach Lehre sie zu anderen Konfessionen». Das Dritte aber sei der «Glaube an die Kraft der Gnadenmittel... Wann wird der fürchterliche Aberglaube der Christenheit unserer Tage aufhören, dass der Herr Christus nur dort mächtig sei, wo zwei oder drei Millionen versammelt sind in Seinem Namen? Wann

werden wir wieder begreifen, dass die Kirche von den Gnadenmitteln der reinen Evangeliums predigt und der stiftungsgemässen Sakramentenverwaltung lebt und von nichts anderem, weil Jesus Christus der Herr in seinen Gnadenmitteln gegenwärtig ist und seine Kirche auf Erden baut?».

Beurteilung Sasses.

So bitter und in manchen Punkten überspitzt diese Kritik auch sein mag, niemand wird leugnen können, dass hier ein echt religiöses Anliegen sichtbar wird. Vielleicht ist es für den Katholiken leichter, mit einem so «unduldsamen» Mann wie H. Sasse in ein fruchtbares Gespräch zu kommen, als mit einem Vertreter des reformierten Bekenntnisses, der mit Karl Barth den «frommen und freien Relativismus» vertritt, weil hier nicht nur die Ueberzeugung von der Unduldsamkeit der Wahrheit an sich lebendig ist, über die unter ersten Christen ja keine Diskussion walten kann, sondern darüber hinaus auch das Bewusstsein noch wach ist, dass es ein weiterzugebendes Glaubensgut gibt, das in der Christenheit immer lebendig sein muss und immer auch tatsächlich vorhanden ist, weil es der wahren Kirche Christi — ohne ihr Verdienst — nicht verloren gehen kann. Es muss zu allen Zeiten eine Kirche Christi geben, in der seine Wahrheit unverfälscht lebt, oder es gibt überhaupt keine «Kirche» Christi, sondern höchstens Kirchenversuche, die, wenn es nur solche gäbe, nicht ein Versagen der Menschen bezeugen, sondern ein tödlicher Vorwurf gegen Christus, den fortlebenden Herrn seiner Kirche, selber wären. Die meisten Oekumeniker von heute sind blind gegenüber diesem Unrecht, das sie dem Herrn und dem Haupt der Kirche antun, und es ist fast unmöglich, ihnen dies klar zu legen, da sie ja in Demut alle Schuld an der Zerrissenheit des Leibes Christi auf sich nehmen: Doch ist dies eine Demut, hinter der ein nur allzu grosses Selbstvertrauen steht, als müsste der Herr je und je neu dem Einzelnen oder der Gemeinde direkt seine Offenbarung kundtun, und als könnte der sündige Mensch Christi Erlösungswerk in seiner Grundlage zerstören. Sagen wir kurz: wir haben mit Sasse einen verwandten Kirchenbegriff, den wir bei den meisten anderen vermissen. Die Kirche ist hier noch Hüterin des Glaubens und nicht nur suchende Gemeinschaft.

Ob Sasse der Repräsentant einer grossen Bewegung ist? Oder ein einsamer Rufer in der Wüste? Er selbst fühlt sich gewiss als Vertreter einer kleinen Schar. Ein Gefühl, das uns heute bei den meisten ernsthaften Protestanten begegnet und das sogar in manchen der neuen Kirchenordnungen einen konkreten Ausdruck gefunden hat; wie wir noch sehen werden. Es besteht aber, — worauf wir bereits letztes Jahr («Orientierung» Nr. 17) hingewiesen haben —, in der Jugend zumal eine Sehnsucht nach festen und klaren Linien, nach dem, was Sasse die «dogmatisch gehaltvolle Predigt» nennt und was man mit unseren obigen Worten als «Kirche» bezeichnen könnte. Darin mag die Hoffnung dieser extrem orthodoxen Richtung begründet sein.

(Schluss folgt)

Frankreichs Grundprobleme

Das, was heute in Frankreich vorgeht, ist nicht leicht zu erklären. Wenn man Frankreich verstehen will, muss man Europa verstehen, wenn man dieses verstehen will, muss man Amerika verstehen, dieses setzt wiederum das Verständnis von Sowjet-Russland, seines Kommunismus und seiner Isolierung voraus. Eines greift in das andere und nichts ist zu begreifen, wenn man es ausserhalb des grossen Rahmens betrachtet.

Eines ist sicher: das, was in Frankreich vorgeht, ist und bleibt keine Einzelercheinung, wenn man von an sich untergeordneten nationalen Eigenschaften und Gegebenheiten absieht.

Seit seiner Befreiung hat Frankreich so viele Regierungen verbraucht, dass durchschnittlich jede nur ein

halbes Jahr am Ruder blieb. Glaubt man, dies sei Zufall, oder nur auf die Nachwirkungen des Krieges zurückzuführen, oder weil der temperamentvolle Romane sich nicht disziplinieren lässt? Blickt man tiefer, so bemerkt man, dass das bisherige parlamentarische System nicht mehr funktioniert. «Le régime parlementaire devient de plus en plus une fiction», sagt Rémy Roure, einer der Hauptmitarbeiter der halboffiziösen «Le Monde». Warum? Weil sich ausserparlamentarische Kräfte stärker erweisen als die parlamentarischen.

