

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 22

14. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 30. November 1950

INHALT: Kommende Lebensformen? (Zum Buche von R. Guardini: Das Ende der Neuzeit): Der Wandel im Verhältnis zur Natur - Persönlichkeit und Kultur.

Der Mensch in der Theologie von K. Barth: II. Das Menschenbild der Kirchlichen Dogmatik — Der «Partner Gottes» — Jesus, der Mensch für Gott — Der Mensch als Gottes Bundesgenosse — Die Humanität des Menschen — Jesus, der Mensch für den andern Menschen — Das menschliche Sein als Sein in der Begegnung.

Der Sozialismus vor der geistigen Situation der Zeit: Zur Rede von Prof. Dr. Carlo Schmid: Der Marxismus dynamisch gesehen?

Ex. urbe et orbe: Die Familienbewegung der französischen Katholiken. — Katholisches aus dem Europarat.

Buchbesprechungen: Dempf — Sonnenschein — Letture.

Neuerscheinungen.

Kommende Lebensformen?

Was von der grossen Allgemeinheit seit langem dunkel aber angstvoll geahnt und gefühlt wird, und was im Laufe der letzten Jahrzehnte von Kulturphilosophen je länger je deutlicher gesehen und ausgesprochen wurde, das sagt in seinem neuesten Werke zunächst auch Romano Guardini¹⁾. Die Welt einer grossen Kulturepoche geht unerbittlich dem Ende entgegen. Ihre Formen werden innerlich nicht mehr ausgefüllt, sind keine Lebensformen mehr. Die Neuzeit, die auf das Mittelalter gefolgt war, liegt in den letzten Zügen. Darum stossen wir auf das Weltgefühl der Angst, das immer breitere Schichten erfasst und keineswegs nur aus den politischen Krisen verstanden werden kann. — Würde Guardini nur soviel sagen, dann könnten wir sein Buch neben die anderen dieser Art legen. Es würde uns dann in der gleichen Ratlosigkeit zurücklassen, wie die meisten von ihnen. An Kulturkritik, Kulturpessimismus und Untergangsliteratur haben wir ja keinen Mangel. Aber Guardini unternimmt bedeutend mehr. Er gibt wohl im ersten Teil eine knappe und differenzierte Analyse der Wesensunterschiede, die bei aller äusserlichen Kontinuität das mittelalterliche Weltbild vom neuzeitlichen scharf abheben, um dann ebenso unbestechlich zu zeigen, wie auch die neuzeitlichen Grundstrukturen nun zurückgelassen werden, um einer neuen Weltgestalt Raum zu geben. Um diese kommende Weltgestalt aber kreist das angestrengte Bemühen des Autors, und hier sagt er teilweise Neues und vor allem Tieferes als meistens geboten wird. Es dürfte sich lohnen, diese Gedankengänge nachzuzeichnen und sie auf ihre realen Hintergründe zu prüfen, um dann vielleicht auch die Chancen unserer Zukunft mit trübungsfreierem Auge wahrzunehmen. Denn es geht diesem phänomenologisch subtilen Forscher nicht «um Verwerfungen oder auch Verherrlichungen, sondern um Erkenntnis, worin die Neuzeit zu Ende geht» (66).

Diese Neuzeit wird, teilweise im Gegensatz zum Mittelalter, durch drei Grundverhaltensweisen charakterisiert, die heute mehr und mehr schwinden, um neuen Haltungen Platz zu machen. Die erste dieser Grundverhaltensweisen betrifft das Verhältnis zur Natur.

Man kann vom sechzehnten bis zum zwanzigsten Jahr-

hundert von einem eigentlichen Naturerlebnis sprechen. Natur wird als das unmittelbar Gegebene erfahren, steht als die Gesamtheit aller Energien, Stoffe, Wesenheiten und Gesetzmässigkeiten da, sowohl als Voraussetzung des eigenen Existierens, wie als Aufgabe für das eigene Erkennen und Schaffen. So weitet sich die Vorstellung von der Natur aus zu einem Wertbegriff, sofern das «Natürliche» die Norm des Richtigen, Gesunden und Vollkommenen wird, Masstab eines gültigen Daseins für den Menschen, für die Gesellschaft, die Staatsform, Erziehung und Lebensweise. Die Natur ist «unendlich weise, schöpferisch und gütig», sie ist die «Mutter-Natur», um schliesslich als Gott-Natur Gegenstand einer religiösen Verehrung zu werden. Guardini zitiert hier als vollkommensten Ausdruck dieses Naturerlebnisses das Fragment «Die Natur» aus Goethes Tiefurter-Journal vom Jahre 1782. — Ein solches Naturbewusstsein ist heute nur noch äusserst selten anzutreffen. Nüchtern wird die Natur als endliche geschaut... sie ist zunächst nur Stoff und Raum für die Werkgestaltung der Technik. Aber einer anderen Technik als jener, die dem Nutzen und der Wohlfahrt zu dienen hatte. Es ist die Technik, der es um die Herrschaft geht, um die Gestaltung der Welt-herrschaft. Die Technik wird zur Herrin, die Natur zur Dienerin, ja zum kostbaren aber blossen Material für das «Werk». Wird solches Werk gelingen? Diese Frage prägt das neue Verhältnis zur Natur und lässt es zu einem Verhältnis der äussersten Anspannung werden, der Sorge, der Verantwortlichkeit, des gefährvollen Wagnisses. Unabsehbare Möglichkeiten des Bauens, aber auch des Zerstörens zeigen die Grösse der Gefahr, vor allem wenn nicht der Einzelmensch, sondern der «anonyme» Staat das Werk aus und mit Naturkräften unternimmt. So mag «Natur» zwar wiederum fast religiösen Charakter annehmen, aber dieser hat nichts zu tun mit der Naturfrömmigkeit der vergangenen Epoche... «Diese Religiosität hängt mit der Grösse des Werkes und seiner Gefahr für Mensch und Erde zusammen» (71), sie fordert darum: Verantwortung, Ernst und Tapferkeit.

Kündigt sich so im Verhältnis zur Natur ein grundlegender Wandel an, so wird derselbe noch deutlicher im Verhältnis des Menschen zu sich selbst. Für die Neuzeit war der zentrale Begriff des Menschentums die autonome Persönlichkeit.

¹⁾ Guardini Romano: Das Ende der Neuzeit. Hess-Verlag, Basel 1950.

Diese war philosophisch das Subjekt, das sein Erkennen selbst begründete, politisch war sie der Träger der bürgerlichen Freiheiten, und ganz allgemein lebensmässig galt sie als Wesen, das zu einer eigenen Lebensentfaltung und Persönlichkeitsentwicklung fähig und verpflichtet ist. Auch wenn es neben dem hochgezüchteten Einzelnen die Masse gab, so suchten doch auch diese Vielen sich ihr Eigenleben zu schaffen. Heute aber steigt ein anderes Menschenbild auf.

«Bei diesem Menschen kann von Persönlichkeit und Subjektivität im früheren Sinn nicht mehr gesprochen werden. Er hat gar nicht den Willen, eigen in seiner Gestalt und originell in seiner Lebensführung zu sein, noch sich eine Umwelt zu schaffen, die ihm ganz, und möglichst ihm allein entspricht... er nimmt vielmehr die Gebrauchsdinge und Lebensformen an, wie sie ihm von der rationalen Planung und den genormten Maschinenprodukten aufgenötigt werden, und tut das im Grossen und Ganzen mit dem Gefühl, so sei es vernünftig und richtig...» (74/75).

An die Stelle des Wortes «Persönlichkeit» tritt immer mehr das Wort «Person». Es hat nach Guardini einen fast stoischen Charakter: «Es ist nicht auf Entfaltung, sondern auf Definition gerichtet... Auf jene Einmaligkeit, die nicht aus besonderer Veranlagung und Gunst der Situation, sondern daraus kommt, dass der Mensch von Gott angerufen ist; und die zu behaupten und durchzusetzen nicht Eigenwilligkeit oder Privileg, sondern Treue gegen die Grundpflicht des Menschen bedeutet. Hier wappnet sich der Mensch gegen die Gefahr, die ihm von der Masse wie von den Ganzheiten droht, um zunächst jenes Mindeste zu retten, von dem her allein er noch Mensch sein kann. Von da wird die neue Eroberung des Daseins durch den Menschen und für die Menschlichkeit auszugehen haben» (77).

Natürlich öffnet sich hier der ganze Abgrund der Problematik. Denn auch Guardini weiss, dass in einem gewissen Sinne hundert Menschen weniger sind als einer, dass «die grossen Werte immer an die kleine Zahl geknüpft blieben... aber die entscheidende Tatsache des Menschlichen besteht eben einfach darin, Person zu sein, angerufen von Gott und von daher fähig, sich selbst zu verantworten und aus innerer Anfangskraft in die Wirklichkeit einzugreifen... Diese Tatsache macht jeden Menschen einzig... unersetzbar, unvertretbar und unverdrängbar...» Die Anerkennung dieser Sicht hat aber praktische Folgerungen, die man heute noch gerne umgehen möchte. Wird nicht von gewissen Seiten sehr effektiv gefordert, dass statt tausend Menschen nur zehn geboren werden, weil der Kulturstand von tausend Menschen geringer sei als jener von zehn? — Der Verlust an Persönlichkeitswerten muss aber nicht unbedingt auch den Verlust an Personwerten mit sich bringen... wengleich Guardini nicht übersieht, dass diese positive Schau fast unmöglich gemacht wird angesichts der Entwürdigung und Vergewaltigung des Menschen eben dort, wo man gleichzeitig mit den Persönlichkeitswerten auch die Personwerte ignoriert.

Wo der Wandel im Verhältnis zur Natur und zum Menschsein ein solches Ausmass annimmt, da vollzieht sich notwendig eine ebenso grosse Veränderung in der Auffassung der Kultur. Der Kulturoptimismus der Neuzeit hat in sehr weiten Kreisen einem zwar oft unausgesprochenen, aber dennoch wahrnehmbaren Kulturpessimismus Platz gemacht. Für viele ist Kultur nicht mehr der sichere Wohnraum, der vor den Gefahren der Natur schützt und gleichzeitig die Möglichkeiten der Natur weiterführend einen verlässlichen und komfortablen Lebensraum schafft.

Zwei Grundlagen der neuzeitlichen Kultur sind vor allem ins Wanken gekommen. Einmal das Menschenbild, das entweder vom positivistischen Materialismus oder vom Idealismus und schliesslich vom Existenzialismus geprägt wurde. Alle drei Menschenbilder gingen aber gerade an dem vorüber, was das Wesen des Menschen ausmacht: Dass er ein endliches

Wesen, aber echte Person mit freier Entscheidung und Verantwortung ist, so dass die Geschichte nicht von der Logik eines notwendigen Weltwesens, sondern von dieser menschlichen Freiheit bestimmt wird, auch wenn es sich nicht um radikalste existenzialistische Selbstbestimmung handelt, da der Mensch nun einmal nüchtern zugeben muss, dass er in einen bestimmten Zusammenhang der Dinge, in eine feste Weltordnung hineingestellt ist. — Weiter aber hat der Mensch erfahren, dass die Grundlage des Kulturschaffens, die Macht über das Seiende, etwas Mehrdeutiges ist. Zunahme dieser Macht bedeutet nicht einfachhin Fortschritt, sondern auch Gefahr... Es hängt aber vom Menschen ab, von seiner Gesinnung und vom Zweck, zu dem er sie gebraucht, ob sie aufbaut oder zerstört. «Bei genauer Prüfung zeigt sich aber, dass im Laufe der Neuzeit zwar die Macht über das Seiende, Dinge wie Menschen, in einem immer ungeheuerlichen Masse ansteigt, der Ernst der Verantwortlichkeit aber, die Klarheit des Gewissens, die Kraft des Charakters mit diesem Anstieg durchaus nicht Schritt halten. Es zeigt sich, dass der Mensch nicht zum richtigen Gebrauch der Macht erzogen wird...» (99).

Dies alles macht «Kultur» im neuzeitlichen Sinne zu etwas Fragwürdigem, Gefährlichem. Diese Erkenntnis wächst, und soweit der Mensch in die Zukunft blickt, sieht er die künftige Kulturgestaltung weniger unbeschwert und fortschrittsgläubig. Viel mehr spürt er, wie er in Zukunft ungleich härter, angestrenzter, verantwortungsbewusster wird wachen müssen, dass die Gefahren der Kultur (früher waren es jene der Natur) ihn nicht dämonisch überwältigen. «Das Kernproblem, um das die künftige Kulturarbeit kreisen, und von dessen Lösung alles, nicht nur Wohlfahrt oder Not, sondern Leben oder Untergang abhängen wird, ist die Macht. Nicht ihre Steigerung, die geht von selbst vor sich; wohl aber ihre Bändigung, ihr rechter Gebrauch» (109).

Diese Ausführungen Guardinis sind ein wertvoller Beitrag zum Verständnis nicht allein der Krisen, in die die Neuzeit geraten ist, sondern auch zur Problematik, die sich aus gewissen Ansätzen zu einer neuen Haltung ergibt. Manche Fragen werden einer weiteren Klärung bedürfen. Auch wenn man den Unterschied zwischen Person und Persönlichkeit als gewissen realen Tatsachen entsprechend findet, so führt doch das starke Betonen gerade der freien Verantwortlichkeit der Person etwa zur Frage, wie diese Haltung möglich wird ohne die Bildung durch manche jener Persönlichkeitswerte, deren Verlust man meint in Kauf nehmen zu müssen. Guardini selbst spürt jene unheimliche Spannung, die nicht allein der psychologischen Dimension angehört, sondern in die letzten Seinsschichten hineinreicht, wenn beim Menschen von morgen Erlebnisfeld und Wirkfeld auseinander zu fallen scheinen, so dass die innerseelische Erlebbarkeit dessen, was der Mensch zu leisten hätte, verloren geht. Er scheut sich nicht, in diesem und ähnlichem Zusammenhang von «unhumanen Menschen» zu sprechen, ähnlich wie er von der «nicht natürlichen Natur» schreibt (88). Wir können uns zwar solche Lebensformen durchaus vorstellen und für kürzere Zwischenzeiten auch hinnehmen. Können wir aber glauben, dass sich auf der Grundlage eines nicht-humanen Menschen und einer nicht natürlichen Natur eine wirkliche Hochkultur zu entfalten vermag? Dass gar jenes «unausweichlich aufgegebene Herrschaftswerk über die Welt» unter solchen Voraussetzungen echt und verantwortungsbewusst geleistet werden kann und darf? Wenn der Mensch von morgen, von jener Weltzeit, für die wir noch keinen Namen haben, sich mit intensiverer Freiheit seiner Verantwortung bewusst sein wird, dann wird er dies vor allem gegenüber den kommenden Lebensformen sein müssen. Die ethische Aufgabe einer Erziehung des kommenden Menschen zu jener ernsten und tapferen Verantwortung, die Guardini fordert, kann nicht stark genug betont werden. Der Ausklang in Guardinis Schrift aber trägt stark eschatologischen Charakter. Warum eigentlich?

Der Mensch in der Theologie von K. Barth

II. Das Menschenbild der Kirchlichen Dogmatik ¹⁾

3. Der «Partner Gottes»

Die Frage nach Seele und Leib des Menschen suchte die konkrete Beschaffenheit des menschlichen Seins in Sicht zu bekommen. Damit ist nach K. Barth aber noch das Wenigste über den Menschen als solchen gesagt. Die zentrale Frage nach dem menschlichen Sein beginnt erst: Wer und was ist inmitten des Kosmos gerade der Mensch? Welches ist der Umriss, der Charakter, die Grenze, kurz das «Besondere» des Menschen, wodurch er unter allen übrigen Geschöpfen Gottes nun gerade dieses eine und kein anderes ist? Seele seines Leibes ist ja auch das Tier, und es ist bei Barth gar nicht ausgemacht — es bleibt auf jeden Fall sehr im Ungewissen — worin der Mensch als Seele seines Leibes vor dem Tier seinsmässig einen Vorsprung hat, kann doch nach der Meinung des Autors auch dem Tier «Geist» nicht einfach abgesprochen werden.²

Wenn wir die Antwort K. Barths auf die Grundfrage nach dem Sein des Menschen in einen Satz fassen wollen, so können wir sagen: Der Mensch ist die Kreatur, die im Bunde mit Gott existiert, oder mit den Worten des Autors noch genauer formuliert: «Das Sein des Menschen ist die Geschichte, in welcher eines von Gottes Geschöpfen, von Gott erwählt und aufgerufen, in seiner Selbstverantwortung vor ihm begriffen ist und in welcher es sich dazu als befähigt erweist» (III, 2, 64). Diese Definition soll das «grosse Geheimnis» des Menschen oder das menschliche Sein in seiner vertikalen Schau umschreiben.

K. Barth, ein Feind aller Metaphysik reiner Zuständlichkeiten und ruhender Beziehungen, der Prophet des freien, souveränen Gotteswortes, setzt in seinen Ausführungen mit einem ganz eigenen, aus dem modernen Denken der Existenzialphilosophie bekannten Geschichtsbegriff ein. Der Begriff der Geschichte wird grundlegend dem des Zustandes gegenübergestellt. Der Begriff des Zustandes, der sich keineswegs notwendig mit der Vorstellung starrer Einheit, Gleichförmigkeit und Unbeweglichkeit verbindet — «es gibt in sich sehr bewegte, in einer Fülle von Veränderungen und Verhaltensweisen sich entfaltende Zustände» (III, 2, 188) — besagt nach K. Barth eine grundsätzliche Geschlossenheit der Möglichkeiten und Veränderungen eines Wesens. Die Pflanze, das Tier und auch der Mensch als Seele seines Leibes bewegen sich in einem je von ihrer «Natur» bestimmt umschriebenen Kreis. Der Begriff der Geschichte im eigentlichen Sinn dagegen realisiert sich da, wo dem in einem bestimmten Zustand befindlichen Wesen etwas über seine Natur hinaus Anderes, Neues widerfährt. Die Geschichte eines Wesens hebt darin an, geht darin weiter und vollendet sich darin, dass etwas, was es nicht ist, also ein seiner Natur Transzendentes ihm begegnet, zu ihm kommt, sein Sein in der ihm eigenen Natur bestimmt, sodass es seinerseits genötigt und befähigt wird, sich selbst in der Richtung auf dieses Andere und Neue zu überschreiten.

Die Notwendigkeit, einen Geschichtsbegriff in diesem prägnanten Sinn zu bilden, sieht K. Barth in der Existenz des Menschen Jesus, der das Urbild alles Menschseins ist.

Jesus, der Mensch für Gott

Was im Menschen Jesus geschieht kann nach dem Autor nicht als Bewegung in sich interpretiert werden. «Sein ist hier

Überschrittensein und Überschreiten» des Umkreises bestimmter, der «Natur» eigentümlicher Möglichkeiten: Überschrittensein von einem Anderen und Neuen her und Überschreiten in der Richtung nach diesem Anderen hin (III, 2, 190). In und mit dem Menschen Jesus, führt Barth aus, finden wir sofort auch Gott existierend, was über alle immanenten Möglichkeiten der menschlichen Natur hinausgeht. Der Schöpfer ist für das Geschöpf das schlechthin Neue und Andere. Seine Gegenwart ist weder das Verdienst einer geschöpflichen Natur, noch folgt sie aus ihren Möglichkeiten. Sie ist unverdientes Geschenk des frei erwählenden Gottes. Weiter: Das Sein des Menschen Jesus besteht nicht in einer ruhenden metaphysischen Relation von Schöpfer und Geschöpf. Die Gegenwart Gottes im Menschen Jesus ist nicht nur Tatsache, sondern auch zugleich Tat, seine Beziehung zu ihm ist nicht nur ein Sachverhalt, sondern ereignet sich in einem Handeln. Der Gott des Menschen Jesus will und wirkt in ihm, sodass der Mensch Jesus ganz und gar im Vollzug des in seiner Geschichte sich ereignenden göttlichen Herrschaftsaktes existiert. Er hat seine Wahrheit und Wirklichkeit ganz darin, dass er den Willen und das Werk des Vaters tut. Barth will damit sein zentrales Anliegen in der Zeichnung des Menschenbildes dartun. Dass der Mensch Jesus Leib und Seele hat, dass er ein Lebewesen, dass er Person ist, mit Vernunft und Geist begabt, dadurch ist der Mensch noch nicht der wirkliche Mensch. Er ist da gleichsam erst in der Möglichkeit zum wirklichen Menschen. Wir könnten vielleicht sagen, das alles ist erst das materielle Element des wirklichen Menschseins. Sein wirkliches Menschsein liegt in einem Tun. Wirklicher, im wahren Sinne Mensch ist Jesus erst, indem Gottes Werk in ihm geschieht, indem er der ist «der kommen soll, der gekommen ist und der kommen wird». Es gibt in Jesus nicht gleichsam ein Wesen vor oder ausserhalb seiner Geschichte.

Noch genauer muss nach Barth gesagt werden: Auch nicht das Handeln und Tun an sich macht den wirklichen Menschen aus, sondern nur ein bestimmtes Handeln. «Nicht dass er als Mensch geboren, nicht dass er redet und also reden und offenbar auch menschlich wahrnehmen und denken kann, nicht dass er menschlich leidet und stirbt, macht ihn . . . zum wirklichen Menschen, sondern dies: dass er als Heiland geboren wird, Heilandsworte spricht und also offenbar Heilandsgedanken hat und so auch als Heiland den Tod erleidet» (III, 2, 68). Mit andern Worten: Es gibt in Jesus nicht gleichsam einen neutralen Punkt seines Wesens. Der Mensch Jesus kann in seiner Totalität hienieden nur existieren in dem notwendigen Beschliessen und Vollstrecken dessen, was «droben», dort, von woher er gesandt und gekommen ist, von Gott selbst beschlossen und vollstreckt ist. Ohne das wäre er gar nicht der Mensch Jesus. Die menschliche Natur Jesu hat keine Selbständigkeit, sondern hat ihre Hypostase in Gott, sodass Jesus als Mensch insofern und nur insofern existiert, als er von Gott her und zu Gott hin existiert. Daraus folgt: Das Tun des Werkes Gottes ist für ihn kein nachträgliches, zu seinem eigenen Wesen und Werk hinzukommendes Tun. Er ist gerade darin er selbst, dass er Gottes Werk tut. Er hat seine Ehre darin, dass er den Vater ehrt, er hat seine Verherrlichung darin, dass er den Vater verherrlicht. Er ist wirklicher Mensch, indem er, der ganz von Gott her kommt, wieder ganz zu Gott hin lebt. In einer kurzen Formel könnte man die Existenz des Menschen Jesu so umschreiben: Er ist gerade er selbst, indem er für Gott ist (III, 2, 74). Er würde sich selber fremd werden, sofern er etwas anderes täte, das nicht in diesem seinem Einssein mit Gott bestünde. So kommt Barth zum Schluss: Das Menschsein Jesu kann von seiner Geschichte gar nicht gelöst werden. Man muss im Gegenteil sagen, sein Menschsein ist gerade die in ihm geschehende

¹⁾ Vgl. «Orientierung» Nr. 19 und 20, 1950, S. 201 und 216.

²⁾ Der Unterschied zwischen Mensch und Tier besteht letztlich nur darin, dass der Mensch in einem besonderen Bund mit Gott steht und Gott in besonderer Weise mit ihm handelt.

Geschichte. Er ist die freie Begegnung Gottes mit den Menschen, er ist das kommende Reich Gottes, «nichts daneben, nichts für sich, wie das Reich Gottes ganz und ohne Vorbehalt dieser Mensch» Jesus ist (III, 2, 80).

Das gewonnene Bild gibt Barth die innere Rechtfertigung für sein methodisches Vorgehen. Das menschliche Sein, seine Art und seine Möglichkeit, wird nicht aus der Betrachtung eines abstrakten menschlichen Wesens oder aus der Analyse der metaphysischen Beziehung von Gott und Mensch erkannt, sondern erst die konkrete Verwirklichung im Menschen Jesus kann das Geheimnis menschlichen Wesens offenbaren. In Jesus erweist es sich, dass die menschliche Natur über alle ihre natürlichen Möglichkeiten hinaus durchbrochen wird. Anders ausgedrückt: nicht Jesus ist bedingt und begrenzt durch die Bestimmungen und Merkmale einer abstrakt definierten menschlichen Natur, sondern er ist es, der diese Bestimmungen und Merkmale bedingt und begrenzt als der, der über ihnen ist (III, 2, 69).