Der sozialistische Wirtschaftsminister, Daniel Meyer, hat bekanntlich die jetzige Regierungskrise ausgelöst. Warum? Weil die Gewerkschaften eine erhebliche Lohn-erhöhung forderten, die die Regierung auch nicht teil-

weise annehmen zu können glaubte. Wir lassen ganz dahingestellt, ob mit Recht oder Unrecht. Wir stellen lediglich fest, dass die Regierung die Höherentwicklung der Preise und damit die Verringerung des Reallohnes keineswegs in Abrede stellte, dass sie einhellig zugab, wie dadurch viele Arbeiter in Not kommen mussten, kurz, dass die Gewerkschaften in der Sache recht haben, wobei man über das Ausmass diskutieren kann. Wir stellen ferner fest, dass kein Minister – auch nicht Daniel Meyer – und keine Partei der Regierungskoalition, die bisherige Zusammenarbeit aufgeben wollte, dass sie alle, ausnahmslos, der Ueberzeugung sind, nur diese jetzige Koalition könne die notwendigen Mehrheiten erhalten, und dass bei keinem Minister, wir betonen bei keinem, irgendwelche persönliche Animositäten oder Wünsche mitspielten. Wir stellen schliesslich fest, dass trotzdem der Ministerpräsident Dr. Queuille dreimal nacheinander seine Demission einreichte, bis schliesslich der Präsident der Republik, Vincent Auriol, sie annahm. Wie ist dieser innere Widerspruch zu erklären?

1. Stellen wir fest: die moderne Massenpartei ist nun einmal von der Masse abhängig. Alle Anhänger nichtpolitischer Organisationen, die ihr die Vertretung ihrer politischen Interessen anvertrauen, sind zugleich die Wähler dieser Massenpartei. Die stärksten nichtpolitischen Organisationen sind die Gewerkschaften mit ihren Millionen von Mitgliedern und Anhängern. Die Massenpartei darf sie nicht verlieren, wenn ihre politische Rolle nicht ausgespielt sein soll. Sie wird also in allen nichtpolitischen Fragen – vor allem den sozialen – sich den Wünschen der Gewerkschaften weitgehend fügen. Das ist der eine Grund, warum der sozialistische Wirtschaftsminister nicht mit leeren Händen vor sie treten konnte und dem Ministerpräsidenten erklären musste, dass er nicht von seinen Forderungen abgehen könne.

2. Der zweite Grund ist, dass der Parteiemann Daniel Meyer über den Staatsmann Daniel Meyer siegte. Das ist kein Einzelfall, sondern eine immer häufiger auftretende Allgemeinerscheinung. Warum? Weil in ihrem jetzigen Aufbau die Partei unausgesprochen zu einer «volksdemokratischen» wurde, d. h. der von ihr designierte Minister bleibt ihr Geschöpf und hat sich ihrem Willen zu fügen. Sie durchbricht das parlamentarische Spiel, indem sie ihn zur Demission zwingt, wenn ihr diese oder jene Stellungnahme der Regierung nicht passt. Auch als Minister hat er vor allem die Parteiinteressen zu wahren, selbst dann, wenn sie den Allgemeininteressen zuwiderlaufen; zum mindesten muss er in diesem Fall wiederum die strikte Genehmigung der Partei haben. Er kann sich daher nur höchst selten zum Staatsmann entwickeln, eben weil er in erster Linie Parteiemann zu bleiben hat. – Wir sprechen von Frankreich; dieselbe Tendenz kann man aber auch bereits in manchen andern Ländern verfolgen. Der trostlose Mangel an wirklichen Staatsmännern hat hier seinen Grund.

Darin liegt aber auch die Ursache, warum in Frankreich der Anlass zu einer Regierungskrise fast ausschliesslich von den Sozialisten ausgeht. Jacques Fauvet, ein dem MRP nahestehender, begabter Journalist schreibt: «Teils aus Reaktion gegen die kurz nach dem Kriege erfolgten sozialen Reformen, teils aus der Uneinigkeit der Kräfte der «Linken», liegt das Schwergewicht heute wieder auf der liberalen Seite. Genauer: es ist eine doppelte Bewegung in Frankreich, wie anderwärts, seit der Entfernung der Kommunisten festzustellen. Die sozialistische Partei wurde dadurch der linke Flügel der Regierungsmehrheiten und zugleich das

„widerstrebendste“ Element in einer Zeit, wo aus demselben Grunde die Politik liberaler wurde. Also begrenzt, haben die Sozialisten genau so wenig Grund, an den europäischen Regierungen teilzunehmen, wie ihn die Kommunisten vor zweiundeinhalb Jahren hatten. Es bedarf vielleicht in Frankreich lediglich rein innerer Gründe, wie die Existenz der Sammlung de Gaulle's, oder rein parlamentarischer, wie die Unmöglichkeit, eine andere Mehrheit zu finden, um den Sozialisten zu verbieten, die einzig logische Konsequenz des neuen Gleichgewichts der Kräfte in diesem Lande und in der Welt zu ziehen: ihren Uebergang in die Opposition.» Was hier von französischer Seite mit Recht festgestellt wird, bedarf noch einer Ergänzung: der wichtigste Grund, der die Sozialisten hindert, diesen Schritt zu machen, liegt – bei den Kommunisten! Sind sie mit diesen allein in Opposition, dann werden sie ihnen früher oder später erliegen, denn die marxistische Logik liegt bei den Kommunisten und nicht bei ihren feindlichen Brüdern. Die Sozialisten kennen ihre Schwäche ganz genau. Seit Jahren versuchen die französischen Sozialisten, ihre Doktrin den modernen Verhältnissen anzupassen bzw. sich eine neue Doktrin zu schaffen. Bisher gelang es ihnen nicht. So bleiben sie, in sich selbst uneins, zögernd auf halbem Wege stehen, während die Zeit nach vorne treibt, und bilden immer von neuem das wirkliche Hindernis für eine wirklich feste Regierungsmehrheit. Wenn dann in diesem oder jenem Problem die Regierung vor ein Entweder-Oder gestellt wird, dann sind es stets und durchaus logisch die Sozialisten, die den Regierungswagen in den Graben werfen.