Das Ergebnis der christologischen Betrachtung gibt Barth inhaltlich einige fundamentale Kriterien in die Hand, die als «Mindestforderungen» an einen «theologisch brauchbaren» Begriff des Menschen unter allen Umständen zu stellen sind. Soll es nämlich zwischen dem Menschen Jesus und den andern Menschen — bei aller Ungleichheit — auch Gleichheit geben, dann müsse unter allen Umständen vom Menschen gelten: Es geht beim wirklichen Menschen um seine Zugehörigkeit zu Gott, um seine Teilnahme an der zwischen Gott und ihm eröffneten Geschichte, um die Herrschaft Gottes über ihn, um die Ehre Gottes in seinem Tun, um den Dienst Gottes. Jede Definition des Menschen, in welcher die Anschauung und der Begriff des frei und souverän handelnden Gottes als notwendige und konstante Bestimmung nicht mitgesetzt ist, wird a limine abgelehnt. Alle Anschauungen vom Menschen, die auf einem autonomen menschlichen Selbstverständnis begründet sind, werden mit einer einzigen grossen Geste auf die Seite gefegt. Der Mensch, der so oft als «animal rationale» definiert wird, ist nach den Worten Barths ein «Gespenst», weil gerade das Wesentliche und Entscheidende des Menschen, seine Existenz in der zwischen Gott und ihm geschehenden Geschichte nicht erwähnt wird. Aber auch die ethische (Fichte), existentialistische (Jaspers) und theistische (E. Brunner [?]) Interpretation des Menschen soll nicht mehr als das Bild eines «Schattenmenschen» zeigen. Es werde wohl Gott irgendwie in die Definition des Menschen hineingenommen, es sei aber nicht der lebendige Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott, der in Jesus Christus sich dem Menschen offenbart und nach ganz bestimmten Beschlüssen und in bestimmter Absicht mit dem Menschen handelt und also eine Geschichte mit ihm führt, in der von Seiten des Menschen immer wieder neu auf das Gotteswort gehört und dementsprechend gehandelt werden muss.

Der Mensch als Gottes Bundesgenosse

In seiner eigenen positiven Antwort auf die Frage nach dem Wesen des wirklichen Menschen im allgemeinen geht Barth von der Tatsache aus, dass die ontologische Bestimmung des Menschen wesentlich darin beruht, dass «in der Mitte aller übrigen Menschen Einer der Mensch Jesus ist» (III, 2, 158). Von allen Menschen: von denen, die vor Jesus, wie von denen, die nach ihm waren, von denen, die ihn kannten, wie von denen, die ihn nicht kannten, von denen die ihn bejahten und von denen, die ihn verneinten, gelte jedenfalls dies: «Sie waren und sind geschöpfliche Wesen, denen dieser Eine bei aller Ungleichheit auch gleich war, in deren Raum, in deren Gemeinschaft und Geschichte in Gleichheit... auch dieser Eine existierte». Ob der Mensch will oder nicht will, Jesus ist nun einmal jedes Menschen «Nachbar», «Genosse» und «Bruder». «Jeder Mensch als solcher ist der Mitmensch

Jesus» (ebd. 159). Das bedeutet für jeden Menschen, dass er Mensch ist, indem er in der Person dieses Einen vor sein göttliches Gegenüber gestellt ist, ist doch der Mensch Jesus Träger der Einzigkeit und Transzendenz Gottes, die konkrete Herrschaft Gottes über den Menschen, das Kommen des Reiches Gottes zum Menschen. Menschsein heisst darum notwendig Zusammensein und Konfrontiertsein mit dem im Menschen Jesus in der ganzen Majestät sich offenbarenden, handelnden und herrschenden Gott, oder noch anders ausgedrückt: Menschliches Sein ist das in diesem Handeln Gottes behandelte, das in diesem Herrschen beherrschte, das in diese Geschichte einbezogene Sein.

Die Sache wird uns gleich klarer, wenn wir einen kurzen Blick auf das Wie dieses Zusammenseins werfen. Nach der Auffassung von K. Barth ist das menschliche Sein als Zusammensein mit Jesus ein solches, das auf Gottes Erwählung beruht und im Hören von Gottes Wort besteht.

Gemäss der Prädestinationslehre, in der Barth unter Ablehnung der «pathetischen Unmenschlichkeit» des *decretum absolutum* Calvins eine «Totalrevision des Dogmas» vollzogen hat (II, 2, 373; 107), ist der Mensch Jesus die «zuerst beschlossene Sache: beschlossen, bevor das Sein irgend eines andern Wesens beschlossen, geschweige denn verwirklicht war, beschlossen, bevor der Sündenfall geschehen und sogar bevor Licht und Finsternis, Sein und Nichtsein von ihm geschieden». «Beschlossen als das Erste, was Gott hinsichtlich der von ihm verschiedenen Wirklichkeit beschlossen hat» (III, 2, 173). Dieser Beschluss, der allen andern Beschlüssen vorangeht und der innere Grund der ganzen Schöpfung ist, ist der Mensch Jesus, aber als das «geschlachtete Lamm», eben der historische, gekreuzigte Jesus (II, 2, 132; III, 2, 581)³. Das heisst mit andern Worten: Gott hat am Anfang aller seiner Wege und Werke in der Erwählung des Menschen Jesus den «verlorenen Sohn», den dem Nichtigen, dem Bösen, der Sünde und damit dem Tode verfallenen Menschen zum Bunde mit sich selber gewählt und erst daraufhin, dass er, der Schöpfer, selber zuerst den Widerspruch der Kreatur in Jesus Christus zu eigen gemacht, hat er dann auch alle andere Kreatur zu dessen Darstellung gemacht. In der Existenz des Menschen Jesus, dem Ersterwählten aller Schöpfung, ereignete es sich nun, dass nicht die Finsternis, sondern das Licht, nicht das Nichtige, sondern das Sein, nicht der Tod, sondern das Leben den Sieg behielt. Das geschah in der Existenz des Menschen Jesus aber wesentlich «zu unsern Gunsten und zu Gunsten der ganzen Kreatur». Der eine Jesus steht für alle andern! Er hat ein für allemal die Verwerfung der anderen auf sich genommen, dass sie nicht mehr des Menschen Teil werde (II, 2, 181). Das Sein des Menschen ist darum ein durch göttlichen Einspruch vor dem Nichtsein, das die Verwerfung wäre, geborgenes Sein, und zwar von Anfang an, weil ja Jesus das erste Dekret Gottes ist, «auf das alles andere bezogen ist, dem alles andere nur folgen kann» (III, 2, 173). «Gott hat uns die Versöhnung bereitet, ehe wir zum Kampf gegen ihn antraten» (Dogmatik im Grundriss, S. 82). Der Schöpfer des Menschen war auch schon sein «Verbündeter», sein «Erretter» (III, 2, 235).

Hierin liegt für K. Barth der «Felsengrund» der so positiven Schau des Menschen. Der Mensch ist als das in Jesus mit-erwählte und hinzuerwählte Geschöpf immer schon gehalten. Er kann sich nicht verloren gehen, weil Gott, dessen «Er-

³ Wir befinden uns hier im Zentralpunkt der theologischen Konzeption von K. Barth. Nach der Auffassung Barths ist die heilsgeschichtliche Reihenfolge von Schöpfung—Versöhnung—Erlösung eigentlich umgekehrt. In Wirklichkeit geht die Erwählung des Menschen in Christus und damit der Bund Gottes der Erschaffung der Welt voraus, so dass das letzte, die absolute Verwirklichung des Bundes Gottes mit den Menschen am Anfang steht. Christus ist das Omega, aber darin ist er auch das Alpha. Daraus folgt konkret: die Schöpfung ist nur möglich, weil Christus vor Gott gewissermassen bereits als der einst Gekreuzigte a priori für sie einsteht. (Cf. III, 2, 581 und die Prädestinationslehre in II, 2.)

barmen... vor dem Anfang aller geschaffenen Dinge beschlossene Sache» war, ihn nicht verloren sein lässt. Er kann seine gut geschaffene Natur (die gewiss von sich aus, losgelöst von der Gnade Gottes, eine das Böse vollbringende und den Konsequenzen des Bösen verfallene Natur ist) nicht verändern und noch weniger auslöschen. Man kann darum dem Satz, «dass der Mensch nicht böse, sondern gut ist, nicht ausweichen» (III, 2, 236).

Die zweite Hauptbestimmung des menschlichen Seins, das Sein im Worte Gottes folgert Barth aus der Tatsache, dass der Mensch Jesus, der jedes Menschen Nachbar, Genosse und Bruder und Haupt ist und von dessen Erwählung jegliches Menschsein herkommt, konkret das für alle gültige Wort, die für alle Zeiten und alle Orte entscheidende Rede Gottes ist. Menschsein als Zusammensein mit Jesus heisst darum, im Bereich der Geschöpfwelt sein, in welchem das Wort Gottes gesprochen und laut wird. «Der Mensch ist das von Gott angeredete, angerufene und aufgerufene geschöpfliche Wesen» (III, 2, 179).

Darin erweist sich wesentlich die Geschichtlichkeit des menschlichen Seins. Das Wort Gottes, das das Wort seiner Gnade ist, kommt dem Menschen von aussen entgegen. Es ist das Neue und Andere, das der Mensch nicht in sich hat und mit den innern Verhaltensweisen und Veränderungen seiner «Natur» nichts zu tun hat. Es ist ein Durchbruch, der vom Schöpfer her geschieht. Indem aber der Mensch ein von Gott her geöffnetes Geschöpf ist, kann er nicht ein durch die Grenzen seiner eigenen «natürlichen» Möglichkeit verschlossenes Geschöpf sein, sondern er muss, da er von Gott her überschritten ist, sich selber wieder überschreiten zu Gott hin. Das Erwähltsein und Aufgerufensein durch Gott fordert, dass er seinerseits Gott wählt und ihm Antwort gibt.

Was bei Barth einmal als wichtig festgestellt und gegenüber seinen ersten Schriften mit ihnen immer wiederkehrenden Begriffen von Vacuum und Todeslinie als ein Fortschritt gebucht werden muss, ist die Betonung der eigenen Tat des Geschöpfes, seiner «Spontaneität», seiner «Selbständigkeit», seiner «Autonomie», seiner «Freiheit». Der Mensch ist nicht eine «Marionette» oder eine «Puppe», sondern ein wahres Gegenüber, ein wirklicher Partner im Bunde Gottes. Die Theonomie Gottes will die Autonomie des Menschen (II, 2, 198). K. Barth, der mit dem gesamten Calvinismus um die Souveränität des Handelns Gottes gleichsam zitterte und in aller kreatürlichen Freiheit eine Konkurrenz zu Gottes Allwirksamkeit zu sehen vermeinte, zögert heute nicht, das Moment der menschlichen Freiheit als das «Tiefste des wirklichen Menschen» (III, 2, 232) zu bezeichnen. Gewiss nennt Barth auch heute noch das liberum arbitrium der katholischen Lehre einen «grundstürzenden Irrtum» (II, 2, 73), ein «Spottgebilde, das in alle Winde verwehen muss» (III, 2, 43). Er bezeichnet das katholische Verständnis der freien Mitwirkung mit der Gnade weiterhin als «säkular und heidnisch» (I, 1, 369), als Jesuitismus» (I, 2, 368) und «qualifizierten Götzendienst» (II, 2, 657). Von dem servum arbitrium des Menschen dürfe nichts abgeschwächt werden (III, 2, 43). Aber kraft des Bundes Gottes besteht die Tatsache: Die Freiheit des Menschen ist die Freiheit in Christus, in dem Gott dem Menschen gnädig ist und immer neu gnädig sich erweist. Im objektiven Anruf und Aufruf des Wortes Gottes wird dem Menschen sein subjektiv-freies Antwortsein je geschenkt.

Die freie Bewegung des Menschen zu Gott hin muss sich nach Barth darin konkretisieren, dass sie eine Geschichte des Dankens, des Gehorsams und des Gebetes ist. Darin lebt der Mensch wahrhaft verantwortlich. Der Ton wird dabei ganz auf den Akt der Verantwortung gelegt. Der Aufruf des Wortes Gottes, dem der Mensch es danke und immer wieder danken müsse, dass er ist und dass er Mensch ist, zielt auf die wirk-

lich sich ereignende Verantwortung. Dem von Gott tatsächlich geschehenden Aufruf, worin die ganze menschliche Existenz ihren Grund habe, entspreche nur das Ereignis des Antwortseins und nicht bloss dessen Möglichkeit. Der Mensch sei nur wirklicher Mensch, indem er auf die in seiner Geschichte fallenden Entscheidungen Gottes hin sich selbst zur Antwort mache, ja selber in seiner Person durch den Vollzug seiner Zuwendung zu Gott die Antwort sei. Wenn Barth dermassen auf die Aktualität des Verantwortlichseins drängt, so geschieht es vor allem im Blick auf die theologische Anthropologie von E. Brunner, wo auch die Rede ist von Verantwortlichkeit, Geschichtlichkeit und Entscheidungsfähigkeit als den Wesensmerkmalen des Menschen, diese Begriffe aber nach der Meinung von Barth in einer letzten Potentialität und Neutralität gelassen werden, wo dem Menschen die Wahl, Gottes Spruch zu entsprechen und sich ihm zu verweigern, gleich offen steht (III, 2, 155 f). Wie es in Jesus Christus, dem Urtext alles menschlichen Seins, aber nicht ein Ja und ein Nein gebe, so könne das wirkliche Menschsein nur in der Dankbarkeit des Gehorsams gegen Gottes gnädiges Handeln bestehen: Alles andere wäre Unverantwortlichkeit und darum Unmenschlichkeit, Sünde, die den Schöpfer und das geschöpfliche Sein gerade verleugnet.

4. Die Humanität des Menschen

Eine letzte, für die heutige Gestalt der Theologie K. Barths äusserst aufschlussreiche Frage bleibt noch: Was ist es mit dem Verhältnis zwischen der Bestimmung des Menschen zu Gottes Bundesgenossen und seinem geschöpflich kosmischen Wesen? Stehen sich Natur und Gnade neutral oder ausschliessend oder gar feindselig gegenüber? Wenn wir den Theologen des «Römerbriefes» fragten, so könnte die Distanz von Natur und Gnade kaum radikal genug betont werden. In der Kirchlichen Dogmatik dagegen wird erklärt: Das Sein im Bunde mit Gott, die Gnade, findet einen Abglanz in der Natur des Menschen. Das menschliche Sein, das vertikal gesehen ein Sein in der Begegnung mit Gott ist, ist horizontal gesehen ein Sein in der Begegnung mit dem Mitmenschen und darin liegt eine «unangreifbare Entsprechung». — Den Weg weist wieder der Mensch Jesus, der der «Urtext» alles Menschseins ist.

Jesus, der Mensch für den andern Menschen

Die konkrete Form der Menschlichkeit Jesu ist seine «Mitmenschlichkeit» (III, 2, 256). Jesus ist in seiner Ganzheit «für die Menschen» da. «Also nicht: für sich selbst... und dann auch noch für den Menschen! Und auch nicht: für irgend eine Sache — für die Beherrschung und Durchdringung der Natur durch die Kultur etwa, für einen fortschreitenden Triumph des Geistes über die Materie» (ebd. 249). Was ihn interessiert, und zwar ganz und ausschliesslich interessiert, «ist der andere Mensch selbst und als solcher». Seinetwillen steht Jesus im Kosmos (propter nos homines!). Er könnte gar nicht etwas anderes als des Mitmenschen Nächster und Heiland sein (III, 2, 251). Er ist ontologisch die Philantropia, die «Menschenfreundlichkeit» (Tit 3, 4). Darin, dass er sich ganz vom Du her bestimmen lässt und wieder zum Du hin lebt, liege aber gerade die «Herrlichkeit seiner Humanität», denn darin sei Jesus in seiner Humanität das treueste Abbild und Gleichnis dessen, was er in seiner Divinität ist, nämlich: Sein vom Vater her und Sein zum Vater hin. Als dieses Nachbild sei Jesus Imago Dei. K. Barth will aber damit nicht einer analogia entis (Seinsähnlichkeit) das Wort reden. «Das Sein Gottes und das des Menschen sind und bleiben unvergleichlich» (III, 2, 262). Es komme nur eine analogia relationis, eine Ähnlichkeit der Beziehung in Frage. Die Beziehung im Sein Gottes entspricht der Beziehung zwischen dem Sein Gottes und dem des Menschen.

Durch die christologische Grundlegung ist Barth in der Frage nach der Humanität des Menschen im allgemeinen in eine ganz bestimmte Richtung gewiesen. Jede Humanität, die sich nicht mit dem absoluten Kriterium der Menschlichkeit Jesu verträgt, wird diskussionslos als unmenschlich ausgeschieden. Darunter fallen alle jene Menschenbilder, deren Humanität letztlich darin besteht, dass ich bin, d. h. dass ich Mensch bin für mich und also weder von einem andern her noch zu einem andern hin lebe. Es sind die Menschenbilder, die mit dem «Menschen der azurnen Einsamkeit» eines Nietzsche beginnen und bis zu den nuanciertesten Humanitätsauffassungen reichen, in denen der «Mitmensch keine konstitutive Funktion» innehat, wo also Menschlichkeit nicht wesentlich Mitmenschlichkeit besagt. Positiv sieht K. Barth die Mitmenschlichkeit in der Offenheit füreinander, in dem Miteinander-Reden und Aufeinander-Hören, in dem Einander-Beistehen, und das alles in dem «Gerne» dieses Tuns. Dass ich also esse und trinke und schlafe, mich selbst entfalte und erhalte, dass ich arbeite, spiele und gestalte, Macht erwerbe, dass ich in alledem «auch religiöse Bedürfnisse befriedige», das alles ist nach Barth noch nicht Humanität. In dem allem kann der Mensch auch inhuman sein. Das alles ist erst das Feld, auf dem sich das menschliche Sein als Begegnung von Ich und Du ereignet oder nicht ereignet, d. h. menschlich oder unmenschlich existiert.

Dass die Menschlichkeit in ihrer Grundform Mitmenschlichkeit besagt, findet nach der Lehre des Autors ihre Bestätigung in der konkretesten Gestalt aller Mitmenschlichkeit, in der Begegnung von Mann und Frau, dieser «Mitte» und «Urgestalt» der Humanität (III, 2, 354; 349). Wir können nicht «Mensch» sagen, «ohne entweder Mann oder Frau und ohne zugleich Mann und Frau sagen zu müssen» (ebd. 344). Es gibt keinen Menschen an sich. Der Mensch existiert konkret nur in dieser Differenzierung und in dieser Zweifelt von Mann und Frau⁴. Erst Mann und Frau miteinander sind der Mensch, der von Gott «gut» geschaffen ist, der «ganze Mensch» (III, 1, 330; 358). Darum: «Si quis dixerit hominem esse solitarium, anathema sit» (III, 2, 384).

In dieser Lebensform des Menschen, in seiner Existenz als Mann und Frau, sieht heute K. Barth die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Nach dem Schöpfungsbericht ziele die göttliche Lebensform auf eine Entsprechung und ein

⁴) Es sei dies eine Tatsache, die bei ein bisschen Offenheit für das wirkliche Leben allein schon — ohne Christologie — zu einer diskussionslosen Ablehnung des einsamen Menschen hätte führen müssen. Wenn es nicht geschehen sei, so darum, weil «die theologische und philosophische Studierstube des Abendlandes so viele Jahrhunderte lang die Klosterzelle gewesen ist, von deren eigentümlicher Ich-Spekulation in Abwesenheit des Du man sich dann doch auch später und ausserhalb der Klöster nicht losmachen konnte» (III, 2, 349).

Abbild in der menschlichen Lebensform. Das «Lasset uns» Gottes weise nun klar auf seine Existenz im Gegenüber von Ich und Du, auf sein Sein in Unterscheidung und Beziehung hin. Das Verhältnis von Ich und Du in dem einen göttlichen Wesen sei auch die einzige reale Unterscheidung und Beziehung, die für die Trinität konstitutiv sei. Dieser Lebensform Abbild könne der Mensch allein in der realen Pluralität von Mann und Frau als dem innersten Ich und Du des Menschen sein (Cf. III, 1, 209; 222). Das Verhältnis von Mann und Frau sei die einzige zwischen Mensch und Mensch bestehende reale Wesensverschiedenheit, die zugleich für das menschliche Sein «konstitutiv ist» (III, 1, 207). Die biblische Begründung findet Barth in Gen. 1, 27, wo dem Satz: «Gott schuf den Menschen in seinem Bilde» sofort und gleichsam «definitions-mässig» die Interpretation beigelegt werde: «Als Mann und Frau schuf er sie».⁵

Damit nimmt K. Barth in der theologischen Deutung der Imago Dei Abschied sowohl von der altkirchlichen als auch von der reformatorischen Lehre und von seinen eigenen früheren Werken. Der in der «dialektischen Theologie» so berühmt gewordene Streit über den Verlust der Gottebenbildlichkeit im Menschen durch die Sünde, wird von dem neuen Verständnis der Sache her dahin entschieden: «Sie ist ihm nicht verloren gegangen» (III, 2, 391). Der Grund liegt in der ewigen Bundestreue Gottes. Von dem unerschütterlichen Bund Gottes her hat die menschliche Existenz im Gegenüber von Ich und Du ihre Notwendigkeit und Ehre. Dieses grossen Geheimnisses willen darf der Mensch in seiner geschöpflichen Existenzweise selber ein kleines Geheimnis darstellen, das ihm Zeichen und Zeugnis des ewigen Bundes Gottes ist.

Dieses nur in grössten Strichen nachgezeichnete Menschenbild Karl Barths liess wohl schon den unleugbaren Fortschritt im Menschenverständnis des ehemaligen «Dialektikers» erkennen, aber nicht zuletzt auch das Neuartige, Überraschende und Eigenwillige der ganzen Konzeption spüren. Wir werden in einem letzten Beitrag versuchen, vom katholischen Standpunkt aus das Positive und Negative der «Pionierarbeit» von K. Barth herauszustellen.

Dr. A. Ebnetter

⁵) Zum Verständnis der Auffassung von K. Barth wird man beachten müssen, dass der Autor die Existenz im Gegenüber von Mann und Frau im ganzen vollen Sinne versteht, nämlich als Existenz des freien Gegeneinander und des einmütigen Füreinander, als Existenz der «offenen Verschiedenheit» und der «freudigen Begegnung», als Existenz der gegenseitigen Liebe und Treue. Das Gottebenbildliche wird ganz in diese Beziehung von Mann und Frau, von Ich und Du gelegt. Natürlich bekommt auch das Geschlechtsverhältnis als solches in der neuen Deutung der Gottebenbildlichkeit eine einzigartige Würde, ist es doch das «einzige reale Prinzip der Unterscheidung und Beziehung von Mensch zu Mensch» (III, 1, 209).

Der Sozialismus vor der geistigen Situation der Zeit

Auf dem Parteitag 1950 der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands hielt Professor Dr. Carlo Schmid, die neben Dr. Schumacher zweifellos wichtigste und einflussreichste Persönlichkeit der Partei, einen Vortrag über dieses Thema, den er allerdings lediglich auf die deutsche Partei bezog. Aber seine Ausführungen gelten für die Sozialisten schlechthin, da sie überall vor den gleichen Problemen stehen. Heute sei noch nicht die Zeit, ein neues Programm aufzustellen. «Zuviel bleibt noch zu klären und zuviel bleibt noch zu überprüfen». Dieser Klärung und dieser Überprüfung diene der Vortrag.

Unsere Väter gingen von ihren Deutungen und ihren Vorstellungsbildern aus; wir müssen von der Erkenntnis dieser

gegenwärtigen Zeit und von dem Lebensgefühl dieser Zeit aus ans Werk gehen, meinte Professor Schmid. Diese Ansicht untermauerte er mit dem Satz: «Man sollte aus der Geschichte der Theologie erkennen, dass es ein anderes ist um den Glaubenssatz und ein anderes um seine dogmatische und apologetische Durchleuchtung und seine Beziehung auf die Anliegen der jeweiligen Zeit. Das Kredo und die Heilsvorverkündigung der christlichen Kirche sind sich in ihrer klassischen Fixierung gleich geblieben, aber jede Zeit hat andere Methoden gebraucht und gefunden, um sie dem menschlichen Verständnis begreifbar und dem wechselnden Lebensgefühl annehmbar zu machen». Die Partei sei keine Kirche und treibe keine Theo-

logie, aber ihre Lage sei insofern identisch mit jener der Kirche, als es «neben zeitbedingten, feste Grössen gibt, die so lange gelten werden, als es den ‚Arbeiter‘ gibt».