Wenn auch in der jetzigen Regierungskrise dies die unbestreitbare Tatsache war, so kommt eine weitere hinzu, die ebenfalls beweist, dass das französische parlamentarische System – und nicht nur es allein – zur «fiction» wurde. Es ist die Partei an sich. Sie nimmt heute im Staat einen Platz ein, der ihr nicht gebührt. Das alte Gesetz von Montesquieu, das die drei Gewalten des Staates scharf voneinander trennte, wurde immer mehr missachtet. Heute regiert in der Tat die Legislative durch die politische Partei. De facto ernennt sie ihre Minister und setzt sie ab, wann es ihr beliebt. Auf seinem höheren Posten kann der Minister noch so sehr aus der Gesamtübersicht der sich stellenden Probleme lernen, er kann sich aus diesem Grunde noch so sehr zum Staatsmann entwickeln, das hilft ihm alles nichts. Wenn die Parteibürokratie, die diese Einsichten nicht hat, noch haben kann, es will, dann muss er eben gehen. Hyppolite Taine, der eine grosse Bewunderung für die Verfassungen und Institutionen des Mittelalters hatte, bemerkt, dass dagegen heutzutage «infolge des rohen, allgemeinen Stimmrechtes, die Führer fast immer Leute von untergeordnetem Wert sind, oft genug sogar verfehlte Existenzen von mehr oder minder zweifelhaftem Charakter». In dieser Kritik wird das begründet, was wir oben sagten: immer weniger entscheidet der Kenner und der Könnner, dagegen immer mehr eine Anonymität, die hinter dem Vorhang einer Partei die Drähte zieht.

3. Ein dritter Grund, warum keine französische Regierung mit einer langen Lebensdauer rechnen kann, liegt in der Verfassung selbst, vor allem in ihrem Wahlgesetz, das auf die Massenpartei zugeschnitten ist, wo die Wahlliste, nicht aber die Persönlichkeit entscheidet. Es ist unmöglich, mit diesem Wahlgesetz in der heutigen Zeit den wirklichen Volkswillen herauszufinden, namentlich den eines Volkes, das politisch so geschult, so selbstständig denkend und so – misstrauisch ist. Wenn heute

alle ihrer Verantwortung bewussten französischen Politiker, von Léon Blum bis General de Gaulle, ein neues Wahlgesetz fordern und dafür Vorschläge machen, so wird daraus ersichtlich, wie sehr dieser Grundfehler in der Verfassung der IV. Republik jetzt allgemein anerkannt wird. Erst wenn diese Vorbedingung geschaffen ist, wird die Nationalversammlung wieder in Einklang mit dem Volkswillen gebracht werden können. Bis dahin wird man wieder eine Kompromisslösung finden müs-

sen, soll keine Krise des Regimes eintreten, und es ist nur zu hoffen, dass man sie findet.

Sicher aber ist eines: wer die inneren Schwierigkeiten Frankreichs glaubt ironisieren oder belächeln zu können, wer glaubt, dass diese Dinge nur Frankreich angehen, der begeht einen unverzeihlichen Fehler. Die Zukunft wird erweisen, dass es sich hier um europäische Probleme ersten Ranges handelt, deren Lösung Frankreich nur vorweg zu finden hofft. H. S.

Ex urbe et orbe

«Humane Menschen aller Länder vereinigt euch»

Ob wohl etwas die gefährliche Situation, in der sich die Menschheit befindet, greller beleuchten kann, als die nun seit Jahren währende Aktualität des Themas «Humanität»? Es dürfte wohl kaum etwas so sehr die eigentlichen und tödlichen Gefahren unserer Kultur verraten, als gerade die Beschäftigung mit diesem Thema. Dort, wo Humanität herrscht, muss sie nicht immer wieder neu diskutiert werden. Vollends muss es nachdenklich machen, wenn man die beiden Tagungen von Genf und Bern, die diesen Herbst das Problem der Humanität aufrollten, überdenkt. Auf den «*Rencontres internationales de Genève*» scheint es langsam zur Tradition zu werden, dass die politischen Gegensätze zwischen Ost und West scharf und unversöhnlich aufeinanderprallen. Von einer marxistisch-volksdemokratischen Humanität, in deren Zentrum nicht die menschliche Person mit unantastbaren Rechten, sondern das straff geführte Kollektiv eines visionär erschaute Zukunftsstaates steht, bis zum Humanitätsideal einer dem griechisch-abendländisch-christlichen Personprimat verpflichteten Lebensgestaltung lässt sich schwerlich ein Brückenbogen wölben. Wenn aber diese Gespräche einen Nutzen haben, dann deshalb, weil sie unserer Zeit den Spiegel vor das Anlitz halten, und es uns verbieten, länger Illusionen nachzuhängen. Es ist eben kein beruhigtes, harmonisches, in sich gefestigtes Anlitz, auch kein Angesicht, dessen Blick sicher und unentwegt dem Ewigen gilt, vielmehr sind die Züge dieses Zeit-Anlitz fast schizoid krankhaft zerrissen und verzerrt. Aber man weiss, dass es in diesem Falle keiner Schocktherapie gelingen kann, das seelische Gleichgewicht wieder herzustellen, die Personeneinheit neu zu begründen. Das mag für einen marxistisch-materialistischen Denker, wie I. B. Haldane (London) ja auch wenig interessant sein, wenn für ihn der Mensch nur ein Cousin des Wal-fisches, oder ein Onkel irgendwelcher anderer zoologischer Species ist. Humanismus wird so zur biologischen Sorge, zum reinen Daseinsproblem, das mit den Fortschritten der Technik und des Kollektivstaates gemeistert werden muss. — Aber auch der philosophische Humanismus eines Karl Jaspers (Basel) bringt keine wirkliche Lösung. Wohl berührt er sympathisch durch seine Verwurzelung in der abendländischen Tradition, durch seine Betonung der menschlichen Freiheit, als einer Wesens- und Grundkomponente des menschlichen Daseins — wohl weiss er um die Beziehung zur Transzendenz und der sich daraus ergebenden Schranke für die menschliche Situation — aber er ist nicht bereit, auch die philosophische Fragestellung aus diesem Kreaturbewusstsein heraus einzugrenzen und sich einer historisch geschehenen Offenbarung zu beugen: darum bleibt alles zutiefst wieder unsicher, relativ. Absolut gab sich nur der christliche Standpunkt eines Karl Barth und des Dominikaners Maydiou (Paris), wobei