Für Schmid ist die Geschichte bedeutsam soweit, als sie am Bewusstsein der Menschen mitformt. Aber: «Verstehen der menschlichen Dinge ist nur möglich, wenn ein geistiges Vermögen anerkannt wird, das nicht schlechthin Funktion des Materiellen, sondern eine im Wesenskern autonome Wirklichkeit ist...» «Alle Erkenntnis im menschlichen Bereich beruht auf der Hinnahme des Satzes, dass die Natur des Menschen wesentlich unveränderlich ist. Ohne dies gäbe es keine Einheit menschlicher Kultur und Geschichte, gäbe es keine Möglichkeit des Verstehens, insbesondere keine Möglichkeit, Vergangenheit und Gegenwart aufeinander zu beziehen...» Eine merkwürdige Wechselwirkung findet statt: Wir stecken unsere Ziele in der Richtung auf, in die unser lebendiges Verhältnis zur Gegenwart weist, und wir suchen die Faktoren, die unsere Gegenwart bestimmen in der Vergangenheit auf, indem wir aus ihrem unerschöpflichen Vorrat an Determinanten jene zu Ursachen dieser unserer Gegenwart machen, die wir brauchen, um eine gerade Verhältnislinie zu unserem Zukunftsziel hin ziehen zu können... Von unserem Ziel her sagen wir ja oder nein zur jeweiligen Gegenwart und den Formen, in die sie die menschliche Existenz zwingt. Wer das Werk von Karl Marx als einen Leitfaden für politische Doktoren, oder als hundertjährigen Kalender für jene begreife, die sich jeden Tag Auskunft über die Witterung und um die Welt holen, missverstehe ihn gründlich und — gefährlich. Er sei einer der mächtigsten Bewusstseinswandler unserer Weltzeit geworden und einer der wesentlichsten Mitbestimmer unseres Lebensgefühls. Für ihn gelte das Wort Hegels: «Ist erst das Reich der Vorstellungen revolutioniert, so hält das die Wirklichkeit nicht aus».

Woran leidet diese unsere Zeit und der Mensch dieser Zeit? fragt Schmid. Und er antwortet: Sie leiden daran, dass durch die Mechanisierung der Produktionsverhältnisse die Lebensverhältnisse allgemein mechanisiert wurden. Die Folge davon sei, dass der Mensch sich selbst entfremdete. Da der Mensch bisher die Mechanisierung nicht selbst bewältigen konnte, «ist er aus einem seiner Idee nach frei wollenden Wesen in Wirklichkeit zu einem blossen Objekt des ökonomischen und damit gesellschaftlichen Ablaufs geworden». Nicht mehr Armut und Reichtum sind die entscheidenden Faktoren, da die Entwicklung den Eigentümer der Produktionsmittel im Kerne ebenso treffe wie den Proletarier, «denn auch er wird durch die Kolbenstösse des Mechanismus der kapitalistischen Wirtschaft umgetrieben und auch bei ihm klaffen Idee und Wirklichkeit des Menschen auseinander: Der Ausbeuter ist sowenig Erfüllung des Menschen wie der Ausgebeutete». Marx sei, wie so viele andere, dem Irrtum erlegen, dass sie glaubten, ihr Lebensziel aus der Analyse der Wirklichkeit bezogen zu haben, während sie diese Analyse machten, «um eine Bestätigung für das zu finden, was sie sich längst vorher als Ziel gesteckt hatten. Dieses Ziel stellten sie sich, weil sie sonst das Leben nicht ertragen hätten».

Schmid zeigt dann, welche Elemente den Geist des 19. Jahrhunderts bestimmten: «Das Jahrhundert der Wissenschaftsvergottung», des Historismus und des Darwinismus. Aber immer deutlicher sei es geworden, «dass jede grosse Geschichtsschreibung im Grunde mythischen Charakter hat und die Proklamation eines persönlichen Weltbildes geworden ist; ich erinnere an das Cäsarbild Theodor Mommsens». «Nach dem alten Geschichtsverständnis konnte man die Phänomene des Religiösen durchaus in den unternünftigen Bereich des Menschen verbannen und gelegentlich mit Recht da und dort auch von Priesterbetrug sprechen.» Nach dem neuen Geschichtsverständnis und der vergleichenden Ethnologie sei das nicht mehr möglich. «Dabei kann durchaus bestehen bleiben, was die Geschichtsschreiber über das Machtstreben kirch-

licher Hierarchien geschrieben haben, nur hebt das die Tatsache nicht auf, dass das Bedürfnis nach religiöser Erfahrung ein im Menschen selbst liegendes Anliegen ist...» «Die wichtigste Folge der Überwindung des Historismus war, dass man nun zu wissen glaubte, dass wir von der Vergangenheit nicht erfahren können, was wir morgen zu tun haben... Die biologische Forschung zeigte, dass die Entwicklung nicht notwendig ein Steigen, also ein Fortschritt sei, was den Fortschrittsoptimismus erheblich dämpfte». «Will man von Fortschritt überhaupt reden können, dann muss man vorher eine Wertskala aufgestellt haben, an der man messen kann. Das setzt aber eine vorherige Entscheidung für bestimmte Werte und ihre Rangordnung voraus».

Die Naturwissenschaft? «An Stelle absoluter Wahrheiten vermag sie uns lediglich noch statistische Wahrheiten, also Wahrscheinlichkeiten, zu enthüllen... Damit tritt in die Geschichte an Stelle der Kausalität, oder vielmehr neben sie, die Schicksalskategorie. Schicksal aber fördert immer persönliche Entscheidung». Die wissenschaftliche Analyse stelle dem Menschen durchdachte Modelle für seine Zielsetzung zur Verfügung. Welches er ergreift, bleibe seiner persönlichen Entscheidung überlassen. Diese Entscheidung ist richtig, «wenn durch sie und was durch sie geschah, das Leben reicher und ergiebiger geworden ist in Entfaltung dessen, was im Menschen an Humanem angelegt ist...» «Wir haben früher gesagt: Religion ist Privatsache, nicht um zu sagen, Religion ist Nebensache, sondern weil wir in der Zeit der Verbindung von Thron und Altar die Vermengung von Staatsraison und Religionsübung als Uebel kennzeichnen wollten. Religion ist Privatsache will sagen, dass es sich hier von jeher um eine höchst persönliche Entscheidung handelt, in der der Staat als Staat weder aktiv noch passiv beteiligt werden kann. Als Partei sagen wir weder zur Religion noch zum Christentum noch zu den Kirchen nein». Solches zu tun ist nicht das Amt einer politischen Partei und kann es nicht sein.¹⁾ «Jedem Missbrauch aber der Religion zu politischen Zwecken, jedem Missbrauch der kirchlichen Gewalten und ihrer Autorität zum Zwecke, bestimmten Gruppen von Interessenten eine Gefolgschaft zuzuführen, die sie nie bekämen wenn sie sich damit begnügten, den Wählern klar zu sagen, worum es ihnen wirklich geht, dazu sagen wir nein. Wir sagen ‚ja‘, aus vollem Herzen ‚ja‘ zur Freiheit des einzelnen Menschen, sich für einen Glauben zu entscheiden, welches das Ergebnis dieser Entscheidung auch sein möge. Was wir bekämpfen sind nicht die Kirchen, sondern ist der Klerikalismus. Nichts an unserer Partei wird einen Christen je daran hindern, in den Reihen unserer Partei Christ zu sein.»

* * *

Wir gaben einen möglichst genauen, wenn auch kondensierten Abriss dieses 24 Druckseiten umfassenden Referates, das uns in mehr als einer Hinsicht wichtig erscheint. Wenn wir auch auf eine genauere Analyse an dieser Stelle verzichten müssen, so muss doch folgendes festgehalten werden:

Es wurde hier an offizieller Stelle, von einer offiziellen, sozialistischen Persönlichkeit das «Zeitgebundene» der Marx'schen Theorien über Bord geworfen. Der historische Materialismus wurde preisgegeben; das religiöse Bedürfnis des Einzelmenschen anerkannt; zur Religion «ja» gesagt, die nicht mehr das «Opium für das Volk ist»; Arbeitgeber wie Arbeitnehmer wurden als Opfer der Mechanisierung bezeichnet; der «Fortschritt» nur noch in Verbindung mit einer Wertskala gesehen; die Naturwissenschaft liefert nicht mehr abso-

¹⁾ So erfreulich diese Worte klingen, so muss doch gefragt werden, ob Carlo Schmid da im Namen der ganzen Partei spricht. In der Vergangenheit ging jedenfalls der Marxismus nur allzuoft und in zu vielen Ländern Hand in Hand mit dem Freidenkertum. Auch seine verbissene Haltung in fast allen Ländern gegen die konfessionelle Schule ist heute noch deutlich zu konstatieren. Nur P. Henry Spaak hat in dieser Frage kürzlich eine Wendung vollzogen (Red.).

lute Wahrheiten, sondern nur noch Wahrscheinlichkeiten. Kurz: Die Wendung ist gross und die Art, wie der Mut, mit dem sie vollzogen wurde, sind nicht genug zu loben. Aber durch diese Wendung wird zugleich auch die ganze Tragik der sozialistischen Bewegung offenbar, die bestehen bleibt, solange die Worte gelten, die Professor Schmid wie folgt formulierte: «Bei aller Neubesinnung dürfen wir dabei nicht unsere Ursprünge vergessen. Wir können nur weiterschreiten nach dem Gesetz, nach dem wir angetreten sind. Es bleibt auch dann bestehen, es bewahrt auch dann die Kraft seines ‚Du sollst‘, wenn es in neuen Vorstellungsformen begriffen wird. Unser Ziel wird sein und bleiben müssen die Schaffung einer Welt, die nicht mehr bestimmt ist durch die Aufspaltung in die Klasse der Ausbeuter und die der Ausgebeuteten: die Klasse jener, denen Eigentum und Verfügungsrechte die Macht in die Hand geben, die andern zu zwingen, sich mit weniger zu begnügen, als ihre Arbeit an Werten geschaffen hat und die Klasse der anderen, die mit dem zufrieden sein müssen, was jene ihnen übrig lassen — nicht nur an materiellen Gütern». «Wir haben auch nicht zurückzunehmen, dass die Schaffung der klassenlosen Gesellschaft das Endziel unserer Bemühungen sein muss... Wir wissen, dass auch sie eine gegliederte Gesellschaft sein wird. Klassenlosigkeit ist nicht Uniformität, sondern ein Zustand echter Gleichheit der Chancen, eine Gesellschaftsordnung, deren Rechtsordnung es unmöglich macht, dass einer durch die Funktion, die er im Gefüge dieser Ordnung einnimmt, Machtstellungen beziehen kann, die ihm die Ausbeutung von Menschen gestatten.»

Dazu ist folgendes zu sagen: Sowie man anfängt, die Menschen in Klassen einzuteilen und eine Klasse gegen die andere stellt, hört der Kampf um «die Freiheit des Menschen», von dem Schmid spricht, auf und es beginnt der Klassenkampf, d. h. der Kampf der Anonymität gegen eine andere Anonymität. Der Mensch verschwindet in der Klasse und damit in der Masse. In jeder «Klasse», um diesen Begriff einmal zu gebrauchen, befinden sich «Ausbeuter und Ausgebeutete» — man denke nur einmal, wie viele Männer jeder «Klasse», ihre Frauen, oder gar Kinder, «ausbeuten» — wie es in jeder «Klasse» Menschen gibt, deren Menschentum, deren reines Wollen, deren Moralität, deren Nächstenliebe unendlich wertvolle Hilfspositionen schaffen für den allgemeinen Kampf gegen den Missbrauch von Macht, von Gerechtigkeit und

von Recht, die aber im Kampf von «Klasse» zu «Klasse» ihrer ganzen moralischen Kraft beraubt werden. Die Anonymität der «Klasse» kennt nun einmal keine Unterschiede, sie kennt keinen «Nächsten», sie kennt nur sich, nur ihre Anonymität.