freilich bei Barth der radikale Glaube jegliche Konzilianz mit der menschlichen ratio vermissen liess, so dass man sich fragen muss, was in einem so verstandenen Humanismus Wissenschaft und Technik, Kultur und Fortschritt noch anderes bedeuten können, als ein höchst fragwürdiges, irgendwie unwichtiges, wenn nicht gar diabolisches Spiel gegen Gott, das aber in einem unbegreiflichen Zynismus weitergespielt werden darf ... trotz aller Blut- und Tränenströme, die es verursacht ... So blieb einzig und allein die Position des Dominikaners, dessen christlicher Universalismus alle Spannungen Welt-Gott-Gemeinschaft-Person-Wissen-Glaube in durchaus echter Polarität bestehen liess, ohne sie doch auseinander zu reissen, ohne ihre Pole zu entwerten. Es schien uns der einzig gangbare Weg, um bei Anerkennung und positiver Haltung zum Relativen doch das Absolute als letzten Sinn aufleuchten zu lassen. Aber in solch grundlegenden Fragen macht eine Schwalbe noch lange keinen Frühling. Der Gesamteindruck, den die «*Rencontres*» hinterlassen mussten, war deshalb deprimierend. Man konnte beinahe offiziell die Liquidation der einst gültigen Grundwerte registrieren. Der Historismus und Relativismus haben weithin das Terrain in Besitz, aber es ist ein Boden, auf dem nichts Dauerhaftes wachsen kann, auf dem am allerwenigsten eine echte Humanität zu gedeihen vermag.

Die Tatsache des Relativismus stand deshalb auch fast notwendig bald deutlich ausgesprochen, bald nur zaghaft angedeutet im Hintergrunde der Jahrestagung der «*Internationalen Akademie der Philosophie*» in Bern (29./30. Oktober 1949). Es war das Charakteristikum dieser Tagung, dass man kaum versuchte, diesen Relativismus geistig zu überwinden und einen Humanismus aus letzter Sicht zu begründen. Es ging den Referenten (Prof. Dr. Herbertz, Bern; Prof. M. Werner, Bern; Dr. E. Meier, Bern; Dr. J. Kalogiru, Bern; Prof. Panayotides, Zürich; Dr. Kränzlin, Zürich; Dr. Charlot Strasser, Zürich; Dr. Bachmann, Schiers) mehr darum, den einheitlichen Willen zur Humanität wachzurufen, wie Prof. Zurukzoglu einleitend formulierte: «*Humane Menschen aller Länder, vereinigt euch*» ... So konnte diese Tagung von Philosophen, Theologen und Soziologen einen tiefen Eindruck machen durch die Geschlossenheit, mit der sie «*die Stimme der Menschlichkeit*» hören liess. Es war allen Beteiligten ein ehrliches und tiefempfundenes Anliegen, in einer unmenschlich gewordenen Welt den festen, ja kämpferischen Willen zur Humanität zu bezeugen. Trotzdem: an den Gegensätzen und Widersprüchen, die selbst in diesem kleineren Kreise immer wieder für Augenblicke — manchmal waren es auch lange dauernde Intervalle — deutlich wurden, musste notwendig sich immer wieder die Frage entzünden, auf welchem gemeinsamen Fundamente ein so redlicher Wille denn eigentlich gründe.

Man hätte vielleicht Prof. Zurukzoglu zustimmen

störung und Vergewaltigung der übrigen Menschheit bedeutet? Die Ideale von allgemeiner Menschenliebe und Toleranz sind gross, zur wirklichen Humanität aber kann nur die Humanitas eines absolut gültigen Menschenbildes führen. Wenn wir die «Stimme der Menschenkönnen, wenn er den Relativismus durch eine «Konzentration auf den Kern des religiösen Erlebnisses» und auf das «Ewige in jeder Religion» zu überwinden sucht, vorausgesetzt, dass er uns gesagt hätte, worin nicht bloss das Gefühlmässige im religiösen Erleben, sondern auch dessen rationaler Kern besteht. Gerade an diesem Punkte aber versagte seine Untersuchung, sein Zitat «Unser Leben gleicht der Reise eines Wandrers in der Nacht» zerstörte vollends jede Hoffnung, das Ziel der Menschheit zu erkennen. Die beruhigte Sicherheit hierüber war nur in den beiden Referaten über den Humanitätsgedanken in der römisch-katholischen Kirche (Dr. E. Meier) und in der Ostkirche (Dr. Kalogiru) spürbar, die jedoch im grossen Meer des Relativismus wie kleine, fast unbetretbare «Inseln der Seligen» erscheinen mussten. Was schlussendlich für alle verbindlich dastand, war einzig der Wille zur Humanität. Aber vermag dieser Wille allein die einzelnen Interessengruppen politischer und soziologischer Art genügend miteinander zu verbinden, um über diesem Gemeinsamen die partikulären Ueberzeugungen und Weltanschauungen zurücktreten zu lassen? Können sich Christentum und materialistischer Marxismus im Namen der Humanität die Hände reichen? Uns will scheinen, man übersehe dabei, dass echten Ueberzeugungen und absolut verbindlichen Zielen eine innere Dynamik inneohnt, die den Menschen zutiefst aus ihm selber heraus verpflichtet, so dass er fremde und für ihn falsche und gefährliche Ideale nicht akzeptieren darf. Geht es an, sich mit dem Verluste einer absoluten Wahrheit abzufinden, trotzdem man ihn nicht nur schmerzlich empfindet, sondern aus der bitteren Erfahrung weiss, wie dieser Verlust zum Versinken im Relativismus führt, so dass der Mensch schliesslich auf dem Riesenplatz der Welt ohne Wegweiser allein dasteht? Darf man so den brennenden Wahrheitsdrang des Menschen unerfüllt lassen oder mit nebensächlichen «kleinen» Alltagswahrheiten ablenken von der einzigen sinnerfüllenden Wahrheit? Stellt man aber die allgemeine Menschenliebe als einziges und höchstes Postulat auf, so bleibt doch die Frage, ob damit nicht die menschliche Situation verkannt oder zumindest verwischt wird. Diese allgemeine Liebe wäre durchaus möglich und angebracht, wenn der Mensch als statisches Wesen verharren könnte, wenn es ihn nicht aus innerstem Triebe vorandrängen würde, so dass jene Liebe eben nur bestehen kann, wenn sie dem Menschen auch den einzig möglichen, zum Ziele führenden Weg zu weisen vermag. Der Wille zur Humanität mochte also noch so nachdrücklich betont werden, die Frage, was zur Humanität absolut notwendig gehöre, kann nicht allein mit den Postulaten allgemeiner Liebe und weitester Toleranz beantwortet werden, ohne das tiefste Wesen des Menschen zu verkennen. Man mag jedem Menschen die persönliche Freiheit, anders zu denken, zugestehen, selbst wenn er als Anarchist jede Staatsform verwirft. Darf man aber dem Anarchisten auch das Recht geben, seine revolutionären Ideen in die Tat umzusetzen, trotzdem das Unordnung, Chaos, Zer-

lichkeit» deutlich hören, dann ist es ein Schrei, nicht nur nach Toleranz, sondern zutiefst nach echtem und gottgewolltem Menschentum. Warum besinnt man sich da nicht zurück auf die grossen Zeiten eines wahren Humanismus? Wir dürfen dies heute mit umso reinerem Gewissen, als irrige Anschauungen über jene Bestrebungen des 14. und 15. Jahrhunderts durch das ebenso sorgfältige wie geniale Werk des Italieners Giorgio Toffanin «Geschichte des Humanismus» wohl endgültig widerlegt sein dürften. Nicht mehr bloss durch eine allgemeine Einführung in den «Zeitgeist», sondern durch genaue Untersuchung der Texte der grossen italienischen Humanisten gelangt Toffanin zum Ergebnis, dass es entgegen aller bisherigen Anschauungen diesen Männern nicht darum ging, eine heidnische Philosophie gegen die Theologie der Kirche, oder eine Moral des Altertums gegen die Gebote der christlichen Sittlichkeit auszuspielen. Genau das Gegenteil war der Fall. Die grossen Humanisten waren wie besessen vom Gedanken der geschichtlichen Kontinuität, und dass heidnische Weisheit nur Vorläuferin, Wegbereiterin der christlichen Offenbarung ist . . ., dass vor allem die antike Tugendlehre durch ihre Grundlegung in der Menschennatur mit der christlichen Sittenlehre durchaus harmoniere. Mochten manche Aeusserungen und kulturelle Auswirkungen der «Renaissance» einen Abfall gegenüber den besten Perioden des Früh- und Hochmittelalters bedeuten, das tiefste Streben der besten Geister des italienischen Humanismus war zum Christentum nicht gegensätzlich, sondern korrespondierend. — Es kann uns daher nicht überraschen, wenn anlässlich der jüngsten Tagungen des «Internationalen Kongresses für humanistische Studien» in Rom und Florenz (24.—30. September 1949) auch Papst Pius XII. beim Empfang der Kongressmitglieder eine längere Ansprache hielt. Er betonte dabei ausdrücklich, dass alles, was der Humanismus an Grosse, Wahren, Gutem und Ewigem vertrete, schon der geistigen Welt der mittelalterlichen Theologen, ja der grossen Kirchenväter überhaupt gemeinsam gewesen sei. Die wahre Grundlage aller Humanität ist eben das Natursetz. Für dieses Natursetz aber tritt die Kirche seit je ein, und heute, wie der Papst versichert, mehr denn je. «In den Augen der Kirche sind diese wesentlichen Grundrechte des Menschen so unverletzlich, dass gegen sie keine Staatsraison, kein Vorwand des Gemeinwohles überwiegen darf. Durch eine unüberschreitbare Schranke sind sie geschützt. Diesseits der Schranke mag das Gemeinwohl auf seine Art Gesetze erlassen, niemals aber jenseits der Schranke. Es darf diese Rechte niemals in Frage stellen, denn sie gehören zum Allerkostbarsten im Gemeinwohl selbst. Würde man dieses Prinzip respektieren, wieviele tragische Katastrophen und drohende Gefahren könnten aufgehalten werden! Mit ihm allein vermag man das soziale und politische Gesicht der Welt wieder zu erneuern. Aber wer besitzt diesen unbedingten Respekt vor den Menschenrechten, wenn nicht derjenige, der das Bewusstsein hat, unter dem Blick des persönlichen Gottes zu handeln?»

Nur in diesen Worten des Papstes ist die letzte Lösung des Humanismusproblems beschlossen, und nur in diesem Sinne können wir mit gutem Gewissen dem Satze beipflichten: «Humane Menschen aller Länder, vereinigt euch!».

Rn.

Buchbesprechungen

Schneider Reinhold: Iberisches Erbe. Hegner-Bücherei, Summa-Verlag, Olten, 1949. 376 Seiten.