Gerade der Klassenkampf verfälscht das Problem, das ein moralisches ist, über das zu urteilen, ebenso wie Schmid es für die Religion annimmt, «nicht des Amtes einer politischen Partei ist». Aber gerade weil es sich hier in erster Linie um ein moralisches Problem handelt, wird der Politiker immer wieder auf seinem Wege die Kirche als Wegweiserin finden, da die Religion und die Moral nicht voneinander zu trennen sind. In diesem Sinne wird es immer einen «Klerikalismus», d. h. Wegweisung durch kirchliche Amtspersonen, geben, wengleich schärfstens betont werden muss, dass jener, den Professor Schmid im Auge hat, immer entschiedener von der Kirche selbst abgelehnt wird.

Gewiss kann dieses moralische Problem, das jeder Missbrauch von irgendeiner Machtstellung bedeutet, der Recht und Gerechtigkeit hohnlachend ignorieren will, nicht nur von der moralischen Seite durch Erziehung zu Recht und Gerechtigkeit gelöst werden. Der Mensch jeder «Klasse» ist allzuoft ein hartgesottener Geselle. Der von der Macht Trunkene respektiert daher nur allzuoft die — Macht. In diesem Sinne hat daher die Kirche, nach anfänglichem allzulänglichem Zögern, den Machtfaktor der Gewerkschaften nicht nur anerkannt, sondern ihrerseits moralisch unterstützt. Wenn es notwendig wurde, christliche Gewerkschaften ins Leben zu rufen, so gerade weil der Christ keine «Klassen», sondern nur den Menschen anerkennen kann, und der Klassenkampf für ihn umso unmöglicher ist, je sichtlicher auch der Unternehmer und «Eigentümer der Produktionsmittel» sich unter das von ihm anerkannte religiöse Gesetz beugt. Je mehr sich daher der berechtigte Kampf des Arbeiters jeder Schattierung gegen die Unmoralität, wo immer er sie auch antrifft, wendet, je weniger er «Gut und Böse» in den einen Topf der «Klasse» wirft, desto grösser wird die Anzahl und damit die Wucht jener werden, die dem Arbeiter helfen zu einem gleichberechtigten Glied der Gesellschaft zu werden, dessen Menschenrechte wie Menschenwürde genau so geachtet werden, wie die aller anderen Glieder.

H. Schwann.

Ex urbe et orbe

Die Familienbewegung der französischen Katholiken

Wenn man von der Tätigkeit der französischen Katholiken redet, denkt man vor allem an die Arbeiterpriester, welche in den Fabriken der Pariser Bannmeile arbeiten, man denkt an die Tausende von Studenten, welche alljährlich zu Fuss nach Chartres pilgern oder an irgendein literarisch oder theologisch bedeutsames Werk. Sicherlich hat das alles seine grosse Bedeutung, aber es gibt eine Erscheinung, von der man seit einiger Zeit viel spricht und hört und die eine besondere Aufmerksamkeit verdient: Die Bildung von Familiengemeinschaften überall in Frankreich.

Es handelt sich um kleine Gruppen, die sechs, acht, zehn Familien umfassen, welche im gleichen Quartier wohnen. Die Tätigkeit, welche sie entfalten, nimmt ganz verschiedene Formen an. Während gewisse Gruppen besonders die Solidarität und gegenseitige Hilfe betonen, widmen sich andere vor allem der liturgischen Erneuerung in den Pfarreien, andere wiederum verfolgen als erstes Ziel eine vertiefte geistige Formung und Bildung ihrer Glieder.

Man hat die Glieder dieser Gruppen gefragt, warum sie sich

gemeinsam in einem Heim zusammenfinden, anstatt eher getrennt die Männer und die Frauen zu versammeln. Die Antwort war folgende: «Das moderne Leben trennt ständig Mann und Frau. Der Mann geht ins Büro, die Frau bleibt zu Hause, der eine Teil geht am Sonntag in die Achtuhrmesse, der andere Teil um 10 Uhr (man kann doch nicht die Kinder allein zu Hause lassen), der Mann beschäftigt sich mit Politik, die Frau mit den häuslichen Arbeiten. Resultat: Jedes geht immer seinen eigenen Weg, sogar wenn es sich darum handelt, Apostolat zu üben. Und doch bilden nach der Spendung des Ehesakramentes Mann und Frau eine Einheit, sie sollten in dieser Einheit zusammen arbeiten und davon Zeugnis ablegen. Und deshalb veranstalten wir miteinander von Zeit zu Zeit in einem Familienheim eine Zusammenkunft, da beten wir miteinander unsere Gebete, und ein- oder zweimal im Jahr kommen wir zu einer besinnlichen Aussprache und Beratung zusammen.»

Die neue Familienbewegung ist gegenwärtig in voller Entfaltung und deshalb ist es schwer, darüber genauere Angaben zu machen. Dennoch hat eine vor Monaten in der Diözese Paris durchgeführte Umfrage den Bestand von 191 Familiengruppen festgestellt. Diese 191 Gruppen umfassen 2510 Fami-

lien. Es ist das ohne Zweifel eine kleine Zahl, wenn man ihr die Zahl der Familien und besonders der katholischen Familien der Gegend von Paris gegenüberstellt, aber es ist eine Zahl voll von Hoffnungen, wenn man feststellt, dass ein ähnlicher Erfolg in der Provinz zu verzeichnen ist und dass von Tag zu Tag neue Gruppen im Entstehen begriffen sind.

Manchmal lehnen sich diese Familiengemeinschaften an eine nationale Bewegung wie an die «Equipes Notre-Dame» an, welche besonders die ehemaligen Pfadfinder und Pfadfinderführer um sich schart, oder an die «Vie Nouvelle», welche 95 Gruppen zählt, die sich besonders aus dem Bürgertum zusammensetzen, oder sie gehören einer viel umfassenderen Bewegung an, wie z. B. den «Compagnons de Saint-François», den Gruppen der katholischen Arbeiterbewegung oder der Landfamilienbewegung. Manchmal endlich verdanken sie ihre Entstehung einer Initiative, die von einer Pfarrei ausging und sich an keine der genannten Bewegungen anschliessen; diese letzteren sind die zahlreichsten.

In vielen Fällen ist die Bildung der Gruppen der Initiative eines Laien entsprungen, und oft wurde sie von einem Glied des örtlichen Klerus angeregt. Beinahe immer finden die Zusammenkünfte in einer Familie statt, sie werden von einem Ehepaar geleitet, sei es, dass jedes Ehepaar der Reihenfolge nach sie leitet, sei es, dass das gleiche Ehepaar als Leiter gewählt wird. Der Priester übt gewöhnlich nur die Rolle eines Beraters und geistlichen Inspirators aus.

Welches sind nun die Ursachen, die diese Bewegung entstehen liessen? Dieses Aufblühen fällt zusammen mit dem Bemühen der Ausarbeitung einer Theologie und Spiritualität der Ehe. Das Charakteristische der Zusammenkünfte ist tatsächlich die Vorliebe und das ernste Bemühen, nicht nur praktische Fragen zu behandeln, sondern auch die Theologie des Ehesakramentes zu vertiefen, welches im religiösen Bereich der menschlichen Liebe ihren Wert gibt.

Das doppelte Bemühen der Theologen, um eine der Familie angepasste religiöse Spiritualität und der Familien, welche diese leben wollen, kann nur verstanden werden angesichts der weit um sich greifenden Lebens- und Gesinnungsrichtung, die versucht, das Zeitliche mit dem Ewigen, das Weltliche mit dem Heiligen zu durchdringen.

Dazu müssen noch die sozialen Ursachen genannt werden, welche im Krieg und aus materiellen Schwierigkeiten heraus entstanden. Der Sinn für die Solidarität nimmt einen viel grösseren Platz ein bei den Menschen, sogar in den deutlich individualistisch eingestellten Kreisen der bürgerlichen Schichten.

Der Hauptgegenstand der Familienbewegung ist eine der Ehe und Familie angepasste Spiritualität. Weit entfernt, die alten stereotypen Formeln anzuwenden, verfolgen sie ein Ideal der Spiritualität, welches für die heutigen Laien geeignet ist. Es wird nichts zum Vorneherein ausgeschlossen, es genügt, wenn man etwas gemäss der christlichen Moral ins Auge fassen kann. Z. B. die Übung und Praxis der für das Gemeinschaftsleben notwendigen Tugenden, die Aufgaben der Paten, das Familiengebet. Diese und andere Probleme werden gemeinsam erörtert.

Manchmal werden für das Studium der oben genannten Fragen die Programme benützt, welche von der Bewegung herausgegeben werden, an die die Gruppe angeschlossen ist. Sehr oft arbeiten die Gruppen selbst ihre Programme aus, welche zur Diskussion von gewissen Thesen auffordern oder Studien-skizzen enthalten, welche den allgemeinen Themata der Spiritualität in der Familie entnommen sind. Das Originelle dieser Programme liegt nicht so sehr in ihrem Inhalt als in der gemeinsamen Zusammenarbeit, welche sie voraussetzen und in der Tatsache, dass sich auf Grund von ihnen die Beziehungen zwischen den Gliedern einer Gruppe verlebendigen und bestärken.

Normalerweise mündet die Tätigkeit der Gruppen in das Pfarreleben aus. Sie nehmen zahlreiche und schwierige Aufgaben auf sich: Das gute Beispiel während der hl. Messe, die Herrichtung der Kirche für Feierlichkeiten, die Hilfe für die Religionslehrer in der religiösen Belehrung der Kinder, die Vorbereitung von Erwachsenen auf die hl. Taufe, die Unterweisung und Belehrung von Brautpaaren über das hl. Sakrament der Ehe und das Eheleben. Gerade auf diesem Gebiet ist die Tätigkeit der Familiengruppen eine wertvolle Hilfe für die Priester der Pfarrei. Bei einer Familiengründung vermag die Hilfe der bereits gegründeten Familien das gegenseitige Verstehen der Eheleute und die Lösung aller Probleme, die die erste Zeit des Familienlebens bei jungen Ehepaaren schwierig machen, zu erleichtern. Die gegenseitige Hilfe ist eines der ersten und obersten Ziele, nach dem die Familien-gruppen streben. Die Hilfe soll praktisch und selbstlos sein. Die Familiengemeinschaft unternimmt alles, was möglich ist, um der Familienmutter in der Erfüllung ihrer Pflichten zu helfen und ihr eine Freiheit zu verschaffen, auf welche sie ein Anrecht hat, um ihre Würde als Frau und Mutter wahren zu können.

So leiht man sich gegenseitig nützliche Werkzeuge aus, während der Abwesenheit wacht man gegenseitig über die Kinder, man organisiert periodisch wiederkehrende Sammlungen, die dazu bestimmt sind, den Familien zu helfen, welche sich in Not und finanziellen Schwierigkeiten befinden.

In dieser Hinsicht ist es aufschlussreich, noch auf eine originelle Initiative hinzuweisen: den Lohnausgleich. Indem sie das für eine Familie unbedingt notwendige Minimum betrachten, geben jene, welche viel verdienen eine Summe ab, die dann den Familien, welche nicht über genügende Mittel verfügen, ausbezahlt wird. Ist schon die materielle Wirkung beachtlich, so ist die moralische Wirkung noch viel grösser. Die Nutzniesser gewinnen Vertrauen in ihren Nächsten, umso mehr als ausser der gewährten Hilfe jeder sich dafür verwendet und bemüht, um einer notleidenden Familie eine besser bezahlte Arbeitsstelle zu verschaffen.

Die moralische Wohltat findet ihr Echo sogar bei jenem der gibt, weil sie zu einer gesunden Auffassung vom Geld und von der sozialen Aufgabe und Pflicht führt.

Obwohl sich diese Gruppen der Gefahr aussetzen, von ihrem Interessenkreis umspannendere Bewegungen auszu-schliessen, wie z. B. die Arbeiterbewegung, so hindert das nicht, dass diese Gruppen, welche ganz spontan entstanden sind, beweisen, dass die individualistische Lebensauffassung überwunden ist, und dass man immer mehr den Gemeinschaftssinn hegt und pflegt.