Es war ein glücklicher Gedanke, die beiden zu Anfang der Dreissigerjahre erschienenen, in gewissem Sinne klassisch zu nennenden Werke Reinhold Schneiders: *Das Leiden des Camoës* oder Untergang und Vollendung der portugiesischen Macht, und *Philipp II.* oder Religion und Macht, in einen einzigen Band vereinigt, unter dem Titel «Iberisches Erbe» neu (aber im übrigen unverändert, mit einem Geleitwort aus dem Jahr 1948) herauszugeben. Ihren tieferen Sinn hat die Vereinigung dieser beiden Arbeiten darin, dass dieses «Iberische Erbe» nun erst ganz in seiner spannungsreichen Einheit uns vor die Seele tritt: in der tiefen Gegensätzlichkeit der seelischen Wirklichkeit und der geschichtlichen Schicksalskurve der beiden Völker, die gemildert und in gewissem Sinne aufgewogen wird nur durch das gemeinsame Bekenntnis zum katholischen Glauben. Ist dieser Band schon dadurch auf erregende Weise alt und neu zugleich, so gilt dies noch einmal auch von Seiten des Verfassers her: — die hier entfaltete Schau des Dramas der Seele, die hier erarbeiteten Einsichten von menschlicher Grösse und menschlicher Schuld haben eine Art von hoher Bestätigung erfahren durch die Jahre der Prüfung, die Reinhold Schneider zu einem der unbestrittenen geistigen Führer seines Volkes heranwachsen sahen. Wie der Autor es in seinem Geleitwort ausspricht: die beiden Bücher «verleugnen es nicht, dass sie unter den früh gefühlten Schatten heranziehender furchtbarer Ereignisse geschrieben wurden, in dem Bemühen, zu erinnern, zu mahnen und zu überwinden, was offenbar kommen musste». Und — so dürfen wir hinzufügen —, es ist als ob die Finsternis, die seither über Deutschland und die Welt herabgesunken ist, die Leuchtkraft dieses Werkes nur gemehrt hätte; der Verfasser und sein frühes Wort geben sich heute wechselseitig Zeugnis, ein Zeugnis, das uns stärkt und erbaut.

Das erste Buch also ist der Gestalt des Camoës, des Dichters der *Lusiaden*, gewidmet. Der Dichter und Soldat hatte einst als einziges Gut die Blätter seines Epos aus einem Schiffbruch, erlitten im Fernen Osten, dieser *Fata morgana* der brüchigen portugiesischen Macht, gerettet. In seinen äusseren Schicksalen wie in seinem inneren Erleben, in diesem «Willen zum Leiden, dessen grösster Dichter Camoës ist», spiegelt sich das Bild der geschichtlichen und seelischen Gestalt der portugiesischen Nation, — und nicht so sehr einfach als Dichter, in seiner privaten Existenz, denn vielmehr als Repräsentant eines Volkes und seiner seelischen Haltung ist er hier geschaut. Die kurze Scheinblüte, den raschen Niedergang und die totale Erschöpfung der portugiesischen Macht überdauert, eben in der Dichtung des Camoës, die Verherrlichung einer Idee: der Aufrichtung der Herrschaft des Wortes Christi über der Welt durch portugiesisches Heldentum. — Das zweite Buch, umfänglicher und den Rahmen weiter spannend, wie es der Gegenstand erfordert, handelt vom Spanien Philipps II. Das Verhältnis zwischen Herrscher und Nation ist komplexer als das zwischen dem Dichter und dem Geschick seines Volkes. Aber als tiefgläubiger Mensch, den spanischen und katholischen Traditionen innigst verbunden, und ganz gewiss auch als unumschränkter Alleinherrscher mit einer Regierungsdauer von vierzig Jahren wird er (neben andern) zum Repräsentanten und Exponenten Spaniens auf dem Höhe- und Wendepunkt seiner unerhörten Macht; hieher gehört auch sein Verteidigungskampf gegen die Glaubenserneuerung. (Denkwürdig sein Wort nach der Vernichtung der Armada durch die Engländer: er habe nicht gegen Stürme kämpfen wollen.)

Man kann sich fragen, ob Schneider in der glanzvollen Zeichnung seiner «Helden» (um in der Sprache der Dramaturgie zu sprechen) nicht einer Tendenz zur Uebersteigerung verfallen ist, deren wahre Bedeutung man nur erfasst, wenn man sich vergegenwärtigt, dass sie sich auf dem Hintergrund — und auf Kosten ihrer Völker vollzieht. Diese Helden «leben», sie «siegen» im Untergang, aber ihre Völker sind «tot». Sind Völker, ausser im Falle des physischen Untergangs, je tot in einem andern Sinne als dem der moralischen und geistigen Selbstaufgabe? Wer aber dürfte derartiges vom spanischen oder portugiesischen Volke zu behaupten wagen?! Hier wirkt, in der Gesamtkonzeption, ein «literarisches Klischee». Aber um dies überhaupt erkennen zu können, bedurfte es vielleicht der jüngsten und furchtbarsten Erfahrungen unserer Generation...

Oskar Bauhofer

Wolfer Albert: Das Christentum von morgen. Druck und Verlag der Rheintaler-Druckerei A.G., Altstätten, 83 Seiten.

Der Verfasser, Pfarrer am Basler Münster, steht unter dem Eindruck, dass die Kirche ständig an Einfluss verliere. Sie ist aber nach seiner Ueberzeugung selber daran schuld, denn sie hat das Christentum verfälscht, und «die Botschaft Jesu von Nazareth auf ein falsches Geleise geschoben». Denn sie hat die Liebe, wenn nicht ersetzt, so doch überbetont durch den Glauben. Und hat beim Glauben den Akzent von der menschlichen Gesinnung auf den Glaubensinhalt verschoben. Sie glaubt nicht mehr, wie Jesus geglaubt hat, sondern sie glaubt an Jesus und hat diesen mythologisiert, übersteigert bis zur Gottgleichheit. Die wirkliche Botschaft Jesu findet sich nur noch in einigen Bruchstücken der Synoptiker. Alles andere ist Verfälschung. Die Methode Wolfers ist äusserst primitiv: Er hat seine bestimmte Vorstellung von Jesus. Mit dieser geht er ans Neue Testament, scheidet alles aus, was nicht dazu passt, und lässt nur gelten, was mit dieser Vorstellung übereinstimmt. Dass selbst in diesen Bruchstücken, an denen der Verfasser noch festhält, die Christusfrage immer wieder gestellt wird, und zwar durch Jesus selbst, wird übersehen oder übergangen. Vom Christentum bleibt nur noch das Ethos der Liebe zu Gott und zum Mitmenschen übrig. «Indem die Menschen sich in den Dienst des wahrhaft Guten stellen und die Liebe zu Gott und dem Nächsten zum Gesetz ihres Lebens erheben, schaffen sie jenes Christentum von morgen, das die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden» (82). Der Verfasser hofft, dass alle, die durch seine Schrift gewonnen werden, sich schriftlich an ihn wenden, denn «es soll womöglich ein engerer Zusammenschluss der auf diesen Boden sich stellenden Christen angestrebt werden» (83).

Der Inhalt der ganzen Schrift ist das auf ein Minimum zurückgeschraubte, verwässerte, liberale Christentum von gestern, sicherlich nicht das Christentum von morgen.

Gözl Benedikt: Christliche Erziehungswissenschaft. Bozen (Athesia) 1949, XII und 199 S. Preis: 600 L.

Die vorliegende Arbeit stellt keine neue pädagogische Forschung dar, sondern will nur in steter Anlehnung an die hochbedeutsame *Erziehungsenzyklika Pius XI.* vom 31. Dezember 1929 «*Divini illius Magistri*» die Grundzüge christlicher Erziehungswissenschaft für den pädagogischen Unterricht übersichtlich zusammenstellen. Die im ersten Teil gebotene *Analyse des Erziehungsvorganges* führt die von dem hervorragenden deutschen katholischen Pädagogen F. X. Eggersdorfer geprägten Unterscheidungen zwischen Grundakt, Grundfunktionen und Mittel der Erziehung (*educatio actus fundamentalis, functiones fundamentales, media*) folgerichtig durch und erläutert sie an einigen typischen Beispielen der Geschichte (Sokrates, Rousseau, Pestalozzi, Herbart). Im zweiten Teil (*Erzieher und Zögling, de educatore et iuvene educando*) und bei der Behandlung der *Erziehungsgemeinschaften* (Familie, Staat, Kirche, *societates educantes*) im dritten Teil werden die christlichen Erziehungsgrundsätze mit besonders ausführlichen Zitaten aus der *Erziehungsenzyklika* belegt. Der letzte Teil der Arbeit sucht die Entwicklung der christlichen Erziehungswissenschaft von ihren ersten Anfängen im christlichen Altertum bis zu ihrer Ausgestaltung im zwanzigsten Jahrhundert aufzuzeigen, ohne jedoch jetzt noch lebende christliche Pädagogen eigens zu behandeln.

Das Charakteristische der Arbeit liegt in der pädagogischen Auswertung der *Erziehungsenzyklika*, in der Verbindung alter christlicher Erziehungsweisheit mit den gesicherten Ergebnissen der neueren Psychologie und dem Herausheben der Entwicklungslinie der christlichen Erziehungswissenschaft bis zum Beginn unseres Jahrhunderts.

Für theologische Lehranstalten des deutschen Sprachgebietes kann die Arbeit Lehrern und Studierenden der Pädagogik insofern eine Hilfe sein, als sie den von der Studienkongregation in ihrem Rundschreiben an die Ortsordinarien vom 21. XII. 1944 geforderten pädagogischen Lehrstoff logisch geordnet darbietet.

Für die Lehrerschaft kann die Arbeit eine Ergänzung des im Unterricht Gehörten sein unter besonderer Hervorhebung des christlich-pädagogischen Lehrgutes. Auch zur Vorbereitung auf die Abschlussprüfungen in Pädagogik kann sie dienen.

Dem Seelsorgsklerus kann das Buch empfohlen werden als Fundgrube für zeitgemässe Standesunterweisungen über Jugenderziehung.

Bestellungen bei Räber-Luzern und Walter-Olten.

Taxis-Bordogna Olga: «Madame de Staël, Eine Frau kämpft um die Freiheit.» Verlag Otto Walter AG., Olten.

Diese Schilderung eines kampfreichen und bedeutenden Lebens stützt sich auf eine Unmenge historischen Materials, das gut verarbeitet ist und das uns gleichzeitig so etwas wie ein Sittenbild der napoleonischen Aera gibt. Wir hätten zwar gerne gewünscht, dass die Persönlichkeit Madame de Staëls aus diesem Material mehr wie ein Rodin'scher Kopf herausgemeisselt worden wäre, ohne mit langen Zitaten die Arbeit zu beschweren, die ihren Fluss allzu sehr hemmen, wodurch das eigentliche, innere Erleben dieser Frau gegenüber den Ereignissen oft zurücktritt. Auch würden wir den Eindruck nicht ganz los, dass die Schilderungen oft mit Hinsicht auf die jüngsten Ereignisse gegeben wurden und man unter dem Diktator Napoleon auch andere Diktatoren jüngeren Datums zu verstehen habe. Daran wäre an sich nichts einzuwenden, wenn nicht jeder Vergleich hinken würde und in diesem Fall besonders stark. Gewiss war Madame de Staël sein Gegner, aber nicht sein schärfster, wie die Autorin anzunehmen scheint — es sei nur an Chateaubriands «Moi et Napoleon» erinnert — und gewiss war sie die «geistreichste Frau» des damaligen Europas. Aber ihre Wirkung wäre vielleicht tiefer gewesen, wenn das Geistreiche weniger in die Erscheinung getreten wäre. Chateaubriand, den wir nicht umsonst nannten, setzte Napoleon seinen «Christianisme» entgegen — Madame de Staël nur ihren esprit. Ihre Liebe zu Gott wurde erst durch den Tod des über alles geliebten Vaters eine tiefere. Nachdem sie seinen Halt verlor, nachdem dieser ruhige, in sich geschlossene Charakter nicht mehr mit Rat an ihrer Seite stand, bekam das Gotteserlebnis eine über das Konventionelle hinausgehende Bedeutung für sie. Das tiefste Leid, es musste hinzukommen, damit Gottes Stimme wirklich in ihr erstarkte. Es gibt vielleicht wenig Gestalten, die mit solcher Klarheit zeigen, welche Gefahren der nicht auf das tiefste mit der Gottesidee verbundene Geist läuft, wie es bei ihr der Fall war. Alle ihre Irrungen und Verirrungen haben hier ihren letzten Grund. Für solche Menschen ist das Leid eine Lebensnotwendigkeit, da nur durch dieses der Kampf um die wahre Freiheit seinen Sinn bekommt. Es ist daher durchaus logisch, dass sie am Anfang ihres Kampfes um die Freiheit nur ihren Unterdrücker und den Diktator zu sehen vermochte, während sie gegen Ende ihres Lebens das Wort schrieb: «Es steckt etwas Rätselhaftes in diesem Menschen» und sie sich sogar über die Behandlung, die dem besiegten Napoleon zuteil wurde, entrüstete. Das Rätselhafte lag nicht nur in seiner Person, die mit keinem anderen Diktator zu vergleichen ist, sondern in einer logischen, wir möchten fast sagen immanenten Entwicklung: auf den Excess einer irregeleiteten Freiheit, die selbst nichts anderes war, als eine Diktatur, musste eine zusammenfassende Kraft kommen, um der inneren Zerfleischung ein Ende zu bereiten.