Eine grosse Anzahl von Familiengruppen sind den bereits schon erwähnten allgemeinen Bewegungen angeschlossen, auch werden für alle Zeitschriften herausgegeben, welche sich vor-züglich den religiösen Familienproblemen widmen. Die haupt-sächlichsten sind: «L'Anneau d'Or», «Foyers», «Terre et Ciel», «Témoignage», «La main dans la main», «Cahiers Sainte-Jeanne».

J. S.

Katholisches aus dem Europarat

Wenn auch die Erfolge des Europarates bis zur Stunde eher armselig als ermutigend genannt werden müssen und der diese Institution tragende Elan in den Völkern Europas selbst, insbesondere seiner Jugend, seine Herzmitte zu haben scheint, weit mehr als in den Delegierten des Rates, die beinahe wie schlechte Akteure eines gross konzipierten Schauspiels sich ausnehmen, so dass eine französische Zeitung den Satz wagen konnte: «die Träger Europas — seine Totengräber», so bleibt trotz alledem der Europarat eine der wenigen Chancen, um nicht zu sagen: die letzte Chance — Europas. Wer das sagt, sagt damit nicht: die letzte Chance der Kirche. Europa ist nicht die Kirche, und die Kirche ist nicht Europa, was bei-

des wiederum nicht das gleiche besagt: Europa besagt vieles, was mit der Kirche nichts oder nur wenig zu tun hat, oder ihr sogar feindlich gegenübersteht, und die Kirche wäre selbst durch einen Untergang Europas keineswegs ausgelöscht: Europa ist nicht der Fels, auf den sie gebaut ist.

So wahr das alles ist, so wäre es doch ein Wahnsinn, wollte die Kirche an einer Erhaltung Europas achtlos vorübergehen. Tatsächlich ist die Kirche mit Europa so innig verwachsen in jahrtausendalter Geschichte, dass ihre heutige konkrete Gestalt, ihre Theologie, ihre Liturgie, ihr Recht und ihre ganze sichtbare Erscheinung ein vorwiegend europäisches Gepräge trägt. Ein Untergang Europas wäre gewiss nicht ihr Tod, das wissen wir aus dem Glauben — anders könnten wir es kaum glauben — wäre aber eine ihrer schmerzlichsten Öbergstunden. Umgekehrt ist Europa selbst dort, wo es glaubt, gegen die Kirche zu stehen, ein Gewächs, das aus den Nährsäften des katholischen Mutterbodens lebt.

Von solchen Gedanken getragen, haben schon vor Jahresfrist (6. November 1949) sich Vertreter von katholischen Organisationen aus 9 Ländern Europas in Luxemburg zusammengetan und die Bildung eines katholischen Sekretariates für europäische Probleme mit Sitz in Strassburg beschlossen. Nach einjähriger Tätigkeit dieses Sekretariats, die mehr ein Abtasten der Möglichkeiten war, haben sich nun dieses Jahr, unmittelbar vor der Versammlung des Europarates, diese Vertreter, vermehrt um zwei weitere Länder und verschiedene andere katholische Organisationen, wieder, diesmal in Strassburg selbst, zusammengefunden und dem Sekretariat als Ergebnis der Beratungen vom 15. und 16. November sein endgültiges Statut gegeben. Demnach ist nicht beabsichtigt, durch dieses Sekretariat von katholischer Seite auf den Europarat irgendwelchen direkten Einfluss zu nehmen. Das Sekretariat soll vielmehr laut der endgültigen Fassung seines Statuts ein rein «technisches Organ» darstellen, dessen Aufgabe ausschliesslich in der Bereitstellung von Material betreffend europäische Fragen, soweit sie den Katholiken als solchen tangieren, besteht. Zu diesem Zweck soll das Sekretariat erstens einen regelmässigen Informationsdienst einrichten, der den angeschlossenen Verbänden und interessierten Einzelpersonlichkeiten zuzustellen ist und zweitens Studienmaterial ansammeln, das an bestimmten Fragen Interessierten zur Verfügung steht und direkt durch das Sekretariat (Strasbourg, 5, rue des Pierres) zu beziehen ist.

Mag diese Zielsetzung zunächst als äusserst bescheiden erscheinen, so rechtfertigt sich die Beschränkung doch vollauf aus der Tatsache, dass es im Europarat in erster Linie um ein politisches Ziel geht (Bildung einer europäischen Autorität), mit der die Kirche als solche direkt nichts, und auch katholische Laienorganisationen, wie die katholische Aktion, der z. B. der Präsident des Sekretariates, U. Veronese, als gleichzeitiger Präsident der katholischen Aktion Italiens angehört, nichts zu tun haben.

Man ersieht auch aus dieser weisen Zurückhaltung, wie unbegründet es ist, wenn in den Wandelgängen des Europarates das Wort vom «Vatikanischen Europa» fiel, das man verhindern müsse. Man wird vielleicht überhaupt nicht irre

gehen, wenn man behauptet, dass der geringe Erfolg dieser letzten Sitzung des Europarates nicht zuletzt diesem «vaticanischen Gespenst» zuzuschreiben ist. Es handelt sich hier um ein wirkliches Gespenst; denn wenn auch gewiss, wie wir oben zeigten, die Katholiken allen Grund haben, aus katholischer Verantwortung an der Bildung eines einheitlichen Europas sich zu beteiligen, so sind sie sich der Grenzen, die ihnen dabei gesetzt sind, doch vollauf bewusst. Kein Katholik wird sich zu dem Satz versteigen: «Europa wird katholisch sein, oder es wird nicht sein.» Wir sind weder so intolerant noch so unrealistisch! Es hat sich leider gezeigt, dass die gleiche Weite des Geistes nicht allen ändern «Europafreunden» zu eigen ist. Man hat das Wort hören müssen: «Europa wird sozialistisch sein, oder es wird nicht sein»; und wenn auch zur Ehre der Sozialisten gesagt werden darf, dass dies glücklicherweise keine sozialistische Generalparole sei, so hat doch ohne Zweifel die Tendenz des sozialistischen Machtstrebens diese letzte Europasitzung an beiden Beinen hinkend gemacht. Das sagen wir nicht nur von der Parteidiktatur Dr. Schumachers in Deutschland, wir sagen es auch von all jenen, die nur im engsten Bund mit England vorgehen wollen, weil dort «die Sozialisten der stärkste Machtblock sind und jede — auch die leiseste Ablösung von ihnen — die sozialistische Macht schwächen würde»; wir müssen es vielleicht sogar von jenem famosen und mit so viel Begeisterung ins Leben gerufenen, zuerst «Conseil de Vigilance», nachher «Conseil Européen» genannten Aktionskomitee sagen, von dem man erhoffte, es werde zum wenigsten einen Ausschuss auf die Beine bringen, der eine europäische Verfassung in den Grundlinien ausarbeite und der unter der Regie seines sozialistischen Präsidenten, F. Dehousse, mit einer noch grösseren Enttäuschung als der Europarat abschloss, während Coudenhove-Calergi, von solcher Regie verschont, fast spielend, wenn vielleicht auch ein wenig spielerisch, einen solchen Ausschuss zustande brachte.

Es hat sich — allerdings mehr hinter den Kulissen als auf offener Bühne — in dieser letzten Europasitzung gezeigt, dass Europa nicht nur das Hindernis der nationalen Souveränität zu überwinden hat; es stehen daneben die ideologischen und Parteiinteressen als fast noch grössere Hindernisse und stehen daneben sogar persönliche, ganz kleinlich menschliche Interessen.

Im Letzten ist es eine Frage der Selbstlosigkeit, ob Europa wird oder nicht; es ist eine Prüfung des Gemeinschaftsbewusstseins. Mit der Fahne des Individualismus und der persönlichen Freiheit allein ist Europa nicht zu retten, stirbt es an sich selbst. Der Katholik hat dies begriffen — es ist ihm Erbgut seiner Katholizität. Spaak meinte in seinem Schlusscommuniqué, es müsse beim Sozialisten, der die Internationale von Jugend auf singe, auch so sein. Er müsse leider mit Erschütterung feststellen, dass ihn die Erlebnisse des Europarates in dieser Beziehung sehr nachdenklich gestimmt hätten. Gemeinschaft ist eben nicht Kollektiv. Nicht das ist die Frage, ob Europa von aussen überrannt wird, sondern ob es überhaupt ausserhalb der Museen noch Europa als eine Gemeinschaft gibt. Für diese Frage ist der Europarat der Prüfstein — die Probe ist noch nicht beendet.

M. Galli.

Buchbesprechungen

Dempf Alois: Die drei Laster. Dostojewskis Tiefenpsychologie. Verlag Karl Alber, München, 1946.

Das kleine Buch beginnt mit der Erklärung, diese drei Essays seien Parerga mitten in langjährigen philosophiegeschichtlichen Arbeiten. «Ich wollte auch einmal probieren, wie sich die geisteswissenschaftlichen Methoden bei der Deutung eines Dichters bewähren». Das hört sich so an, als ob Dostojewski gerade gut genug wäre, um an ihm eine methodologische Neugier zu befriedigen. Und das Buch schliesst mit der ebenso aufreizenden Bemerkung, es sei geschrieben worden, weil die anderen (Iwanow, Dordjajew, Komarowski, Prager und Guardini) nicht wagten zu gestehen, dass Dostojewski auch ein Moralist sei — «ganz einfach ein Dichter mit moralischen Nutzenwendungen».

Es zeigt sich aber, dass die Aufsätze doch besser sind als Vor- und Nachwort befürchten lassen. In zwei referierenden und rätzelnden Essays über «Dostojewskis geistige Entwicklung» und über seine «Stellung in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts» nähert sich Dempf seinem Thema, einer Lasterlehre als Tiefenpsychologie. Es geht um die Laster der Selbstsucht als Habgier (Avaritia), der Begierlichkeit (Libido) und des Machtwillens (Superbia) und Dempf versucht nachzuweisen, dass die Romangestalten Dostojewskis, von solchen Lasten zerfressen, erfahren müssen, dass «im Gewissen jede Schuld sich rächt». Es gehe um Darstellung und Heilung oder Bestrafung im Werk des Meisters und es sei sein Ruhm, die Menschenkenntnis damit, bis in ihr Unbewusstes hinein, so sehr gefördert zu haben, wie niemand sonst, und darum werde er ein grosser Erzieher der Menschheit bleiben.

Wenn man von all dem absieht, was Dostojewski sonst noch bedeutet, und worüber bisher wohl Guardini und Mereschkowski das Beste gesagt haben, dann kann man Dempf zustimmen. Er hat einige Bogengrade des dostojewskischen Umkreises erfasst, die bisher zu wenig beachtet wurden, ob er damit aber auch Dostojewskis Mitte berührt hat...? Hz.

Sonnenschein Carl: Die frohe Botschaft heute. Erklärung der Sonntags-
evangelien. Herausgegeben von Maria Grote. Verlag Jos. Knecht,
Carolusdruckerei, Frankfurt a. M. 117 S.

Fast zu gleicher Zeit, wie eine leicht gekürzte Neuauflage von Sonnenscheins «Notizen aus den Weltstadtbetrachtungen» sind neuestens auch die Erklärungen der Sonntageevangelien aus den Jahren 1927/28 veröffentlicht worden. Sie waren geschrieben für das Berliner Kirchenblatt. Es sind in packendem Stil geschriebene 5-Minuten-Predigten; kein überflüssiges Wort; lebendig und lebensnah; jedes Mal eine sehr anschauliche, mit konkreten Zügen der Zeit- und Kulturgeschichte bereicherte Darstellung der evangelischen Situation, die ahnen lässt, dass der Prediger seine Exegese gründlich studiert und das Evangelium betend erlebt hat; zugleich aber wird jede Begebenheit so wirksam in die Verhältnisse unserer Zeit hineingestellt, dass man Christus und sein Evangelium lebendig leuchten sieht in den Werkstätten, Strassen, Geschäften, Parlamenten, Universitäten und Banken unserer Grosstädte.

Diese Kurzpredigten dürften zunächst jedem Priester Anregung geben, leichter zu einer lebensnahen Predigtweise zu kommen. Für jedermann aber wird es eine anregende Sonntagsbetrachtung sein. Wenn man um das ungeheuer bewegte, von Seelsorgsarbeiten und Menschenorgie ausgefüllte Leben Dr. Sonnenscheins weiss, ist man erstaunt, dass dieser Mann Zeit und Ruhe fand, so feine, gehaltvolle und zugleich sprachlich vollendete Betrachtungen zu schreiben. F. X. Walker

Letture, Rassegna Critica del Libro. Mailand, Piazza San Fedele 4. Erscheint monatlich 40 S. stark.

Diese nun seit fünf Jahren erscheinende Bücherzeitschrift darf deshalb einiges Interesse beanspruchen, weil sie weder von einem einzelnen Verlag noch von einem Konsortium abhängig ist und auch freier schreiben kann als Zeitschriften, die berechtigterweise Sprachrohre bestimmter Organisationen sind. Man hat den Eindruck, dass die Redaktion sich bemüht, auch aussenstehenden Autoren mit wohlwollendem Verständnis zu begegnen, soweit sie als ehrliche Sucher «auf dem Weg zur Wahrheit» zu erkennen sind. Zunächst haben aber die Hefte den praktischen Zweck, Erzieher, Geistliche, Pfarrbibliothekare usw. in ihrer Bücherauswahl- und Beurteilung zu unterstützen. So findet sich am Schluss jeder Nummer eine Übersicht über Neuerscheinungen jeder Art, in der die Bücher nach ihrer Tauglichkeit für die verschiedenen Schichten der gläubigen Bevölkerung katalogisiert werden. Doch ist das Schema nicht starr und erlaubt eine genauere und feinere Analyse der Werke. Dem erwähnten Zweck ent-

sprechend nimmt die erzählende Literatur einen weiten Raum ein, obwohl man sich bei weniger bedeutenden Büchern meist auf eine knappe Inhaltsangabe beschränkt. In den übrigen Sparten, z. B. Science Religiose, überrascht die grosse Zahl von Übersetzungen, besonders aus dem Französischen, aber auch aus dem Englischen (Amerika). Man sieht hier, dass auch im italienischen Katholizismus das Bedürfnis erwacht, sich dem Geist anderer Länder zu öffnen und aus einer gewissen Isolierung herauszukommen. Das eigenste Bemühen der Italiener scheint im religiösen Bereich immer wieder vom Leben und der Gestalt Jesu angezogen zu werden. Damit bleiben sie der Tradition ihres Poverello, aber auch ihres Giovanni Papini treu, wie auch ihrer eigenen Seele, die ihre erquickende Frische erst dann einbüsst, wenn sie mit «Philosophie» belastet wird. Am interessantesten liest sich wohl die Sparte «Testimonianze e Documenti», in der manchmal mehrere Bücher über dasselbe Thema (z. B. im Aprilheft über «Sozialismus») konfrontiert werden. Wenn die Zeitschrift sich in dieser Richtung ausbaut und nicht nur eine Menge von Einzelbesprechungen bietet, kann sie zu einem wertvollen Spiegel des geistigen Schaffens Italiens werden. L. K.

Herders Volkslexikon, Jubiläumsausgabe A—Z. 2064 Spalten Text, 35 000 Stichworte, 175 Tabellen, 2700 Abbildungen im Text, 50 Bildseiten, zum Teil im Vierfarbendruck, eine grosse sechsfarbige Kartenbeilage. Oktav, Ganzleinen, Fr. 10.10.

Es ist doch erstaunlich, was eine erfahrene Verlagstechnik und lexicographische Tradition in diesen handlichen Band alles hineinbringt! Das hervorragende Kennzeichen ist, bei einer Unsumme sachlicher genauer Angaben, der sichere Griff nach dem Wesentlichen. Trotz der Gedrängtheit ist der Text gut lesbar, und durch die Sicherheit des Urteils, die eben einen festen weltanschaulichen Boden ohne Enge und Ängstlichkeit wohlthuend spüren lässt, ist dieser schmucke Band den vielen «neutralen», bloss farblosen «Wissensstoff» vermittelnden Nachschlagebüchern überlegen. Dabei ist der Preis auf Fr. 10.— gehalten worden. Eine dankenswerte Leistung in jeder Beziehung. Dd.

Neuerscheinungen

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

- Asmussen Hans:** Maria, die Mutter Gottes. Evang. Verlagswerk, Stuttgart-O, 1950. 62 S. Ganzleinen geb. DM 4.50.
- Briemle P. Th. OFM:** Pius XII. der Friedenspapst. (Gesammelte Ansprachen, Reden und Vernehmlassungen.) Verlag Josef Sauter, Basel, 1950. 140 S. Fr. 4.80.
- Brodrick James S. J.:** Petrus Canisius. (2 Bände.) Verlag Herder, Wien, 1950. Zusammen 1300 S. mit 22 Bildbeilagen und einer Karte. Leinen Fr. 44.—.
- Calvet J.:** Güte ohne Grenzen. (Das Leben des heiligen Vinzenz von Paul.) Verlag Räder & Cie., Luzern, 1950. 343 S. und 16 Tafeln. Leinen geb. Fr. 15.80.
- Corti Egon Caesar Conte:** Vom Kind zum Kaiser. (Die Jugend Kaiser Franz Josephs I.) Verlag Anton Pustet, Graz, 1950. 352 Seiten.
- Der Altar und sein Raum.** (XX. Jahrg. Ars Sacra.) Verlag Hess, Schifflände 2, Basel, 1950. 50 S. mit 16 Kunstdrucktafeln. Fr. 6.50.
- Der Christ in der Welt.** (Die Lehre vom christlichen Leben II. Teil und das Sakrament der Busse.) Verlag Herder, Freiburg, 1950. 59 S. DM 1.—.
- Diem Hermann:** Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard. Evangelischer Verlag AG., Zollikon-Zürich, 1950. 220 S. Leinen Fr. 13.—.
- Eisenhofer Ludwig:** Grundriss der Liturgik des römischen Ritus. Verlag Herder, Freiburg, 1950. Grossoktav. 376 S. Leinen geb. Fr. 13.10.
- Gilson Etienne:** Der Geist der mittelalterlichen Philosophie. Verlag Herder, Wien 1, 1950. XVI, 468 S. Leinen Fr. 19.50, brosch. Fr. 15.—.
- Görres Ida Friederike:** Die leibhaftige Kirche. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1950. 272 S.
- Haecker Theodor:** Metaphysik des Fühlens. Kösel-Verlag, München, 1950. 100 S. DM 3.50.
- Kalt Edmund und Lauck Willibald:** Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Band XVI/1: Hebräerbrief, Jakobusbrief, Petrusbriefe, Judasbrief. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950, 372 S. Subskriptionspreis in Leinen DM 15.—, Einzelpreis in Leinen DM 17.50.

- Kalt Edmund und Lauck Willibald:** Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Band X/2: Das Buch der zwölf Propheten. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950. 420 S. Subskriptionspreis in Leinen DM 15.—, Einzelpreis in Leinen DM 17.50.
- Kohn Hans:** Das zwanzigste Jahrhundert. (Eine Zwischenbilanz der westlichen Welt.) Europa-Verlag, Zürich, 1950. 254 S. Leinen Fr. 12.80.
- Lunn Arnold:** Fels der Wahrheit. Rex-Verlag, Luzern, 1950. 312 S. Ganzleinen Fr. 12.50, brosch. Fr. 9.50.
- Pagniez Yvonne:** Flucht. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1950. 268 S. Leinen DM 6.—, brosch. DM 4.80.
- Palmer Gretta:** Partisanen, Christen und Bolschewiken. Rex-Verlag, Luzern, 1950. 304 S. Brosch. Fr. 9.80, Leinen Fr. 11.80.
- Perlaky Lajos:** Der Gefangene von Savona. (Hist. Roman um die Gestalt des grossen Papstes Pius VII.) Schweizer Volksbuchgemeinde, Luzern, 1950. Mit 4 Bildtafeln. 310 S. Leinen Fr. 8.—. Bestell-Nr. 108.
- Philos. Theolog. Hochschule St. Georgen, Frankfurt:** Die leibliche Himmelfahrt Mariens. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt, 1950. 148 S. Geb. DM 4.—, brosch. DM 3.20.
- Rüther Josef:** Die Strasse der Menschheit. (Betrachtungen über Geschichte.) Regenbergsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1950. 410 S. Ganzleinen DM 12.50.
- Saliège Jules:** Der Christ von heute. Walter-Verlag, Olten, 1950. 140 S. Geb. Fr. 5.70, brosch. Fr. 3.80.
- Schraner Anton:** Vom Worte Gottes. (Einführung in die Heilige Schrift.) Meinrad-Verlag, Einsiedeln, 1950. 256 S. Geb. Fr. 7.80, brosch. Fr. 6.60.
- Schuster Johannes B.:** Philosophia Moralis in usum scholarum. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950. Grossoktav. 244 S. Geb. in Leinwand DM 8.50.
- Seewald Richard:** Giotto. (Eine Apologie des Klassischen.) Band 8 der Reihe «Kämpfer und Gestalter». Verlag Otto Walter AG., Olten, 1950. 160 S. Leinen Fr. 9.60.
- Sonnenschein Carl:** Notizen aus den Weltstadtbetrachtungen, Band I. (Herausgeg. von Maria Grote.) Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1950. 220 S. Leinen DM 4.80, brosch. DM 3.60.
- Steinbüchel Theodor:** Annette von Droste-Hülshoff nach hun-

dert Jahren. Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt, 1950. 50 S. Geb. DM 2.80.

de Vries Jos.: Logica. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1950. Grossoktav. 194 S. Geb. in Leinen DM 8.—.

de Vries Wilhelm: Christentum in der Sowjetunion. Kemper-Verlag, Heidelberg, 1950. 240 S. DM 7.80.

Herausgeber: Apogetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 1, Auf der Mauer 13, 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: Jährl. Fr. 9.80; halbjährl. 5.20. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien: Luxembourg: Jährl. Bfr. 140.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Van Mierlo & Co., Banquiers, Bruxelles, Comptes Chèques Postaux 7677. — Deutschland: Jährl. DM 10.50; halbjährl. DM 5.50. Einzahlungen an Pfarramt St. Kunigund, Scharrerstr. 32, Nürnberg, Postscheckkonto Nürnberg 74760, «Sonderkonto Orientierung». — Dänemark: Jährlich Kr. 18.—, Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. fFr. 320.—. Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfurth Ht/Rh., c/c. No. 86047, Strasbourg.

BURCH-KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL. 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte



VENTILATOR AG. Stäfa zh

Telephon (0.51) 930136

KIRCHENHEIZUNGEN
RAUMLÜFTUNGEN

Das Marienbuch für unsere Zeit

ROBERT MOREL:

DAS LEBEN MARIAS

erzählt nach den Zeugnissen der
Heiligen Schrift, der Geschichte
und Legende. Fr. 11.80

Der moderne Leser will keine süssen Betrachtungen und keine frommen Erfindungen. Darum ist diese unverfälschte Geschichte Mariens ein Schlag gegen fromme Lüge und Kitsch. Ein Buch, wie es schon die kleine heilige Therese gesucht hat: echt, vorbildhaft; Maria als Frau im jüdischen Alltag und zugleich in ihrer Grösse als Mutter aller. Hier verbinden sich endlich nüchterne Wirklichkeitsnähe und innere Ergriffenheit.

Gerade in diesem Jahr wird man dieses ausserordentliche Buch lesen und schenken.

In allen Buchhandlungen

WALTER VERLAG OLTEN

Die bedeutende Biographie eines schweiz. Staatsmannes

STÄNDERAT RÄBER

1872—1934

von Dr. P. Ludwig Räber

mit einem Nachwort von Bundesrat Etter

Brosch. Fr. 14.80, geb. Fr. 17.40

«Man liest diese Biographie voll Spannung in einem Zug, so farbig-reich und sprachlich schön ist sie geschrieben, dabei mit einem feinen Humor gewürzt. Verständnis, Takt und Objektivität zeichnen das Werk in gleicher Weise aus.»
Schweizer Schule.

Eine aufsehenerregende Selbstbiographie

DER BERG DER SIEBEN STUFEN

von Thomas Merton

442 Seiten. Leinen Fr. 14.20

Ein kompromissloser Lebensbericht eines Menschen unserer Zeit, der Weg zwischen zielloser Lebensführung und Heimkehr in den Glauben. Die Odyssee einer Seele von augustinischem Geiste getragen. «Ein Buch, das ich mein eigenes nennen möchte.» Graham Greene.

BENZIGER
EINSIEDELN



VERLAG
ZÜRICH-KÖLN