Dies empfand auch Frau von Staël immer mehr und es ist kein Zufall, dass ihr letzter, grosser Roman «Corinne» ihr bestes Werk war. Hier öffnete sich ihr Verstehen für alle

Gegensätze zur schönsten Blüte und der Protestantin wurde auch das ihr bisher fremde Wesen der katholischen Kirche offenbar. Gewiss — sie blieb Protestantin, aber in jenem erweiterten Sinne, den der französische Pastor Tommy Fallot in die Worte kleidete: «Tout d'abord je suis catholique», womit er sagen wollte «universell», so dass er sich nicht die Hände reiße, wenn die katholische Kirche — «l'église de la France» — in Sünde falle. H. S.

Peter Hans: Wandlungen der Eigentumsordnung und der Eigentumslehre seit dem 19. Jahrhundert. Ein Beitrag zur neueren Geschichte des Zivilrechts. In der Sammlung: Zürcher Beiträge zur Rechtswissenschaft. Herausgegeben von Mitgliedern der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Zürich, Heft 160, Verlag H. R. Sauerländer & Co., Aarau, 160 Seiten.

Eine sehr interessante, ausgezeichnete Dissertation, von seltener Logik des Aufbaues, klarer Herausarbeitung der Fragepunkte, guter Darbietung des Materials in einer Frage, die heute nicht nur die Juristen, sondern auch die Nationalökonom und Sozialpolitiker einerseits, die Moralphilosophen und Ethiker andererseits interessiert. Dr. Peter zeigt, wie die Betonung der sozialen Bindungen des Eigentums in den letzten Jahrhunderten ständig gestiegen ist, bis schliesslich ein Punkt erreicht wird, wo man sich fragt, ob es sich beim Träger eigentlich um einen Eigentümer mit sehr grossen Pflichten, oder um einen Verwalter mit verhältnismässig grosser Verfügungsgewalt handle.

In den philosophischen Fragen ist die Formulierung nicht immer einwandfrei, zumal auch dort, wo es sich um die Darstellung der katholischen Eigentumslehre handelt. Der Verfasser weist zwar nicht mit Unrecht darauf hin, dass sich auch hier einige Wandlungen vollzogen haben. Aber das Verhältnis von Naturrecht und positivem Recht ist nicht dahin zu erklären, dass sie nebeneinander stehen, sondern dass nach katholischer Auffassung das Naturrecht den Boden und die verpflichtende Kraft für das positive Recht abgibt, dieses eventuell auch einschränkt oder bricht, und dass das positive Recht im wesentlichen eine genauere Umschreibung und Konkretisierung von naturrechtlichen Normen darstellt, die aus sich nicht jene ins einzelne gehende Bestimmtheit haben, dass sie von sich aus für eine Rechtsordnung genügen würden.

Wenn man verstehen kann, dass die Juristen nach dem Missbrauch, der im 17. und 18. Jahrhundert allzu lange mit dem aufklärerischen «Naturrecht» getrieben worden ist, etwas vorsichtig sind, so wäre doch zu wünschen, dass sich die korrekte Darstellung der scholastischen Lehre immer mehr Bahn bricht auch dann, wenn sie abgelehnt wird — was übrigens immer weniger der Fall ist.

Von besonderem Wert ist die Vermittlung einer neuen Literaturübersicht über die Eigentumsdiskussionen der letzten Jahrzehnte: Frodl, Horvath und Welty wären noch zu ergänzen! Dd.

Buchhandlung Dr. B. Stadelmann

Zürich Mühlengasse 13 Tel. (051) 24 24 90

Schweizerische
Spar- & Kreditbank

St. Gallen Zürich Basel Genf

Appenzell . Au . Brig . Fribourg . Martigny
Olten . Rorschach . Schwyz . Sierre

Kassa-Obligationen

Spareinlagen (gesetzlich privilegiert)

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13, Tel. (051) 28 54 58 Postcheckkonto VIII 27842.

Inserten-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. — Luxemburg-Belgien: Jährlich Lfr. 125.—; halbjährlich Lfr. 65.—. Einzahlungen an Central du Livre Clees-Meunier, 15, rue Elisabeth, Luxembourg, Postcheckkonto 5390. — Deutschland, Oesterreich vorläufig noch alle Konti gesperrt. — Dänemark: jährlich Kr. 12.50, Einzahlungen an P. Jos. Stäublin, Ryesgade 26, Aarhus.

Wir kaufen Bücher

Bibliotheken und Remittenden (Relig., Philos., Psychol., Klass. Lit., etc.) **Antiquariat J. Müller**
Limmatquai 52, Zch 1, vis-à-vis Rathaus Tel. 324716

BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte