

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 16

14. Jahrgang der «Apologetischen Blätter»

Zürich, den 31. August 1950

**INHALT:** Um den Sinn der Weltkrise.

Zur Dogmatik Emil Brunners: Die Hauptlinien — Die Grundlagen — Die Ergebnisse — Christliche Lehre als Christologie.

Ringens um den Sinn des Daseins (Antoine de St-Exupéry): Schicksal und Dichterwerk — Ueber die Kulturkritik zur letzten Sinnfrage — Der Glaube an des Menschen Schöpferkraft — Gemeinschaft und Transzendenz.

Italien: Die protestantische Minderheit: Die «Evangelisation» der Waldenser — Statistiken und Organisationen — Verfolgungen? — Beziehungen zum italienischen Staate — Katholische Intoleranz?

Ex Urbe et Orbe: Warum ist das französische Volk parteimüde? — Jenseits aller Illusionen.

Buchbesprechungen: Braun — Staudinger — Pattee — Räber.

## Um den Sinn der Weltkrise

Nach zwei Monaten Krieg in Korea und nach einem Monat Sicherheitsrat in Lake Success sehen wir doppelt klar, wie richtig die Entscheidung des amerikanischen Präsidenten von Ende Juni war. Es ist im Westen für einen Nicht-Kommunisten kaum zweifelhaft, dass diesmal wohl noch rechtzeitig jenes «Bis hierher und nicht weiter» gesprochen wurde, das 1938 gegenüber Hitler versäumt worden war. Korea wird so vielleicht einen Markstein in der Geschichte unseres Jahrzehntes bilden. Darum blicken mit Recht die Augen der Welt auf dieses sonst so wenig interessante Land und verfolgen wie fasziniert den Verlauf der Kämpfe. — Und dennoch dürfte jetzt der Zeitpunkt gekommen sein, die Aufmerksamkeit wieder stärker auf das zu lenken, was diesem verbissenen Ringen eigentlich zugrunde liegt, und jene wesentlicheren Auseinandersetzungen umso schärfer ins Auge zu fassen, die anlässlich des Korea-Krieges nur noch deutlicher geworden sind, die aber so umfassenden Charakter haben, dass wir sie als grosse Weltkrise bezeichnen müssen.

Das Bewusstsein dieser Weltkrise ist zwar längst allgemein verbreitet und lastet nicht nur über den Kreisen der Gebildeten, sondern erfasst je länger je mehr auch die weiten Volksschichten. Aber es bleibt meist bei jener merkwürdigen Dumpfheit und unscharfen Nebelhaftigkeit, die entweder ohnmächtige Resignation zur Folge hat oder dann zu Lösungsversuchen verführt, die auf die Dauer nicht genügen können, da sie die Grösse und den eigentlichen Sinn der Weltkrise verkennen. So ehrlich sie gemeint sind, sie binden viele wertvolle Kräfte, die dann dort fehlen, wo sie für eine echtere Verarbeitung der Krise benötigt würden.

Zahlreiche Aussprüche mancher bedeutender Persönlichkeiten, die in den letzten Jahren bei der «Moralischen Wiederaufrüstung» dabei waren, sind geradezu imprägniert von einem optimistischen Glauben, es brauche nur einen Schritt und wir hätten die Krise überwunden, es sei nur ein klein wenig guter Wille nötig, und das Zeitalter des dauerhaften Friedens könnte anbrechen. Gleichsam über Nacht könne die Menschheit erweckt werden, der bisher «vergessene Faktor» werde ins Zentrum rücken, die absolute Selbstlosigkeit werde triumphieren und so könne die Menschheit endlich auf den «good road» kommen. — Aber schlummern solche und ähnliche Gedanken nicht auch unbewusst bei vielen Jüngern der

heutigen Technik? Blickt man nicht immer wieder wie gebannt auf die letzten Errungenschaften, auf noch mögliche Weiterentwicklungen der Kernphysik? Der geheime Wunsch, die fast sichere Erwartung, dass eine friedliche Auswertung der Atomkräfte unser ganzes Kulturleben auf ein neues Fundament stellen werde, verbindet sich fast automatisch mit der Vorstellung, als ob dann die Menschheit eine Stufe der Entwicklung erreichen werde, auf der alle Krisen ausgeschlossen seien. — Und ähnlich einfache Überzeugungen treiben dem Kommunismus stets neue Scharen von immer noch ahnungslosen Idealisten in den Schoss. Das verheissene Zukunftsglück der Millionen wirkt wie ein Magnet auf diese bisher zu kurz Gekommenen, und befähigt sie zu allerletzten Opfern, die mit fanatischer Blindheit gebracht werden. Auch der Kommunismus enthüllt sich so in letzter Sicht immer wieder als Messianismus, der mit pseudo-religiöser Inbrunst von der Vision eines Erdenglückes lebt (mit Ausnahme natürlich jener Männer des Kreml, die jenseits solcher Illusionen stehen). — Es wäre aber unrecht, würden wir in diesem Zusammenhang jene Christen übergehen, die den «Neuen Himmel» und die «Neue Erde» als ziemlich gradlinige Fortsetzung des gegenwärtigen Weltbildes betrachten, das durch die Verwirklichung ihrer eigenen, «christlich»-begründeten Reformideen sicher zu jenem Hochziele geführt wird: Ein goldenes Zeitalter, in dem christliche Politik, christliches Gesellschaftsleben, christlicher Lebensstil den Ton angeben.

Alle diese Bewegungen und Haltungen und viele andere ähnlicher Art vermögen wohl manchmal die Krise etwas zu mildern. Sie sehen Teilaspekte der Krise sogar sehr gut und mühen sich um möglichst treffliche Lösungen. Aber sie bleiben befangen in einer einseitigen Sicht der Krise selbst und sind oft, was schwerwiegender ist, einem Zukunfts-Leitbild verhaftet, das einen wenig realen Sinn verrät. Vor allem müsste auch betont werden, dass die meisten dieser Reformbemühungen nur das Negative der Krise beachten und kaum dazu gelangen, in der Krise selbst auch einen positiven Faktor zu sehen, der in die Zukunft weist und die Krise so als sinnvoll erscheinen lässt. Auch Welt- und Geschichtskrisen haben einen doppelten Aspekt, ähnlich wie die Krisen im Einzelleben: sie verraten eine brüchige Stelle, zeigen aber gleichzeitig auch den Punkt, wo eine Heilung notwendig und möglich ist.

Sedlmayr sagt in seinem vielbeachteten Werke: «Verlust der Mitte» im Anschluss an ein Wort von Chr. Morgenstern sehr gut, dass vielleicht auch «Völker und Kulturen die Katastrophe brauchen... Sie müssen durch jenen krisenhaften Nullpunkt der Existenz erst hindurch gegangen sein, um ihren metaphysischen Schwerpunkt zu finden... um zu erfahren, auf welche Sinngehalte ihr Dasein mit unwiderruflicher Notwendigkeit angelegt ist».

Als Katholiken müssen wir darum dankbar sein für jenes klassische Wort, das der Nachfolger des geistig so überlegenen Kardinals Suhard auf dem Erzbischofsthuhl von Paris, Erzbischof Feltin, auf der dritten «Semaine des Intellectuels Catholiques Français» im Mai dieses Jahres zum Thema «Humanismus und Gnade» gesprochen hat. Es sind Worte, die jede einfache und einseitige Patentlösung ablehnen, die sich nicht zufrieden geben mit einer Oberflächen-Therapie, sondern weit vorstossen in jene Schicht, wo Ursprung und Sinn der Krise gleichzeitig deutlich werden. Wir geben diese Worte im prägnanten französischen Text (vgl. La Documentation Catholique, 18. Juni 1950; No. 1071, 804/5):

«Le principe fondamental de votre méthode sera de vous refuser à tout prix aux solutions simplistes et unilatérales: l'homme n'est pas seulement nature, il n'est pas non plus transcendance désincarnée... — «Car si l'équilibre est relativement facile au plan spéculatif — ainsi dans la formulation magistrale de Saint Thomas — il est, par contre, sans cesse remis en question au plan que la terminologie moderne aime appeler existentiel, c'est-à-dire au plan de la vie chrétienne concrète effective.»

Il faut donc de toute nécessité, Messieurs, tenir les deux bouts de la chaîne et ne renoncer ni à l'homme par amour de Dieu, ni à Dieu par amour de l'homme. Mais pratiquement, comment faire? Quelques-uns demandent simplement un retour aux principes de la morale chrétienne. Sans doute, et ce n'est pas moi qui m'inscrirai en faux contre ce devoir et cette évidence. Mais il semble que ce qu'on propose comme thérapeutique n'est qu'un corollaire. *La solution est à chercher plus profonde.* Ce n'est pas seulement la vertu qu'il faut accroître et infuser dans les structures de ce monde sans âme, mais *la vérité*, dont l'expression est en retard sur le mouvement accéléré qui définit notre siècle.

Non pas, il va sans dire, qu'il y ait quelque chose à ajouter au donné révélé. Le dogme est immuable. Mais l'investigation des richesses insondables de ce donné transcendant a-t-elle été en proportion de la recherche profane? *Certainement non.* Et c'est pourquoi je considère comme une réponse providentielle, la création du Centre catholique des Intellectuels français».

Die imponierende Überlegenheit dieser Sätze gipfelt in zwei Gedanken. Einmal wird jede Patentlösung abgelehnt. Alle jene gutgemeinten Rezepte, ob sie nun aus der Apotheke eines Nur-Moralisten oder eines robusten Dr. Eisenbart stammen, werden als ungenügend erachtet. Alle simplen Vereinfachungen sind in der heutigen komplizierten Situation sehr gefährlich, auch wenn sie während kurzer Zeit blendende Überraschungserfolge buchen können. Es war gut und notwendig, dass dies einmal deutlich und ohne jedes Ressentiment gesagt wurde.

Die Ablehnung jeder Patentlösung als Grundprinzip kann sich freilich nur dann fruchtbar auswirken, wenn sie aus jener tiefen Einsicht in die Geschehnisse kommt, die nicht allein feststellt, wie es steht und wo die Ursachen liegen, sondern vordringt zum eigentlichen tieferen Sinn der grossen Erschütterung unserer Zeit. Das ist das zweite, was die Rede von Erzbischof Feltin gibt. Sie erblickt diesen tieferen Sinn darin, dass die Proportion wieder gefunden werden muss zwischen dem stürmischen Fortschritt der profanen Forschung und jener Wahrheit, die von der göttlichen Offenbarung ge-

schenkt wurde. Es ist ja eine Krise der Disproportion: Die kleinen Wahrheiten der Spezialwissenschaften haben sich ins Unendliche vermehrt, während die grosse Wahrheit zurückgelassen wurde — als eine schöne Perle ohne Kurswert. Die kostbare Perle verliert zwar ihren Eigenwert nicht, auch wenn sie vergraben ist, aber sie kann nicht gegen die andern Schätze ausgetauscht werden. Das Himmelreich ist nicht die vergrabene Perle, sondern jene Perle, die «gefunden» wird. Die herrlichsten Museumsschätze bewahren zwar ihren Kunstwert, auch wenn niemand sie betrachtet, aber sie sind im gewissen Sinne tote Schätze, wenn niemand zu ihnen Zutritt hat. Die grosse Wahrheit, um die es hier geht, muss als solche wieder ganz erkannt und neu ausgeschöpft und produktiv werden. Das ist die grosse Schwierigkeit.

Diese Offenbarungswahrheit umfasst ja jene unergründlichen Reichtümer (Investigabiles divitiae), die in stets wachsendem Verständnis erforscht werden müssen. Die neuheidnische Welt benötigt nichts so sehr, als die grosse Wahrheit dieser Offenbarung. Dass sie diese Wahrheit nicht mehr als lebendige und lebensgestaltende Kraft erfährt, und sich deshalb mit ihren kleineren Wahrheiten der Spezialwissenschaften begnügt, das hat zur Krise geführt. Denn der Verlust der grossen Wahrheit hatte den Verlust der grossen Ordnungswerte, der persönlichen und sozialen Lebens zur Folge. Was soll etwa eine Moral der absoluten Liebe und absoluten Selbstlosigkeit da sie doch niemanden ernstlich verpflichten kann, wenn ihrer Ausweis als absolute Wahrheit mangelt? Wenn sie sich nicht als in den letzten Seinsgründen verhaftet legitimieren kann? Ohne absolute aber gleichzeitig lebendige Wahrheit zerbricht auf die Dauer jede, auch noch so ideale Ethik und überhaupt jede Kultur.

Damit ist aber nicht bloss das tiefere Wesen der Weltkrise genannt, sondern auch ihre Sinnrichtung namhaft gemacht: es geht um die LEBENDIGE Wahrheit. Um eine Wahrheit die wirkt und strahlt, die sich endlich wieder einmal nach Jahrhunderten als schöpferische Kraft bewährt. Diese Wahrheit muss von den Toten auferweckt werden. Sie pocht an die Wände ihres künstlich gezimmerten Sarges, ihres verpanzerten Gefängnisses, und dieses Pochen wird hörbar in den Krisen unserer Zeit, in der grossen Weltkrise. Die ewig lebendige Wahrheit will wieder ihre zeitliche Existenz finden und alle Bereiche des Kulturlebens durchdringen und neue Ordnungen schaffen. — Das aber ist keine Angelegenheit blosser theoretischer Synthesen, kein Spiel mit abstrakten Begriffen, sondern eine stets sich erneuernde lebenweckende Begegnung von Mensch und göttlicher Offenbarung. Ist es nicht der Sinn der Weltkrise, dies offenbar zu machen?

Wir stehen also vor dem Paradox, dass der Sinn der Krise darin besteht, die Welt gerade wieder vor die Sinnfrage hinzustellen, ihr bewusst zu machen, dass jede bisher versuchte Sinngebung zu kurz-sinnig war, zu wenig überzeugend, zu wenig krisenfest, ja dass für allzuvielen eine Sinngebung überhaupt unmöglich geworden war, da sie keine Wahrheit als gültig und verpflichtend anerkennen wollten noch konnten weil eine tote, vergrabene und eingekapselte Wahrheit nur noch Fossilienwert besitzt, als Versteinerung interessant sein mag. Werden wir die erstarrte Wahrheit wieder zum Leben erwecken und jene Proportion schaffen zwischen dem immensen Fortschritt der kleinen Wahrheiten und der grossen, ewiger Wahrheit?

J. Rudin

# Zur Dogmatik Emil Brunners

Vor ein paar Monaten ist der zweite Band der Dogmatik Emil Brunners erschienen unter dem Titel «Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung»<sup>1</sup>. Nach Brunners eigenen Worten besteht das Neue und Entscheidende seiner Dogmatik darin, dass aus seinem Glaubensbegriff die Konsequenzen für die Theologie gezogen werden. Glaube ist nach ihm nicht das verstandesmäßige oder auch das vertrauensvolle Annehmen von etwas, also z. B. von geoffenbarten Wahrheiten, sondern ist eine Begegnung mit Gott. Theologie ist dementsprechend die denkerische kritische Verarbeitung dieser Begegnung und ihrer Wirkung. Diese Auffassung von Glauben und Theologie ist im ersten Band der Dogmatik dargelegt und in früheren Werken des gleichen Verfassers, vor allem in «Offenbarung und Vernunft»<sup>2</sup> und «Wahrheit als Begegnung»<sup>3</sup> ausgeführt worden. Aber auch in diesem zweiten Band wird diese Grundlage immer wieder sichtbar und immer neu betont. Brunner ist überzeugt, dass die Kirche «durch eine jahrhundertelange Tradition den Glauben nicht als Begegnung mit dem lebendigen Christus, sondern als Annahme ‚geoffenbarter Wahrheiten‘ missverstanden hat». Die Ausrichtung auf die Erkenntnis, dass Glaube Begegnung sei, ist somit die Grundtendenz dieser neuen Dogmatik (S. VIII).

Der gelehrte Verfasser empfiehlt im Vorwort sein Werk «der wohlwollenden und zugleich kritischen Aufmerksamkeit der Leser». Wir wollen uns in unserer Auseinandersetzung um dieses Wohlwollen, aber auch um diese Kritik bemühen. Im folgenden sollen zuerst die Hauptthesen Brunners dargelegt und dann kritisch geprüft werden, und zwar soll sowohl bei der Darlegung wie bei der Kritik der Blick einerseits auf die Grundlagen und andererseits auf die darauf aufgebauten Ergebnisse gerichtet werden.

## I. Die Hauptlinien

### 1. Die Grundlagen

Die Offenbarung ist Selbstmitteilung Gottes. Sie erfolgt zuerst durch die Schöpfung. Es gibt somit eine natürliche Offenbarung. Die Grundlage zu ihrer Erkenntnis ist die Analogia entis. Diese ist ein «der gesamten christlichen Tradition gemeinsamer Begriff» (S. 27). Aber aus der Annahme einer *revelatio naturalis* folgt keineswegs auch die Möglichkeit einer *theologia naturalis*. Denn durch die Sünde ist der Mensch ausserstande, die Schöpfungsoffenbarung Gottes zu erkennen. Der Mensch macht notwendig daraus immer etwas anderes. Er macht aus dem lebendigen Gott, der sich in der Natur kundgibt, durch seine falschen menschlichen Begriffe einen Götzen. Die objektiv vorhandene Analogia entis wird durch den erkennenden Menschen entstellt. Darum ist eine natürliche Theologie «keineswegs eine zuverlässige Basis für die christliche Theologie, sondern ein höchst widerspruchsvolles Phänomen, an dem immer beides, Wahrheit und Irrtum, göttliche Offenbarung und menschliche Verblendung, beteiligt sind» (28).

Aber Gott erbarnt sich in souveräner Freiheit des Menschen und vollzieht eine direkte Selbstmitteilung und damit die eigentliche Offenbarung in Jesus, dem Christus. In Jesus ist Gott Mensch geworden, ist das Wort Fleisch geworden. Es ist somit inkarnierte Offenbarung. Damit wis-

sen wir nun aber auch, dass Offenbarung gar nicht in erster Linie ein Sprechen Gottes ist, sondern ein Tun Gottes. Also nicht nur Wahrheitsvermittlung, sondern Handeln Gottes durch ein personales Kommen und Tun Gottes in Jesus, in seiner Menschwerdung, seinem Wirken, seinem Kreuzestod, seiner Auferstehung und seinem Sitzen zur Rechten des Vaters.

Dieses Kommen Gottes in Jesus dem Christus ist aber zu einer bestimmten Zeit «unter Pontius Pilatus» und an einem bestimmten Ort, Bethlehem, Nazareth, Jerusalem, erfolgt, ist somit zeitlich und räumlich von uns getrennt. Daraus ergibt sich die Frage: Wie können wir hier und heute dem lebendigen Gott in Jesus Christus begegnen? Wir können es nur auf Grund des Zeugnisses und der Bezeugung.

Die Kenntnis der Offenbarung erfolgt durch ein doppeltes Zeugnis. Es ist einmal das Zeugnis des Heiligen Geistes. Nur durch dieses *testimonium internum Spiritus Sancti* ist es möglich und ist es Wirklichkeit geworden, dass Petrus und Paulus und die andern Apostel im Menschen Jesus den Christus und den Sohn Gottes erkannt haben. «Nicht Fleisch und Blut», sondern der Geist des Vaters im Himmel hat es ihnen bezeugt, und nur auf Grund dieses Zeugnisses wurde die Begegnung mit Jesus zu einer Begegnung mit Gott.

Die Apostel als die qualifizierten Zeugen, die Jesus «mit Augen gesehen, geschaut und mit Händen betastet haben» (I. Joh. 1, 2) haben dieses ihr Zeugnis niedergelegt in der Heiligen Schrift. Nur von hier aus, also konkret vom Neuen Testament, ist die Botschaft der Gesamtbibel verständlich. Denn das Alte Testament hatte nur vorläufige Bedeutung. Es hat durch das Zeugnis gotterfüllter Menschen, der Propheten vor allem, den sprechenden und handelnden Gott kundgetan und hingewiesen auf ein kommendes besonderes Sprechen und Handeln Gottes im verheissenen Messias. Das Neue Testament bringt die Erfüllung, denn in ihm wird das Wort nicht bloss hörbar, sondern sichtbar. Sprechen und Tun Gottes fallen im menschgewordenen Logos in eins zusammen.

Inspiration der Bibel besagt also nicht, dass jeder Satz oder gar jedes Wort gewissermassen von Gott diktiert sei. Eine solche Verbalinspiration nimmt einerseits den Schriften der Evangelisten und Apostel den Zeugnis-Charakter und macht andererseits aus dem lebendigen Wort Gottes eine Versachlichung, macht aus der Bibel eine falschverstandene, erstarrte und zur Erstarrung der Orthodoxie führende Autorität, eine Art «papierenen Papst» und verunmöglicht das Wichtigste, eben die Begegnung mit dem lebendigen Gott. Inspiration besagt vielmehr, dass die durch das innere Zeugnis des Heiligen Geistes erleuchteten Apostel dieses Zeugnis, so gut und so schlecht sie es vermochten, schriftlich formuliert haben. Diese Formulierung ist etwas Unbeholfen-Menschliches. Darum enthält die Heilige Schrift notwendig auch Irrtümer und Widersprüche, und zwar nicht bloss etwa in weltlich-irdischen Dingen, sondern auch im Religiösen. Es ist Aufgabe der Theologie, das Zeugnis aus diesem Menschlich-Widerspruchsvollen herauszuschälen. Der Leser der Bibel findet in diesem seltsamen Buch Falsches und Wahres. Und selbst wenn er durch die Theologie eine Scheidung vom Falschen und Wahren vollzogen hat, begegnet ihm beim Lesen und Hören dieses Apostelzeugnisses der lebendige Christus erst dann und nur dann, wenn er selbst, wie jene Apostel, innerlich vom Heiligen Geist erleuchtet wird. Es ist also weder reiner Subjektivismus, denn der Heilige Geist ist wahrhaftig etwas objektiv Wirkliches, noch ist es reiner Objektivismus, wie er in der Verbalinspiration vorliegt, denn es braucht die innere Erleuchtung des hörenden Subjektes. Es ist vielmehr etwas, das auf einer ganz anderen Ebene, also nicht auf der des

<sup>1</sup> Emil Brunner, Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung. Dogmatik Band 2. Zwingli-Verlag Zürich, 455 Seiten.

<sup>2</sup> Emil Brunner, Offenbarung und Vernunft. Zwingli-Verlag Zürich, 429 Seiten.

<sup>3</sup> Emil Brunner, Wahrheit als Begegnung. Furche-Verlag Berlin, 1938 155 Seiten.

Objektiv-Subjektiven liegt. Es ist personale Begegnung zwischen dem lebendigen Christus und dem lebendigen Menschen auf Grund des objektiven Zeugnisses des Heiligen Geistes, vermittelt durch das Zeugnis der Heiligen Schrift. Fragt man nach dem Kriterium, auf Grund dessen das Menschlich-Irrtümliche vom Göttlich-Sicheren in der Bibel geschieden werden kann, so ist mit Luther zu sagen, das «was Christum treibet» ist das Kennzeichen. Also überall da, wo durch die Worte der Apostel der lebendige Christus dem Menschen begegnet, tritt die Inspiration in Erscheinung. Alles andere kann Irrtum und Täuschung sein.

Die Antwort des Menschen ist der Glaube. Gott hat den Menschen als ein Gegenüber geschaffen, als das Du, das in freier Entscheidung dem göttlichen Ich und seinem Anruf Antwort geben soll. Weil aber der Anruf Gottes sowohl in der Schöpfung, wie vor allem im menschengewordenen Jesus dem Christus ein Anruf der Liebe ist, ist die einzig würdige Antwort des menschlichen Gegenüber eine Antwort der Liebe. Dieses aus freier Liebe gegebene Ja des Menschen ist der Glaube. Glaube ist also nichts anderes als frei vollzogener liebender Gehorsam gegenüber dem Herrn, der in Jesus Christus dem Menschen begegnet.

Theologie ist denkerische Verarbeitung dieses Geschehens. Und zwar eine denkerische Verarbeitung, die in strenger Kritik vollzogen wird. Sie ist somit etwas völlig anderes als der Glaube. Sie ist Reflexion über diesen und kann geradezu dem spontanen Glauben hinderlich sein. Sie ist auch etwas ganz anderes als Wissen und Wissenschaft. Denn es geht in der Theologie nicht um ein «Es», sondern um das Du auf Grund der personalen Begegnung. So ist Theologie etwas durchaus Eigenständiges.

Weil aber der Heilige Geist in der Gemeinde wirkt — denn gerade durch die Begegnung mit Christus hört der Einzelne auf, ein Einzelner zu sein und wird er Glied der Gemeinschaft der Kirche — ist Glaube und Theologie nur in der Kirche möglich. Theologie ist dann gewissermaßen die logische Funktion der Kirche. Glaube ist das Jawort, durch das die Kirche aufgebaut wird, wie ja auch Christus dem ersten, der in klaren Worten dieses Jawort des Glaubens ausgesprochen hat, Simon Petrus, die Verheissung gegeben hat, auf ihn, als den Glaubenden, die Gemeinde aufzubauen.

Damit ist mit ein paar Strichen die Grundlage gezeichnet: Die Offenbarung, ihre Bezeugung durch den Geist, durch die Apostel und die inspirierte Schrift, ihre Aufnahme im Glauben und ihre denkerische Verarbeitung in der Theologie.

## 2. Die Ergebnisse

Auf Grund dieser Auffassungen wird nun im zweiten Band die christliche Lehre über die Schöpfung und die Erlösung dargestellt.

Die Schöpfungslehre ist nur dann christlich, wenn sie von Christus ausgeht. Eine Theologie der Schöpfung darf somit nicht in erster Linie auf Gen. 1 aufbauen, sondern vor allem auf Joh. 1. Dadurch wird deutlich, dass die Schöpfung durch den Logos erfolgt ist, und wird vor allem auch ihr Zweck erkennbar. Sie ist nicht nur Manifestation der göttlichen Allmacht, sondern auch und vor allem der göttlichen Liebe. «Gott schafft die Welt, weil er sich selbst mitteilen, weil er ein Gegenüber haben will. Als der heilige Gott will er sich in der Schöpfung verherrlichen, als der liebende Gott will er sich selbst anderen geben. Seine Selbstverherrlichung aber ist, letztlich, dasselbe wie seine Selbstmitteilung. — Die Gottesliebe ist die causa finalis der Schöpfung. In Jesus Christus ist dieser Idealgrund der Schöpfung offenbart» (16). Das ist das Entscheidende an einer christlichen Schöpfungsauffassung. Mit irgend einer Kosmologie oder Kosmogonie hat das

nichts zu tun. Das biblische Raumbild und Zeitbild und die biblische Auffassung eines unveränderlichen Bestandes der Pflanzen und Tierarten der Schöpfung haben sich als falsch erwiesen. «Wir täten gut daran, endlich einmal die jämmerliche Verschanzung hinter den hypothetischen Charakter dieser (sc. naturwissenschaftlichen) Forschungsergebnisse, diesen üblen Trick fauler Apologetik, zu unterlassen und Forschungsergebnisse, die von allen Forschern anerkannt werden, weil sie auf Beweisen beruhen, auch als für uns verbindlich anzuerkennen» (41).

Innerhalb der Schöpfung geht es vor allem um den Menschen. Von Christus her gesehen ist der Mensch erschaffen nicht als blosses Objekt, gleichsam als Reflektor der göttlichen Schöpferherrlichkeit, sondern als Kreatur, die dem göttlichen Liebesruf in dankbarer Gegenliebe antwortet. Das allein ist die Ent-Sprechung zu seinem Sprechen. Das Wesen des Menschen ist darum Freiheit, Selbstheit, Ichheit. Denn nur ein freies Wesen mit Selbstbestimmung, das Ich als Persönlichkeit, kann Gott die Antwort der Liebe geben (65). Personsein allein ermöglicht eine Antwort und begründet damit Verantwortung. Wenn der Mensch diese Antwort der Liebe nicht gibt, sondern sich selbst die Ehre gibt, gibt er die falsche Antwort. Die richtige Antwort kann er nur geben in und durch Jesus Christus, denn in ihm und durch ihn hat er das Sein in der Liebe und kann somit die Antwort der Liebe geben.

Der Mythos eines paradiesischen Urstandes ist nicht nur mit den Forschungsergebnissen der Naturwissenschaft und Geschichte unvereinbar, sondern er ist religiös bedeutungslos. Denn es handelt sich in der Religion nicht um Historie, also um ein Geschehen bloss in der Vergangenheit, sondern um Gegenwart, um das Geschehen in jedem Menschen. Adam ist nicht eine historische Gestalt. Sondern Adam ist der Mensch schlechthin, also jeder Mensch. Mit einem spürbaren Ressentiment verwirft Brunner die Geschichte vom «Adam im Paradies». Wer an der Historizität der Adamsgeschichte festhalten will, «versucht, in sein neues Raum- und Zeitbild einen Vorgang einzuzeichnen, der zu einem ganz anderen Raum- und Zeitbild gehört, das zu reproduzieren er gar nicht mehr in der Lage ist. Er ist also nicht etwa ‚konservativ‘, sondern Don-Quichotisch-reaktionär» (56). «Der paradiesische Urzustand als ein Teil der irdisch-zeitlichen Geschichte, nämlich als deren erster, kurzer Abschnitt, ist für uns kein vollziehbarer Gedanke mehr» (59). Was die Bibel sagen will, ist, von Christus her gesehen, etwas ganz anderes. «An die Stelle dieses Paradies-Mythus setzt Jesus im Gleichnis vom verlorenen Sohn die schlichte Vorstellung, dass der Mensch ursprünglich beim Vater zu Hause ist, aber von ihm in falschem Selbstständigkeitsstreben sich trennt» (89). Das, und das allein, ist die christliche Bedeutung des Paradieses und des Menschen im Paradies.

Sünde und Sündenfall sind ebenfalls nur von Christus her verständlich. Die Sünde ist Rebellion gegen Gott und personhafte Abwendung von Gott. Durch die Sünde hat der Mensch zwar noch die Freiheit nach unten hin, das heisst er ist frei in der Gestaltung aller weltlichen, irdischen Dinge. Aber er ist nicht mehr frei nach oben hin, das heisst er kann sich nicht mehr Gott zuwenden. «Mit dem peccatum ist das non posse non peccare gesetzt» (125). Infolgedessen ist «alles, was einer tut, sagt oder denkt, sündig» (131).

Die Sünde ist weiterhin etwas Solidarisches. In der Sünde jedes einzelnen sündigen alle. Und die Sünde aller trifft auch den einzelnen. Nach Brunner ist diese Solidarität im Grunde genommen nur etwas Moralisches, nicht etwas Seinshaftes. «Im Angesicht Christi hören wir auf, die Sünde zu individualisieren und für jeden seinen Sündenanteil auszurechnen. In Jesus Christus erkennen wir diesen individualisierenden Zustand der Sündenanteile als Pharisäismus und damit als Lüge» (111). Die Begründung der Solidarität der Sünde ist bei Brunner nicht sehr klar. Sie liegt in der gemeinsamen Schöpfungsbestimmung und lässt sich zum Teil auch durch das Kollektiv-

Unbewusste wenigstens anschaulich machen. Es ist «gleichsam jede Person ein Einzelsee, aber mit einem Auslauf in ein gemeinsames Meer, so dass sowohl die göttliche Bestimmung, als auch die Sünde je beides ist, persönlich und universell, verantwortliche Tat und gemeinsames Schicksal» (113). Auf keinen Fall beruht die Solidarität auf der Abstammung von dem einen Menschen Adam. Der Begriff der Erbsünde ist unbiblisch. Er ist «der Bibel vollkommen fremd» (119), und beruht lediglich auf einer falschen Übersetzung von Röm. 5, 12. Paulus betont nur den Anteil aller am Tod, aber nicht an der Sünde. Jeder zieht sich durch eigene Sünde den Tod zu (121). Die Ablehnung der historischen Gestalt Adams im Paradies führt notwendig zur Ablehnung einer Erbsünde.

Hinter der Sünde und dem sündigen Menschen steht die geheimnisvolle Welt des Dämonischen, das Reich und die Macht Satans, aber auch die Existenz von Engeln. Dass es solche gibt, ist deutliche Lehre der Bibel. Aber die biblischen Berichte über Einzelgestalten oder gar über ihre Namen sind Mythos.

Das Zusammengehen von Gott und Welt, Gott und Mensch ist jedenfalls nicht durch einen *concursum divinum* erklärbar. Brunner nennt diese Lehre «wertlos und bedenklich». Denn es ist unmöglich, «das Wie des Ineinander von Gottes Erhaltungstätigkeit und kreatürlicher Selbstständigkeit zu erfassen» (180). Die Anwendung des Kausalbegriffs auf Gott ist unbedingt abzulehnen. Ebenso ist es unmöglich, die göttliche Determination einerseits und die menschliche Freiheit andererseits in Einklang zu bringen. «Dieses Problem entsteht erst, wenn wir aus dem Bereich der Offenbarung heraustreten und Metaphysik treiben» (207). Damit stellt sich auch das Problem der Theodizee. «Wir können weder leugnen, dass die Geschichte voller Unrecht, Schandtät und Leiden ist, noch können wir leugnen, dass Gott der Herr dieser Geschichte ist. Die Frage ist, wie angesichts dieser Doppeltatsache der Glaube an den Gott der Liebe und der Gerechtigkeit festgehalten werden könne» (211). Alle Versuche, diese Problematik zu lösen «muten als Mätzchen an, die auf das vom furchtbaren Weltleid verwundete Herz empörend wirken müssen» (214). Weder die rationalisierende, noch die evolutionistische, noch die dualistische Lösung eines ewigen Prinzips des Bösen befriedigen. Eine blosse Zulassung durch Gott ist keine wirkliche Lösung, sondern nur eine Art populäre Metaphysik (208). Am Kreuz wird offenbar, «dass das Böse das ist, was Gott nicht will und nicht tut, und zugleich, dass Gott über dieses von ihm nicht gewollte Böse solche Macht hat, dass er es zum Werkzeug seines Heilswerkes zu gebrauchen vermag. — Sobald wir aber vom Kreuz wegblicken und die Weltgeschichte selbst theologisch zu deuten versuchen, wird der Vorhang wieder zugezogen, und wir schauen ins undurchdringliche Dunkel» (217). Das Theodizee-Problem ist theoretisch unlösbar, aber praktisch lösbar durch das Stehen des Sünders unter dem Kreuz. Die letzte Lösung liegt schliesslich darin, dass der Glaubende «durch das Leiden hindurch auf das Vollendungsziel sieht, dem es dienen muss und neben dessen Herrlichkeit es nichts bedeutet. Das Leiden wird Durchgang zum ewigen Leben. Das Theodizee-Problem wird also hier nicht gedanklich gelöst, sondern durch eine reale Erlösung überwunden» (218).

So geht Brunner in seiner christlichen Lehre immer von

Christus aus und führt alles zu Christus zurück. Der zweite Band schliesst mit der Lehre über Christus. Es ist nicht recht ersichtlich, warum Brunner die Christologie erst am Schluss seines Bandes behandelt. Damit hängt eigentlich alles Vorausgehende in der Luft.

Seine Christologie ist ein klares Bekenntnis zur Messianität und zur Gottheit Christi.

Wir erkennen nicht zuerst die Person Jesu, sondern zuerst sein Werk in seinem dreifachen Amt als Prophet, König und Priester. Als Prophet verkündet er Wahrheit, genauer er offenbart sich selbst. Als König ist er der Herr der Welt. Es ist aber völlig unmöglich, aus diesem Herrschaftsanspruch konkrete Forderungen etwa einer christlichen Soziallehre und dergleichen abzuleiten. Brunner rechnet in diesem Zusammenhang sehr energisch mit Visser' t Hooft ab (371). Seine Ausführungen könnten auch gegen die allzu simplifizierenden Lösungen von Caux geltend gemacht werden. Als Priester bringt Christus das eine und einzige Opfer der Erlösung dar. Dass dieses Opfer notwendig sei, wissen wir nur a posteriori durch die Worte Christi selbst. Der Katholizismus und die protestantische Orthodoxie, welche nach der Lehre Anselms diese Notwendigkeit a priori beweisen wollen, irren sich. Denn diese Behauptung entspricht nicht dem neutestamentlichen Zeugnis (341 und 350). Fragt man dann nach dem Wesen Jesu, so ergibt sich aus dem biblischen Bericht, dass er wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch ist. Aber irgend eine Erklärung dieser Zweinaturenlehre ist nicht möglich. Unser Verstehen-können hat hier seine Grenzen (424). «Alle Denkschemata, die die vor- und nach-chalcedonensische Theologie hervorgebracht hat, um das Zusammensein göttlicher und menschlicher Natur in der Person Jesu klarzumachen, machen in Wirklichkeit nichts klarer und helfen darum nichts» (427). Wenn man sich die Frage stellt, warum der Gläubige an die Messianität und Gottheit Jesu glaubt, so ist zu antworten: «Der Grund liegt einzig und allein in Jesus Christus selbst. Weil er der Christus ist, darum ist es einem Menschen, dem die Augen für seine Wirklichkeit geöffnet sind, möglich, ihn als den Christus zu erkennen. — Der Glaube an Jesus Christus hat in nichts anderem seinen sachlichen, wahren, gültigen Grund als in dem, was Jesus Christus selbst ist» (285). Der Glaube beruht also auf der Begegnung mit Christus. «Nicht der Glaubende, sondern der Nichtglaubende muss Gründe angeben» (303). Am verkehrtesten ist es, wenn man das Wie der Menschwerdung untersuchen und durch die Jungfrauen-Geburt erklären will. Brunner wird bei der Behandlung der jungfräulichen Geburt des Herrn aus Maria geradezu ausfällig. Marienverehrung ist, nach seiner Behauptung, der Bibel vollkommen fremd (420). Wir glauben an die Gottheit Jesu und an die Menschwerdung des ewigen Gottessohnes trotz Matthäus 1 und Lukas 1, auf keinen Fall aber wegen dieser beiden Stellen. Der Glaube gibt Sicherheit über das Werk und Wesen Jesu. Die letzte Klarheit wird erst dem geschenkt, der nach der Wiederkunft des Herrn ihn schauen darf.

Es liessen sich noch eine Menge interessanter und wichtiger Einzelheiten aus diesem zweiten Band anführen. Aber die Besprechung muss sich mit dem Wichtigsten begnügen. Zu diesen Hauptpunkten soll nun in einem zweiten Teil kritisch Stellung bezogen werden.

Dr. R. Gutzwiller

# Ringens um den Sinn des Daseins

(Antoine de Saint-Exupéry)

Am 29. Juni hat das literarische Frankreich den 50. Geburtstag des Dichterpiloten Antoine de Saint-Exupéry begangen. Am 31. Juli 1944 ist er als Pilot der amerikanischen Luftwaffe zum letzten Male von Korsika aus zu einem seiner zahlreichen Aufklärungsflüge über Frankreich gestartet, von welchem er nicht mehr zurückgekehrt ist. Mit ihm ist ein schöpferischer Denker und eine unabhängige Persönlichkeit von hinnen gegangen, wie man sie im Zeitalter der Vermassung nicht so oft findet.

Da sein Dichterwerk durchdrungen ist von den Wechselfällen seines Schicksals und nur von seiner Fliegerleidenschaft her verstanden werden kann, ist es nicht unwichtig, die Etappen seiner Berufslaufbahn aufzuzeigen. — Antoine de Saint-Exupéry, am 29. Juni 1900 in Lyon geboren, verbringt seine erste Kindheit auf einem Landsitz in St-Maurice-de-Remens. Er wird Schüler der Dominikaner in Sainte-Croix von Le Mans. Mit Kriegsausbruch finden wir ihn in Fribourg (Schw.), wo er drei Jahre in der Villa St-Jean Zögling der Marianisten ist. Nach Frankreich zurückgekehrt, verzichtet er auf die Marine-laufbahn, zu der er dank seines ausserordentlichen mathematischen Talentes befähigt gewesen wäre, und meldet sich zum Flugdienst in der Armee. Nach seiner Ausbildung als Militärpilot wird er Postflieger in der Compagnie von Didier-Daurat. In Juby, wo er als Chef de Poste verweilt, schreibt er sein erstes Buch «Courrier Sud», den Niederschlag seiner Erlebnisse als junger Postflieger. — Im Auftrage von Didier-Daurat baut er neue Fluglinien im südamerikanischen Patagonien. Als Direktor der Linie hat er seinen Sitz in Buenos Aires. Mit dem Manuskript von «Vol de Nuit» kehrt er nach Paris zurück. Später fliegt er als Reporter nach dem republikanischen Spanien, dann nach Russland. Ein Jahr darauf wagt er einen Fernflug von New-York nach Feuerland. Doch schon in Guatemala muss er eine Notlandung vornehmen. Schwer verletzt wird er aufgefunden und ins Spital überliefert. Genesen, kehrt er nach Frankreich zurück und schreibt hier sein drittes Buch «Terre des Hommes», das ihm den grossen Preis der Akademie einträgt.

Nach Ausbruch des 2. Weltkrieges bietet sich der 39-jährige Mann der Armee als Militärflieger an und als Zeichen besonderer Anerkennung wird er angenommen. Der schnelle Zusammenbruch Frankreichs gibt ihm den Anstoss zu dem sehr bald erscheinenden Buch «Pilote de guerre». Sein Geschwader verlässt die Heimat und fliegt über Nord-Afrika nach New York. Dort schreibt er das Märchen «Le petit Prince» und «Lettre à un otage». Er begeistert damit die literarischen Kreise Amerikas. Mit den amerikanischen Truppen landet er in Nord-Afrika und als echter Soldat hat er nur den einen Wunsch: mitzukämpfen für die Befreiung seiner Heimat. So nimmt er an der Invasion Siziliens teil. Da er aber die Altersgrenze längst schon überschritten hat, die einem Piloten gesetzt ist, wagt man ihm keine weiteren Aufgaben mehr zu übertragen. Beurlaubt, zieht er sich nach Algier zurück, wo er in die heisse Luft politischer Streitigkeiten gerät. Sowohl in Amerika als auch hier wahrt er seine politische Unabhängigkeit. Unruhig und unbefriedigt von der erzwungenen Musse setzt er alles daran, zum Flugdienst zurückkehren zu können, und verfolgt mit seinen Gesuchen den amerikanischen General Aekers bis nach Neapel, der ihm nach mehrmaliger Abweisung schliesslich als persönliches Geschenk fünf Flüge über Feindgebiet gestattet. Saint-Exupéry aber bittet immer um weitere Aufträge. Mit einem Einplätzer überfliegt er Teile des Mittelmeers, photographiert die Südküste Frankreichs und dringt bis in den Raum von Grenoble-Annecy vor. Man vermutet, dass er, von der feindlichen Fliegerabwehr getroffen, ins Mittelmeer abgestürzt ist.

Wenn man ihm in weltanschaulicher Hinsicht einen Platz innerhalb der modernen Literatur Frankreichs zuordnen wollte, könnte man ihn weder zur «extremen Linken» eines Sartre, Camus oder Malraux noch zum rechtsgerichteten Kreis eines Paul Claudel und François Mauriac rechnen, sondern sein Platz wäre zwischen beiden Flügeln, in der Nähe Gide's, von dem er sich jedoch wieder in wesentlichen Punkten unterscheidet. Gide's Herkunft ist protestantisch-calvinistisch, St-Exupéry jedoch wuchs in katholischer Atmosphäre auf, die ihn weltaufgeschlossen machte.<sup>1</sup> Gide ist grüblerisch und zwiespältig, St-Exupéry hingegen ist daseinsfreudig, optimistisch-konstruktiv, klar im Denken und entschieden im Handeln.

In dem letzten Kapitel seines preisgekrönten Werkes «Terre des Hommes» steht folgende Stelle:

«Zweihundert Millionen Menschen in Europa haben keinen Sinn in ihrem Leben und wollen geboren werden. Die Industrie hat sie der bauerlichen Sippe entzogen und sie in riesige Ghettos gebannt, die aus sehen wie lange Zeilen russiger Bahnwagen auf den Geleisen eines Verschiebebahnhofes. Aus diesen Arbeiterstädten wollen sie erweckt werden. — Es gibt allzu viele, die in das Räderwerk der Berufe geschmiedet sind, denen alle Freuden eines Bahnbrechers, des Gläubigen, des Wissenden versagt sind. Man hat auf diese Weise nur den kleinen Spiesser, den Kannegiesser und den Maschinenmenschen grossgezogen. Man bildet sie aus, statt sie zu unterrichten. Eine armselige Auffassung von Kultur greift um sich, die im Formelgedächtnis das Höchste sieht. Ein mässiger Schüler der Maschinenbauschule weiss mehr von der Natur und ihren Gesetzen als seinerzeit Descartes und Pascal wussten. Ist er aber des geistigen Aufschwungs dieser Grossen fähig?»

In diesen und ähnlichen Sätzen äussert St-Exupéry eine Erkenntnis, die jeder richtig denkende Kulturkritiker unserer Tage mit ihm teilt. Auf der einen Seite ist es die Vermassung, die als Folge des Aufschwungs der Technik registriert werden kann, und auf der andern Seite ist es die Bildung des Menschen selbst, die abgesunken ist zu einem sterilen Formeldreschen, das den menschlichen Geist, statt zu schöpferischer Tätigkeit anzuregen, zum Automatismus verurteilt. St-Exupéry fühlt sich von der Grosstadtatmosphäre eingeengt, und da er feststellen muss, wie viele seiner Mitmenschen als Büroexistenzen oder Industrieknechte den Kontakt mit der Natur verlieren und in der Monotonie der Arbeit seelisch immer mehr verkümmern, sucht er für sich eine Lebensweise, die ihm gestattet, von Zeit zu Zeit aus der erstickenden Stadtluft zu entkommen. Es ist der Flugdienst. In den weiten Lüften erhält der Mensch in besonderer Weise Kontakt mit der Natur und tritt in ein neues Verhältnis zur Erde und zur Welt der Gestirne. Der Erlebnisdrang des Menschen St-Exupéry verlangt nach der Begegnung mit der Weite und Grösse des Universums. Soll der Flug nur eine vergnügliche Spazierfahrt durch die Lüfte sein, ein luxuriöser Sport, der die Eitelkeit des verwöhnten Kulturmenschen der Neuzeit befriedigt? «Terre des Hommes», das als persönliches Bekenntnisbuch am besten Einblick in das Denken und Fühlen des Dichter-Piloten gewährt, klärt uns über den wahren Zweck, über die Hintergründe seiner Fliegerei auf:

«Das Flugzeug ist wohl eine Maschine — indes welch fein empfindendes Gerät! Ihm danken wir die Entdeckung des wahren Gesichtes unserer Erde. Jahrhundertlang hatten uns die Strassen getäuscht...

Auch wir folgten dem gewundenen Laufe der Strassen. Sie vermeiden die Wüsteneien, Steinmeere und Sandflächen... Und wenn schon einmal eine Strasse es wagt, eine Wüste zu durchqueren, so dreht und wendet sie sich, um auch jede Oase geniesserisch mitzunehmen.

Der Betrug dieser Windungen, diese frommen Lügen haben uns lange Zeit das Bild unseres Gefängnisses verschönert... Aber unser Blick ist schärfer geworden, und wir haben einen grausamen Fortschritt erfahren.

<sup>1</sup> André Gide hat ein Vorwort zu St-Exupéry's Büchern «Vol de Nuit» und «Terre des Hommes» geschrieben. — Sämtliche Bücher von St-Exupéry sind im Verlag Gallimard, Paris, erschienen.

Das Flugzeug hat uns die wahre Luftlinie kennen gelehrt. Kaum ist es aufgestiegen, so verlassen wir schon die Wege, die zu Tränken und Ställen führen oder sich von Stadt zu Stadt schlängeln. Wir sind frei von der vertrauten Knechtschaft, unabhängig von Brunnen und Quellen, und steuern unsere fernen Ziele geradewegs an. Erst auf diesen gradlinigen Flügen entdecken wir den Unterbau der Welt, die Schicht aus Fels, Stein und Salz, auf der an wenigen Stellen das Leben wie Moos an altem Gemäuer schüchtern zu grünen wagt. Wir beurteilen den Menschen mit Weltraumperspektive. Das Fenster am Führersitz ist die Linse eines Mikroskopes, und mit neuen Augen lesen wir darin die Weltgeschichte...»

So gewinnt St-Exupéry neue Horizonte, entdeckt er bis anhin unbekannte Aspekte der Erde. Ihr Antlitz verändert sich grundlegend. Dieser geographischen Neubetrachtung des Erdballes folgt eine Revision der menschlichen Verhältnisse nach. — St-Exupéry fliegt über die weiten Landschaften Südamerikas der südlichsten Spitze des Erdteils zu und bevor er die letzte Stadt erreicht, überfliegt er ein Gebiet erloschener Vulkane, deren Erhebungen mit Gras überwachsen sind. An ihrem Rande liegt Punta Arenas. Er steigt nieder, um hier einen angenehmen Abend unter unbekanntem Menschen zu verbringen. Er schreibt darüber:

«So kurz nach dem Überfliegen der schwarzen Güsse fühlt man das Wunder des Menschen doppelt. Man kann es kaum begreifen und weiss nicht recht, wieso der Wanderer Mensch die Gärten, die ihm die Natur hier bereitet hat, mit solcher Unbefangenheit bewohnt. Sie sind ja nur für so kurze Zeit bewohnbar, für ein Zeitalter der Erdgeschichte, für einen glücklichen Tag... Auf welcher winziger Bühne rollt das grosse Spiel des menschlichen Hasses, der menschlichen Freundschaften und Freuden ab! Woher haben die Menschen ihren Blick auf die Ewigkeit, wo sie doch vom Zufall auf eine noch warme Lava geworfen sind und schon vom andringenden Sand und Schnee bedroht werden? Ihre Kultur ist nur eine dünne Vergoldung, die ein Vulkanausbruch zerreisst, ein neues Meer gewäscht, ein Sandsturm begräbt.»

Der Blick auf die Ewigkeit! Nach den zitierten Worten könnte man leicht zur Annahme kommen, der Dichter ziehe aus den neuen, mit dem Flugzeug gemachten Entdeckungen unmittelbare Konsequenzen in der Lösung seiner weltanschaulichen Fragen, d. h. aus der erfahrungsmässig erkannten Bedingtheit menschlichen Lebens, Denkens und Handelns leite sich für ihn notwendig ein philosophischer Relativismus ab. Der Gedanke hiezu liegt nahe und scheint unterstützt zu werden von einem der besten Kenner moderner französischer Literatur in der Schweiz, von Pierre-Henri Simon (Univ.-Prof. in Fribourg), wenn er in seinen tiefgreifenden Ausführungen über den Dichter folgenden Aspekt heraushebt: «Die treibende Kraft von St-Exupérys Meditation ist ein starkes, beständiges, tragisches Gefühl von der Zerbrechlichkeit des Menschen, von sich selbst und von seinen Schöpfungen. Es ist ein Gefühl, das, indem es an das leidenschaftliche Verlangen nach Dauer stösst, den Willen anspornt, die Tätigkeit auf Gegenstände zu richten, die von den zerstörerischen Kräften der Natur und der Zeit relativ verschont bleiben.» Hinter diesen Überlegungen steht ohne Zweifel die Frage nach dem Sinn menschlichen Daseins und menschlicher Kultur. St-Exupéry steht da am Scheideweg: Wird er unser Leben als ein «Sein zum Tode», als ausweglose Verfallenheit ans Nichts sehen und hinnehmen oder wird er zurückgreifen auf den christlichen Glauben, der ihm eine transzendente Bestimmung und damit die Überwindung der Verzweigung verheisst?

St-Exupérys gesunder Geist weist den existentialistischen Lösungsversuch zurück, und als diessetsfreudiger, dem Tatleben zugewandter Mensch empfindet er an einem nur gläubigen Hinblicken auf die jenseitige Welt ein Ungenügen. Das Bewusstsein von der Zerbrechlichkeit des Menschen und menschlicher Kultur ist nämlich nur die eine Seite von St-Exupérys Wesen, denn diesem kritischen Charakterzug gegenüber steht in dem Dichter ein unentwegter Glaube an die Schöpferkraft des Menschen, die ihn adelt und ihm die Gottesebenbildlichkeit verleiht. Es atmet in ihm da ein leonardeskes Lebensgefühl. Diese Fähigkeit ermöglicht dem Menschen, sagt St-Exupéry, sein Schicksal selbst zu meistern und sie

ist die Grundvoraussetzung zu Kulturleistungen, die seine physische Existenz überdauern. In ihr ist des Menschen Freiheit und Verantwortlichkeit, sowie seine königliche Würde, die ihn vor allen andern Lebewesen der Erde auszeichnet, begründet.

Wir dürfen diese idealistische Haltung mit dem faustischen Lebensgefühl in Parallele setzen, müssen uns jedoch davor hüten, Faustens Hybris auch in St-Exupéry sehen zu wollen. Des Dichters Charakteranlage zeigt keine Spur von Überheblichkeit. Er war ein Mann, der Gemeinschaft, Solidarität unter Menschen und Kameradschaftlichkeit über alles setzte. In seinen Büchern äussert sich geradezu eine ans Religiöse grenzende Liebe zu den Menschen und zu ihrer Erde.

Für St-Exupéry war das Flugzeug ein Instrument wie der Pflug in der Hand des Bauern. Es war ihm Mittel im Dienste der Wissenschaft und des praktischen Lebens. Seine Fliegerleidenschaft stellte er in den Dienst seiner Mitwelt. Er sah eine seiner Aufgaben darin, das Flugwesen zu vervollkommen, neue Fluglinien zu gründen, um die Menschen dadurch einander näher zu führen. In «Vol de Nuit» schildert er den Kampf um die Aufrechterhaltung des regelmässigen Flugkurses in der Nacht. Was man nur zögernd in die Wege zu leiten wagte, nämlich die Nachtflüge, muss nun fortgeführt werden und Dauerhaftigkeit erhalten, koste es was es wolle. Der Roman führt uns das tragische Ringen eines der drei Postflieger vor Augen, die mit ihrer Fracht von Ost und West und Süd her dem Bestimmungsort Buenos Aires zustreben. Die beiden ersten kommen vor Mitternacht gemäss Fahrplan ans Ziel, nur den dritten trifft das Unglück, in einen Wirbelsturm hineinzugeraten, mit dessen Gewalten er verzweifelt ringt, denen er aber zum Opfer fällt. Ist mit diesem Menschenleben nicht der Sinn ihrer Tätigkeit in Frage gestellt, da sie doch das Glück des Einzelnen zerstört? Diese Frage stellt sich der Direktor der Fluggesellschaft, Rivière, und nach einigen Überlegungen kommt er zum Schluss, dass es Werte zu verteidigen und anzustreben gilt, die das Glück des Einzelmenschen übersteigen.

Seine Überzeugung, dass der Mensch sich erst in der Gemeinschaft vollendet, konnte dem Dichter nur aus einer starken Gläubigkeit an eine «Transzendenz» herkommen. In seinem posthum erschienenen Werke «Citadelle» stellt er uns eine hierarchisch gegliederte, menschliche Gemeinschaft hin, deren pyramidaler Aufbau in Gott seine Krönung findet. Es ist sehr zu bedauern, dass St-Exupéry nicht noch letzte Hand an dieses Werk legen konnte, denn darin ist der Versuch, die Welt metaphysisch zu begreifen, wesentlich stärker als in den früheren Schriften. Ohne das göttliche Band, das alle Dinge miteinander verknüpft — und damit auch die Menschen — wäre alles Geschehen sinnlos, sagt der Dichter. Was für den Matrosen das Meer und für den Gatten die Liebe bedeutet, das ist für uns Gott, und wie dem Matrosen alles fehlte, wenn das Meer nicht mehr wäre, so überfiele uns eine erschreckende Langeweile, wenn Gott uns nicht erfüllte. Gott ist, führt der Dichter im Kapitel 87 weiter aus, jedoch entzieht er sich jeglichem Begreifen, und ebensowenig hinterlässt er sichtbare Zeichen. Damit hat St-Exupéry seiner persönlichen Frömmigkeit Grenzen gesetzt, womit angezeigt werden soll, dass er ihre Integration im kirchlichen Offenbarungsglauben nicht vollzogen hat.

In seinen Büchern entwickelt der Dichter keine Theorie des Übersinnlichen. Es lag ihm nicht, Auffassungen, die er aus der Fülle seiner Lebenserfahrungen gezogen, durch philosophische Abstraktion zu unterbauen und mit der Theologie in Einklang zu bringen. Sein Werk ist der echte und reine Ausdruck seines Lebens, und seine vielfältigen Erfahrungen verstand er mit seiner dichterischen Gestaltungskraft zur Gültigkeit eines Testaments zu erhöhen.

Dr. Alphons Hämmerle, Fribourg.

# Italien: Die protestantische Minderheit

Dass es in katholischen Ländern auch religiöse Minderheiten gibt und dass diese bei der traditionellen Auffassung der grossen Mehrheit sich zurückgesetzt fühlen, wäre an sich kein Grund, sich mit den Waldensern Italiens zu befassen. Nachdem aber die protestantische Publizistik die Schwierigkeiten und «Erfolge» der evangelischen Kirchen in Italien ums Vielfache vergrössert an die Leinwand der Öffentlichkeit projiziert («Die Reformierte Schweiz» gab darüber sogar eine Sondernummer heraus, 1950), ist eine nüchterne Betrachtung auch an dieser Stelle fällig.

## «Evangelisation»

Über die Absichten und Methoden der Waldenserpropaganda entwirft Pastor Dr. Ribet ein gutes Bild im Bericht über seinen «Evangelisationsfeldzug» in Sizilien Anfang Mai dieses Jahres. Er dauerte 10 Tage und berührte die hauptsächlichsten Städte Palermo, Catania, Messina und einige kleinere Zentren. Gewöhnlich wurden, wenn möglich in öffentlichen Lokalen, drei Versammlungen gehalten, mit den Themen «Christus der Fremdling», «Materialismus und Spiritualismus», «Erwartung des Reiches», «Warum sind wir evangelische Christen?». Vorgängig wurde jeweils die Öffentlichkeit bearbeitet mit Zeitungsinseraten, Maueranschlägen und Massenverteilung von Flugblättern. Als Beispiel diene der Verlauf der Evangelisation in Messina, 5.—7. Mai. Die erste Konferenz fand im Saale der Società Operaia mit «bemerkenswertem Zulauf» statt. Der zweite Vortrag wurde in die Waldenserkirche verlegt und dort mit einem «Publico molto numeroso» durchgeführt. Bei der dritten Versammlung hatten sich auch der Rektor des bischöflichen Seminars (Jesuit) und noch ein Jesuit eingefunden, die am Schluss das Wort verlangten. Der Pastor stellte die Gegenfrage: «Würde ich Redefreiheit bekommen, wenn ich in einer eurer Kirchen das Wort verlangte?» Die Antwort, die natürlich negativ ausfiel, führte immerhin zur Verabredung einer öffentlichen Diskussion über das Thema «Die wahre Kirche Christi und der Primat des Petrus». Man fand es nämlich besser, «angegriffen als ignoriert zu werden». Diese Diskussion sei in einer ernststen Atmosphäre geführt worden, wobei ausgiebig die heilige Schrift herangezogen wurde. (Die Katholiken hätten darin eine gewisse Unsicherheit an den Tag gelegt). Die Antworten Dr. Ribets an die Adresse der Jesuiten seien oft auch von Katholiken beklatscht worden und die Diskussion habe man später auf der Strasse fortgesetzt. Ein abschliessender Bericht Dr. Ribets nennt die Kampagne ein «Experiment», mit dessen Erfolg er zufrieden sei. Er beklagt allerdings die grosse Schwierigkeit, geeignete Mitarbeiter für diese Evangelisation zu finden. Immerhin sollen die Versuche fortgesetzt werden. Über die Erfolge, so optimistisch natürlich die Berichte einzelner Gemeinden gefärbt sind, macht man sich keine allzu grossen Illusionen. Eine Gemeinde, die diesbezüglich «grossen Fortschritt» meldete, fügte bei «wohlverstanden, es handelt sich nicht um Dutzende, nicht einmal um zehn».

## Weizenkorn im Sandhaufen

Die Angabe, dass die Waldenser in Italien zahlenmässig auf 40 000 zu beziffern seien, dürfte sich schwerlich belegen lassen. Eine offizielle Statistik (die Religion in Geschichte und Gegenwart, Band V), die allerdings aus dem Jahre 1930 stammt, gibt die Gesamtzahl der Kirchenmitglieder auf der ganzen Welt mit 22 900 an. In Italien selbst bestanden (und bestehen) 5 Distrikte, von denen der stärkste, eben derjenige der Urheimat, der Waldensertäler, 17 Gemeinden mit 13 343 Mitgliedern zählte. In den übrigen Distrikten kommen noch,

immer nach genannter Statistik, etwa 6000 Angehörige dazu. Wenn es auch heute wahrscheinlich mehr sind, so dürften die Waldenser doch kaum viel mehr als 0,05 % der italienischen Bevölkerung ausmachen.

Immerhin sind sie gut organisiert. Oberstes Organ ist ein Gremium von 5 Mitgliedern, Pastoren und Laien, die «Tavola», welche die ganze Tätigkeit kontrolliert und für die einzelnen Zweige Komitees ernannt. Sie wird vom jährlichen Synod erwählt, während ihr selbst die Wahl des Leiters, des «Moderatore», obliegt. Dieser hat die einzelnen Kirchen zu visitieren und ist auch Präsident der meisten Komitees. Die Tavola weist auch den Pastoren ihr Arbeitsgebiet an, soweit diese nicht durch Wahl der Gemeinde ernannt werden.

An Schulen unterhält die Waldenserkirche eine theologische Fakultät in Rom mit 3 Professoren, ferner ein Gymnasium mit Konvikt in Torre Pelice, eine Handwerkerschule in Turin und neuerdings eine landwirtschaftliche Schule in den Valli. Dieses Jahr im Herbst beginnt auch eine Bibelschule für Frauen in Rom, für die ein ansprechender Neubau mit amerikanischen Mitteln errichtet werden konnte. Weitere Schulen der Primarstufe finden sich in Pomaretto, Napoli, Messina, Riesi und Palermo; Waisenhäuser oder Kinderasyle in Torre Pelice, Pomaretto, Firenze (2), Portici; charitative Tätigkeit zeigt sich in der Führung von Spitälern in Torre Pelice, wo auch das Diakonissenhaus steht, in Pomaretto, Torino (2), sowie von Altersheimen in Torino und Vittoria. Für die geistige Schulung bemühen sich die «Centri Evangelici di Coltura» in Rom und Turin, die «Società di Studi Valdesi» und der Evangelische Verlag «Claudiana» in Torre Pelice. An Zeitungen kommen heraus «La Luce» (2 mal im Monat), «L'Eco delle Valli» und der «Kinderfreund». In den meisten grösseren Gemeinden sind Gruppen des evangelischen Jugendverbandes; auch die evang. Lehrer sind in einem Verband zusammengefasst (AICE). Die notwendigen finanziellen Mittel für diese Unternehmungen werden von einer Cassa centrale verwaltet, an welche die einzelnen Gemeinden Beiträge entrichten. An Schwierigkeiten werden besonders der Mangel an geschultem Personal, der Mangel an Lokalitäten und natürlich die zu starke Beanspruchung der finanziellen Mittel erwähnt.

## Im Scheinwerferlicht des öffentlichen Interesses

Diese Institutionen sind zum geringsten Teile neu. Die theologische Fakultät begann mit 1950 das 95. akademische Jahr. Das Spital von Torre Pelice wurde 1826 gegründet, das Gymnasium daselbst ebenfalls schon 1831. Die Evangelisations-tätigkeit war nach der politischen Befreiung, die ihnen das Risorgimento durch Carlo Alberto gebracht hatte, bedeutend stärker als heute. Es entstanden damals die Gemeinden in Genova, Milano, Como, Firenze, Napoli, Palermo, Messina und etliche andere. Warum die Erfolge, welche von den Waldensern selber als bescheiden angesehen werden, heute so viel Aufmerksamkeit erregen, hat vielleicht seinen Hauptgrund darin, dass der Katholizismus in Italien heute wacher und selbstbewusster ist als damals, wo ihn ein anderer Hauptgegner, der Radikalismus, fast vollständig in Anspruch nahm. Von «Verfolgungen» ist fast nur im Ausland die Rede. «La Luce» notiert zwar gewissenhaft alle Ausfälle und ungünstigen Verlautbarungen der Katholiken: Dass in Neapel Flugblätter mit Verleumdungen gegen sie zirkuliert hätten, dass in Chivasso die römischen Priester von der Kanzel aus Alarm geschlagen haben, dass Pater Gaetani S. J. in einem Vortrag über die Protestanten in Rom «zum Hass» aufgerufen habe, dass amerikanischen Sektenpredigern das Visum ver-

weigert worden sei, dass es bei der Eröffnung ihrer Kirche von Sciacca zu Tumulten und Gewalttätigkeiten gekommen sei usw. Die Nummer vom 30. 10. 1949 erwähnt 14 Fälle von Behinderungen durch die Polizei. Aber anderseits werden diese Fälle als einzelne Episoden abgetan und die Gläubigen werden ermahnt, sich nicht zu gehässigen Ausfällen verleiten zu lassen, wie auch das Blatt seinerseits recht zurückhaltend mit Angriffen auf die katholische Kirche ist und eine objektive Haltung, wie jene des Paters Boyer S. J., anerkennt. Die gereimten (oder auch ungereimten) Insulte, die Pater Genovesi in einem Lehrgedicht von beiläufig 2800 Versen zusammengetragen hat, werden mit einem spöttischen Lächeln abgetan («Sollen wir es ein komisches Heldenepos nennen»). Man sieht darin mehr ein interessantes Dokument italienischer Mentalität, die sich über die Zumutung einer Missionierung und Zivilisierung durch die Ausländer entrüstet, als eine Verlautbarung der katholischen Kirche.

Obwohl die Waldenser im übrigen die kath. Kirche ebenso beurteilen, wie die Protestanten im allgemeinen, können sie doch ihre Augen nicht verschliessen vor dem grossen Ansehen, das diese Kirche im italienischen Volke geniesst.

Die Beziehungen zum italienischen Staate gehen einer Normalisierung entgegen. Die religiöse Freiheit ist, obgleich die katholische Religion ja als einzige Staatsreligion erklärt wurde, durch die Verfassung garantiert. Art. 3 erklärt die Gleichheit vor dem Gesetz ohne Unterschied der Rasse, der Sprache und der Religion. Art. 8 bestimmt ausdrücklich: «Alle religiösen Bekenntnisse sind gleich frei vor dem Gesetz». Und Art. 10 noch ausführlicher: «Alle haben das Recht, frei ihren eigenen religiösen Glauben zu bekennen (professare), individuell und als Gesellschaft dafür Propaganda zu machen, ihren Gottesdienst privat oder öffentlich abzuhalten, solange es sich nicht um Riten handelt, welche die gute Sitte verletzen». Aber es wird beklagt, dass die Ausführung des Art. 8, welcher die Beziehungen zwischen Staat und einzelnen Konfessionen zu regulieren verspricht, solange hinausgezögert werde. Schon im April 1948 und dann wieder im Juni des gleichen Jahres hatte der Verband evangelischer Kirchen Italiens eine Audienz bei De Gasperi verlangt, aber erst im Januar 1949 wurden sie von Scelba und einige Tage nachher von De Gasperi empfangen. Dabei wurde zum Ausdruck gebracht, was von den Protestanten als Zurücksetzung und als Widerspruch mit der verfassungsrechtlich garantierten Gleichheit empfunden wird: Dass die Verächtlichmachung von Symbolen der kath. Kirche bestraft wird, jener der protestantischen aber nicht, dass für den obligatorischen Religionsunterricht in den Schulen (für den das Kind abgemeldet werden kann) ein einziger Text, eben der katholische bestehe; dass bei der Wiederherstellung kriegsbeschädigter Kultstätten (2—3) die Katholiken bevorzugt werden und eben besonders, dass die versprochene Regelung der Beziehung zwischen Staat und nichtkatholischen Konfessionen noch nicht in Angriff genommen worden sei. De Gasperi habe sich sehr freundlich und verständigungsbereit gezeigt und versprochen, dass ein Beamter im Einverständnis mit den Protestanten ein diesbezügliches Gesetz ausarbeiten werde. Aber es bedurfte noch längerer Zeit und mehrerer Vorstösse, bis endlich im Mai dieses Jahres der Präsident des

Verbandes evangelischer Kirchen, Del Pesco, von der Regierung eingeladen wurde, die notwendigen Schritte dafür einzuleiten.

Zu den übrigen protestantischen Kirchen in Italien, Papisten, Adventisten, Methodisten, Anglikanern usw., wird ein freundschaftliches Verhältnis aufrechterhalten. Über ihre Tagungen und Synoden erscheinen ausführliche Berichte in La Luce. Nicht selten stellen ihnen Methodisten und Anglikaner ihre Kirchen für den Gottesdienst zur Verfügung oder vertreten sogar aushilfsweise einen Waldenserpastor. Dem Verband evangelischer Kirchen hat sich nur die «Pfingstbewegung» nicht angeschlossen. Besonders seit dem Kriege pflegt man auch sehr freundschaftliche Beziehungen zu den Schweizer Protestanten.

### *Katholische Intoleranz?*

Die katholische Kirche kann in der Wahrheitsfrage keine Toleranz anerkennen. Zivile Toleranz aber ist für den Italiener, bei dem Religion, Leben und Heimatliebe in eins verschwimmen, ein schwer fassbarer Begriff. Dass man, auch ohne Katholik zu sein, ein guter Sohn Italiens sein könne, dessen grösster Ruhm doch das Papsttum ist, ist ihm schwer beizubringen. In der neuen Verfassung hat man sich trotzdem zur Gewährung der Kult- und Gewissensfreiheit durchgerungen. Solange man darunter nur die freie Ausübung der Religion für jeden versteht, würde man sich bei der zahlenmässigen Bedeutungslosigkeit der Protestanten kaum viel darum kümmern. Wenn aber diese kleinen religiösen Minderheiten es unternehmen, dem italienischen katholischen Volke «das Evangelium zu bringen» und vollends, wenn dies mit ausländischen Predigern und ausländischem Geld geschieht, dann sieht der Italiener darin eine Verletzung seiner nationalen Würde. Liegt doch einem solchen Unternehmen, wenn auch unausgesprochen, die Ansicht zugrunde, dass sie, die katholischen Italiener, bisher nicht das wahre Evangelium besaßen und nicht die wahre christliche Zivilisation geschaffen hätten; so ist denn die Entrüstung des Volkes, dem einzelne Geistliche und auch einige Jesuiten Ausdruck verliehen haben, aus einem Empfinden heraus zu beurteilen, in dem sich Treue zur angestammten Religion und Liebe zu den gemeinsamen, nationalen Gütern mischen.

Der Sinn der zivilen Toleranz ist es, die öffentliche Ruhe und Ordnung vor konfessionellen Streitigkeiten zu bewahren (auch die schweizerischen Ausnahmeartikel berufen sich ja auf dieses Prinzip); wenn aber diese Ruhe und Ordnung durch aggressive Evangelisation einzelner Gruppen gestört wird, ist es zuviel von der Mehrheit verlangt, dass sie sich rein passiv dagegen verhalten. Mit Gewalttätigkeiten und staatlichen Unterdrückungsmitteln dagegen anzugehen wäre freilich nicht der richtige Weg. Die beste Abwehr auch für Italien läge sicher darin, gegnerische Ideen mit geistigen Waffen zu bekämpfen. Vielleicht wird die neuerwachte Aktivität der Waldenser das zustande bringen, was bisher die Empfehlungen der Päpste und die Anstrengungen der Kath. Aktion nur unvollständig erreichten: eine intensive religiöse Bildung des Volkes.

Thomas Gächter.

## **Abonnement 1950**

Wir legen — ausschliesslich — jenen werten Lesern, die für das laufende Jahr noch keine Zahlung für das Abonnement geleistet haben, einen Einzahlungsschein bei, mit der freundlichen Bitte, den entsprechenden Betrag auf unser Konto zu überweisen.

Für Ihr freundliches Entgegenkommen dankt Ihnen die

**Administration.**

## Ex urbe et orbe

### Warum ist das französische Volk parteimüde?

Die Presseinformation General de Gaulles zeigte erneut, wie Frankreich unter einer anscheinend ruhigen Oberfläche innerlich zerrissen ist. Merkwürdiges Schauspiel, das sich hier unseren Blicken bietet: ein Mann, dem, von den Kommunisten abgesehen, niemand die Ehrerbietung verweigert, dessen moralische Qualitäten von allen, auch von seinen Gegnern anerkannt werden, dessen weitgespannte Sicht stets von neuem faszinierend auf die Menschen wirkt und der schliesslich wirklich der Retter des Vaterlandes war, wird politisch von einem nicht unwesentlichen Teil seines Volkes abgelehnt, weil er mit denselben Mitteln und demselben Geist, wie im Krieg, auch heute Frankreich aus seiner Zerrissenheit herausheben will.

Und doch ist das, was wir eben sagten, nicht ganz richtig. Denn dieses Volk steht heute abseits der Politik. Nicht nur, dass es seiner Stimme seit langem keinen allgemeinen, politischen Ausdruck geben konnte, es ist bei Ersatzwahlen oder solchen für andere Körperschaften in steter Disharmonie mit den Parteien gewesen. Das will nicht heissen, dass dieses politisch geschulte und interessierte Volk sich von jeder Politik zurückgezogen habe, wohl aber, dass es für sich allein politisiert, ohne sich von all den Reden, Kundgebungen oder Appellen, von welcher Seite sie auch kommen mögen, beeinflussen zu lassen. Wenn man mit den Einzelnen, dem Bauer, dem Arbeiter, dem Kleinbürger in vertrautem Kreise spricht, so dürfte es sehr schwer sein, festzustellen, welcher Partei er angehört oder zuneigt.

Einen Beweis für diese Tatsache liefert die Presse. Von den Jahren 1946 bis 1949 verlor die kommunistische Presse 48 % ihrer Auflage, die sozialistische 22 %; die des M. R. P. 56 %, und die der klassischen Rechten 25 %. Dagegen erhöhte sich die Auflage der reinen Informationspresse um 142 %. Das Haupt- und Pflichtorgan der Kommunisten, «L'Humanité», sank von einer Millionenaufgabe auf 169000; dasjenige der Sozialisten, «Le Populaire», hatte im Mai dieses Jahres (letztbekannte Ziffern) eine solche von 24500! Dasjenige des M. R. P. «L'Aube» 28500, während ein parteiloses Blatt, wie «Le Figaro» 424000 oder wie «L'Aurore» 350000 Auflage hat. Selbst ein so exklusives Blatt, wie die halboffiziöse «Le Monde» kann auf die stolze Ziffer von 144000 blicken. Bemerkenswert sei hier noch, dass die sensationshaschende «Boulevard-Presse» gegenüber den Vorkriegszeiten ganz erheblich dezimiert wurde. — Doch müssen wir auch bemerken, dass die rein katholische Presse, also nicht etwa die katholisch inspirierte, wie z. B. «Le Figaro», über ganz erhebliche Auflagenziffern verfügt. So z. B. «Le Sillage» 120000; «Monde Ouvrier» 75000; «Foyer rurale» 110000; «Echo des Femmes» - 2 Millionen; «Cœurs vaillants» 300000; «Ames vaillantes» 115000; «Bayard» 164000; «Bernadette» 180000 (die letzteren sechs sind für die Jugend); «La Vie Catholique» 500000; «Le Pèlerin» 500000; Digests «Ecclesia» 120000 usw. Das ist nur eine kleine Auswahl, wobei natürlich die 2500 Gemeindebulletins nicht mitgezählt sind. Um ängstliche Gemüter zu beruhigen, sei nur festgestellt, dass die Auflageziffern der rein katholischen Presse diejenigen der kommunistischen um Millionen übersteigt.

Wenn das Volk sich derart von der Parteipresse abwendet, wobei allein die nach dem Krieg dezimierte Presse der bürgerlichen Radikalsozialisten eine gewisse Ausnahme bildet, und wenn es sich andererseits in einem solchen Masse der reinen Informationspresse zuwendet, so kann man über ein solches Phänomen nicht einfach hinweggehen. Kann sich doch selbst die so eingeschrumpfte Parteipresse nur mit Hilfe einiger Mäzene überhaupt am Leben halten. Schon dadurch zeigt sich, dass das Volk sich sehr genau informiert, aber — abseits der Parteien. Aber noch etwas anderes wird ersichtlich: Die Meinungen und die Auffassungen des Volkes sind einheitlicher, als die der politischen Körperschaften. Hier vollzieht sich eine «Sammlung», die, einer Quelle gleich, nur darauf wartet, gefasst zu werden, um in breitem Strom durch das Land zu ziehen. Die «Union Nationale» des französischen Volkes war stets eine spontane. Sie vollzog sich meistens in den unerwar-

tetsten, ja hoffnungslosesten Momenten, eben weil sie im Quellgebiet der persönlichen Freiheit Wurzel hatte.

Wir wissen sehr wohl, dass es noch nicht so weit ist, dass sich noch alles in einer gewissen Gärung befindet. Aber da heute jedes Gespräch mit Korea und dem Krieg im allgemeinen endet, bohrt sich das Denken des Einzelnen immer tiefer in die dadurch aufgeworfenen Probleme. Dadurch entsteht jene Gemeinsamkeit des Denkens, das in den Augenblicken der Gefahr den Menschen wieder seinen «Nächsten» entdecken lässt. Was ist aber die Nation anderes, als der seelische Ausdruck von Millionen von «Nächsten»?

Diesem, wir möchten sagen unterirdischen Vorgang zur Einheit, steht auf der Oberfläche ein anderer gegenüber: die Uneinigkeit der Parteien und der politischen Kräfte des Landes. Sie wirkt umso grotesker, als die Massenparteien ihre Massen verlieren, wodurch der politische Einfluss, den die Parteien ausüben im umgekehrten Verhältnis zu dem Einfluss steht, den sie auf das Volk haben. In seiner Presseinformation sagte General de Gaulle, dass die Parteien nur die Vereinigung «unserer Differenzen» seien, worauf ihm von sehr wohlwollender Seite geantwortet wurde: «Zugegeben, aber andere grosse Patrioten haben deswegen nicht das Regime geändert, sondern aus ihm heraus die Parteien zur nationalen Einheit gezwungen; so ein Clémenceau oder Poincaré». Durch diese Entgegnung klang ein «mach es ebenso».

Die Antwort ist richtig und doch schief. Der General de Gaulle von 1940 ist 1950 noch der gleiche; die Parteien aber nicht. Hier liegt die Tragik der französischen Situation und es ist kein Zufall, dass die bürgerliche, radikalsozialistische Partei, die man als die liberale und als die individualistischste bezeichnen kann, die einzige ist, die zu einem erheblichen Teil de Gaulle unterstützt, also dem sogenannten «Diktator» folgt. Sind doch die Massenparteien zu politischen Körperschaften geworden, in denen die Parteidisziplin und das Befolgen der ausgegebenen Parteiparole oberstes Gesetz wurde, das die einzelne Persönlichkeit von dem Augenblick an nicht mehr gelten lässt, wo sie sich ihm entgegenstellt. Mehr noch: es ist die Partei, und nicht die von ihr delegierten Minister, die regiert, da sie nach der, ebenfalls von der Partei ausgearbeiteten Verfassung, es jederzeit in der Hand hat ihre Minister zurückzurufen und damit die Regierung aktionsunfähig zu machen. Kurz die Legislative ist de facto zugleich Exekutive. Sieht man genauer hin, dann wird man bemerken, dass im Grunde genommen die Anonymität regiert, nämlich die der Parteibürokratie, denn sie leitet de facto die Parteistrategie und bereitet die einzelnen Parteisektionen so vor, dass deren Vertreter möglichst im Sinne der Parteibürokratie gewählt werden.

Solange die Partei noch der politische Ausdruck einer der «familles spirituelles» der Nation war, blieb jede Verständigung möglich. Sowie aber, schon aus den Umständen heraus, die verschiedenartigen «Interessen» jeden geistigen Ueberbau immer fragmentarischer werden liessen, standen sich eben nur noch diese Interessen, ohne jedes geistige Prinzip gegenüber. Sie können nur auf dem ihnen eigenen Boden überwunden werden, gewiss wieder durch ein gemeinsames, geistiges Prinzip, das aber niemals aus der Masse, sondern nur aus dem Kopf Einzelner entspringen kann. Einem Manne, wie General de Gaulle könnte es vielleicht gelingen, die verschiedenen Persönlichkeiten, wie Vincent Auriol, Edouard Herriot, Jules Moch, Georges Bidault usw. auf einen einheitlichen, nationalen Nenner zu einigen, nicht aber deren jeweilige Parteien, die zuvor von ihren Interessen aus deduzieren, ehe sie an das Allgemeininteresse denken.

Im tiefsten Grunde handelt es sich auch hier um den Gegensatz zwischen Mensch und Masse. Allzu leicht wird diese mit dem Volk, oder einem Teil desselben, verwechselt. Wir sahen das bei der Pressestatistik, die zeigt, wie sehr der einzelne Mensch müde wird, irgendwelchen begrenzten, parteilichen Parolen zu folgen. Das Gewissen des Einzelnen verlangt die Loslösung von der Masse und es will in Zeiten der Gefahr, wo der Nächste wieder vollen Sinn und Wert erhält, eine Führung, die mit seinem tiefsten Willen übereinstimmt. So Anerkennungs- und lobenswert auch die einzelnen Männer der

verschiedenen Regierungen sein mochten, so wenig konnten sie wirklich führen. Nicht nur, weil sie selbst zu einem erheblichen Teil Geführte waren, sondern weil die Hauptzeit ihrer oft übermenschlichen Arbeit mit dem Aufeinander-Abstimmen der verschiedenen Interessen verloren ging. Die französischen Regierungen der Nachkriegszeit waren in dieser Hinsicht einem Kammermusik-Orchester zu vergleichen, das ständig seine Instrumente aufeinander abstimmte, ohne je zum Spielen zu kommen.

Es ist typisch, dass ein einziger Minister als Ausnahme diese Regel bestätigt — Robert Schuman. Nicht nur, weil das Aussenministerium für den Franzosen stets so etwas wie eine meteorologische Station war, die das Wetter am politischen Horizont anzeigte, sondern weil der Schuman-Plan die erste, Frankreichs würdige Tat war, die über alle Partei- und Einzelinteressen hinauswies und Frankreich mit einem Schlag wieder auf den ihm gebührenden Platz setzte. Stets sehen wir dasselbe: das Handeln einer Persönlichkeit lässt das Volk aufhorchen und reisst es mit sich; das Handeln der Partei aber lässt es kalt.

Gerade weil es sich hier um Gegensätze handelt, die in die Tiefe gehen, ist die Lage Frankreichs, trotz all seiner nicht wegzuleugnenden Erfolge, ernst. Denn darüber muss man sich klar sein: Solange die drei grossen Gegensätze in Frankreich bestehen: der kommunistische, der der Regierungsparteien und der der «Sammlung» de Gaulles, kommt dieses Land nicht zur Ruhe und findet daher auch nicht seine für Europa so notwendige, gesammelte Kraft. Wenn man sich aber selbst nicht einigen kann, was nützt es, der Vorkämpfer für eine europäische Einigung zu sein? Das Schicksal Frankreichs ist heute vom europäischen nicht mehr zu trennen; umgekehrt gilt das gleiche. Die Einigkeit beider hängt von den gleichen geistigen Prinzipien ab. So sehr es auch notwendig ist, immer wieder auf die Gefahren des Ostens hinzuweisen und die begangenen Verbrechen anzuprangern — wichtiger ist es, die grösste Gefahr den Völkern vor Augen zu führen: die Schwäche des Westens. Er wird nicht durch die Atombombe gerettet, sondern durch die Aktion aus seinem eigenen Geist, der für Gläubige, wie Ungläubige der gleiche ist: der christliche, denn er gebar die freie Persönlichkeit.

H. S.

### *Jenseits aller Illusionen*

Wir haben im «Ex urbe et orbe» der letzten Nummer unter diesem Titel Tatsachen angeführt aus der «katholischen» Stadt München und aus dem Hafenviertel von Marseille, die uns nüchtern anhand von Statistiken und durchgeführten Enquêtes über die Stellung der Religion in den betreffenden Kreisen Auskunft gaben. Wenn wir heute noch einmal unter dem gleichen Titel nun Tatsachen berichten, die die kath. Zeitschrift «The Month» über England veröffentlicht hat, so deshalb, weil es uns in einer Zeit, da bewusste Laien-Katholiken sich nicht scheuen, wieder offen für ihren Glauben auf die Strasse zu gehen und dafür einzustehen, doppelt wichtig erscheint, vor Illusionen zu warnen. Allzuleicht macht man sich auf katholischer Seite dann ein falsches Bild von der wirklichen Situation. Aber auch viele Gegner der katholischen Aktion sind von einem Angstkomplex befallen, als würde Europa morgen wieder katholisch sein. Nicht weil wir die letztern beruhigen wollen, sondern weil wir manche Katholiken vor übertriebenen Vorstellungen und trügerischen Hoffnungen abhalten möchten — und nicht zuletzt, weil wir diese Katholiken, gerade sie, aufmerksam machen möchten, ihr Apostolat nicht in einem luftleeren Raume auszuüben, veröffentlichen wir diese Ausführungen von F. A. Voigt aus der engl. Zeitschrift. Ist es in Ordnung, immer wieder und unaufhörlich die gleichen Seelen, die längst gläubig sind, «bekehren» und bestärken zu wollen, während Millionen Getaufte nicht mehr mittun, trotz

Katechismus-Unterricht in der Kindheit kaum noch eine Ahnung vom wesentlichen Gehalt ihrer Religion besitzen?

«Was für Glaubenshaltungen herrschen heute im Jahre 1950?»

In aller Schlichtheit will ich einiges sagen, wie es in meinem Lande und in meiner Kirche aussieht:

Die Glaubensartikel der Gegenwart lauten: Religion ohne Gott; Christentum ohne Christus; Christus ohne Antichrist; Himmel ohne Hölle; Werke ohne Glauben; ein Gott der Liebe, aber nicht des Zornes; eine Kirche, die segnen kann, aber nicht verdammern.

Wir glauben, dass der allmächtige und fleischgewordene Gott nur ein wohlwollender Geist ist; dass Satan nicht existiert; dass Christus der Verfasser des Sittengesetzes, nicht aber die gekreuzigte Gottheit war. Wir geben zu glauben vor, dass Er existiert hat, denn der Agnostizismus ist nicht mehr Mode. Wir glauben, dass das Evangelium sich unserer Zeit anpassen muss, nicht unsere Zeit dem Evangelium. Wir glauben, dass der Mensch von Natur gut ist und durch seine eigene Anstrengung die Vollkommenheit erreichen kann, obwohl wir nicht wissen und uns auch kaum darum kümmern, was Vollkommenheit ist.

Alle Artikel unseres Glaubens lassen sich in eine Formel zusammenfassen: ‚die christliche Ethik‘, d. h. die bürgerliche Wohlanständigkeit.

Die christliche Ethik ist der Antichrist der westlichen Welt. Sie ist die heimtückischste und furchtbarste Verderbnis, die je die Welt heimgesucht hat. Und England und seine Kirche sind ihr stärkstes Bollwerk.

Die christliche Ethik wird von unzähligen anglikanischen Kanzeln gepredigt. Sie versucht Kunst, Literatur und Wissenschaft. Tagtäglich wird sie von der Presse verkündet und vom Radio verbreitet. Sie ist die ‚Philosophie‘ der Pazifisten.

Sie ist das Tor, durch das alle eintreten, und der Weg, den alle begehen können. Weit ist dieses Tor und breit dieser Weg!

Das Kreuz ist nicht auf diesem Wege aufgerichtet. Wohin dieser Weg auch führen mag: zur Freiheit, zur Gleichheit, zur Demokratie, zum Frieden, zur Zivilisation — er führt weg vom Kreuz.

Und doch hoffen wir. Auf den Hunger und den Durst! Die Gefahr — und letztlich die einzige Gefahr — besteht darin, dass der Hunger und der Durst mit der saft- und kraftlosen christlichen Ethik gestillt und dass die Menschen voll und doch nicht satt werden. Auf den Hunger, den nagenden Hunger, und den brennenden Durst setzen wir unsere einzige Hoffnung: ‚nicht den Hunger nach Brot und den Durst nach Wasser, sondern nach dem Hören des Wortes des Herrn‘.

Die Bedrohung der Zivilisation ist beiläufig, letzten Endes vielleicht von geringer Bedeutung. Die Bedrohung richtet sich gegen den Menschen. Die letzten Jahre waren Jahre denkbar grösster Bestürztheit und Verworrenheit. Die Menschen waren imstande, Krieg zu führen; aber sie waren ausserstande, Frieden zu schliessen. Es ist leicht, Krieg zu führen, denn der Krieg kann organisiert werden. Der Friede kann nicht organisiert werden, denn er ist organisch. Der Mensch war noch nie so hilflos wie in diesen zehn Jahren, nicht einmal in ‚primitiven‘ Zeiten. Diese Jahre müssen den Zweifel in uns wecken, ob der primitive Mensch wirklich so hilflos war, wie man sagt. Der offenen Verwirrung jener Jahre ging eine Verwirrung des Geistes voraus. Äusserlich sichtbare Verwirrungen beginnen im Geiste, und Babylon ist nur das Werk des ‚babylonischen Herzens‘.

Leider sind die letzten Jahre nicht das Ende der Verwirrung. Vielleicht stehen wir am Beginn einer noch schlimmeren Verwirrung, ob es nun Krieg gibt oder nicht. Der ‚kollektive Mensch‘ ist gestaltlos.

# Buchbesprechungen

**Braun F.-M. O. P.: Jesus Christus.** Verlag Rüber Luzern, 1950. 230 Seiten.

P. Pius Künzle OP hat das Buch seines Ordensbruders «Jésus, Histoire et Critique» ins Deutsche übersetzt. Mit Recht! Denn das Buch erfüllt eine wichtige Aufgabe. P. Braun, Ordinarius für Neues Testament an der Universität Fryburg, hat ein eigenes Geschick, gründliches exegetisches Studium mit der Kenntnis gegnerischer Werke und Bestrebungen zu verbinden und das Ganze in eine solche Form der Darstellung zu prägen, dass auch der Nichtfachmann den Stand der Fragen und die Richtigkeit der Antwort katholischer Bibelwissenschaft versteht. P. Braun setzt sich mit den leider immer noch nicht völlig überwundenen Thesen der liberal-rationalistischen Bibelkritik auseinander, aber auch mit neueren Erklärungsversuchen Goguels, Bultmanns, usw. Nirgendwo verliert sich der Autor zu sehr in Einzelheiten, sondern erweist seine Beherrschung des Stoffes durch ruhige Überlegenheit und sicheres Urteil. Das Buch ist Apologetik im guten Sinne des Wortes. Es zeigt, dass die katholische Exegese in ihren Positionen sich immer wieder als richtig erweist, dass sie aber die Auseinandersetzung um die Richtigkeit weder vermeiden kann, noch vermeiden darf. Nur wenn sie sich ins Gespräch einschaltet, wird sie gehört.

R. G.

**Staudinger Josef: Heiliges Priestertum.** Betrachtungen und Lesungen für Priester. Benziger Verlag, Einsiedeln 1950. 452 Seiten.

Der katholische Priester ist heute vielfach zu einer beliebten Gestalt für Romane und Filme geworden, wobei meistens die menschlichen Züge im Brennpunkt des Interesses stehen. Es hat den Anschein, als ob der heutige Mensch nur noch von dieser Seite den Zugang zum Priester fände, und leider stossen die wenigsten zum Wesentlichen durch, zum Stellvertreter Gottes. Der Sinn für das Göttliche, selbst bei manchen Katholiken, ist zu sehr verkümmert. So versteht man das Bestreben eines auch heute noch vielgelesenen Priesterbuches, «Der Priester in der Welt» von Sellmair, den Seelsorger möglichst «weltfähig» zu machen, damit er im modernen säkularisierten Leben nicht zu sehr als «Fremdkörper» erscheine. Ob aber durch solche wohlgemeinte Ratschläge nicht die noch grössere Gefahr heraufbeschworen wird, den Gesandten Gottes aus Sorge um Anpassung an die Welt seine eigentliche Sendung vergessen zu lassen, nämlich von Gottes Transzendenz Kunde zu geben? Ob nicht mancher junge Priester durch sein Bemühen «allen alles zu werden» das Bewusstsein seiner übernatürlichen Sendung in etwa einbüsst?

Das neue Priesterbuch von Staudinger scheint dieser Auffassung zu sein. Darum nimmt es seinen Ausgangspunkt für seine Betrachtungen und Belehrungen nicht von unten, vom Menschen, sondern von oben. Es lässt uns den Priester sehen im Licht des Neuen Testaments, der Kirchenväter und der amtlichen Weisungen der Kirche. So erstet vor unserm Blick nicht in erster Linie das Bild des weltgewandten, feinen Menschen, der durch seine Umgangsformen und seine Kraft imponiert, sondern der heilige Seelsorger, dessen erstes Anliegen ist, Christus in seinem Leben widerstrahlen zu lassen.

Gewiss, auch Staudinger kennt die heutigen Anforderungen an den Priester, er weiss um die aktuellen Probleme, mit denen sich dieser auseinandersetzen muss. Schon die Überschriften mancher Kapitel beweisen es uns, wie «Der Priester als Mensch», «Von der wahren ‚Zeitnähe‘ des Priesters», «Allen alles geworden», «Natürlich-übernatürlich». Der Verfasser hat auch hineingesehen in die Abgründe des Priesterherzens. Aber er ist zutiefst überzeugt und weist es auch überzeugend nach, dass alle diese pastorellen und persönlichen Aufgaben am ehesten gemeistert werden durch die restlose Hingabe an das übernatürliche Priesterideal, wie es die Kirche und Christus selber gezeichnet haben. Und darum wird der Leser immer wieder zur eigentlichen Quelle, zum Schriftwort hingeführt, das der Verfasser in ausgiebiger Weise sowohl aus dem Alten wie aus dem Neuen Testament zitiert.

Der Aufbau des Buches entspricht dem der grossen Exerzitien des hl. Ignatius; indessen wird der Stoff in freier Form geboten, ohne an ein Schema gebunden zu sein, in sehr ansprechendem sprachlichem Gewand. Persönliche Zwiesprachen mit Gott oder Christus in Form einer betenden Betrachtung wechseln ab mit belehrenden Kapiteln, in denen fast alle Fragen priesterlicher Lebensführung behandelt werden. Alles aber ist durchweht vom Hauch echter übernatürlicher Frömmigkeit und zugleich auf einem soliden dogmatischen Fundament aufgebaut. Man spürt den erprobten Theologen (der Verfasser ist u.W. Theologieprofessor in Klagenfurt) wie auch den erfahrenen Priesterseelsorger heraus. So wird jeder Priester, dem es um ernstes Streben nach Vollkommenheit geht, das Buch mit grossem Nutzen zur Hand nehmen.

M. Rast, Luzern.

**Pattee Richard: Die religiöse Frage in Spanien.** (Thomas-Verlag, Zürich.)

Angesichts der seit Ende 1947 in der Weltpresse immer wieder umhergebotenen Nachrichten über «Protestanten-Verfolgungen» in Spanien ist die knappe, von einem ausgezeichneten Kenner der Materie verfasste Darlegung der Situation besonders wertvoll. Pattee lässt fast ausschliesslich Dokumente sprechen, die auch von den Protestanten voll anerkannt werden und sichert so einwandfrei die Objektivität seiner Ausführungen. Deren Ausgangspunkt bildet der Artikel 6 der spanischen Verfassung vom 13. Juli 1945, der allen Nichtkatholiken die private Ausübung ihres Kultus völlig freigibt; dass ihnen öffentliche religiöse Kundgebungen verboten sind, ist in einem so überwiegend katholischen Lande verständlich (die Zahl der Protestanten macht nur 0,072 Prozent der Gesamtbevölkerung aus; die der spanischen Protestanten gar nur 0,036 Prozent). Von diesem Hintergrund aus erscheinen die wenigen gegen Protestanten unternommenen und von der Kirche und der Regierung ausnahmslos verurteilten Demonstrationen gegen Protestanten nicht mehr so schwerwiegend, insbesondere, wenn man ihnen die starke Vermehrung der protestantischen Kultstätten und der protestantischen Propaganda-Literatur gegenüberstellt, die gerade in den letzten Jahren zu konstatieren ist. Für all diese Fakten liefert das Büchlein von Pattee unwiderlegbares Beweismaterial.

W. R.

**Rüber Ludwig: Ständerat Rüber. Ein Leben im Dienst der Heimat 1872—1934.** Benziger Verlag, Einsiedeln 1950. 324 Seiten.

P. Ludwig Rüber hat seinem Vater in dankbarer Pietät ein Denkmal gesetzt. Das Leben Dr. Rübers hat in der Tat nicht bloss seiner Familie gehört und darum ist eine Darstellung und Veröffentlichung begründet und berechtigt. Rüber wurzelte in der heimischen Scholle seines schwyzerischen Bodens, im angestammten Erbe seiner Familientradition und im katholischen Glauben, den er durch Gottes Gnade und religiöse Eltern empfangen, aber auch durch eigenes Beten und Studieren als persönliches Eigentum erworben hat. Sein Wirken in der kommunalen und kantonalen Politik seines Heimatkantons, seine Tätigkeit als Landammann und als Ständerat und damit das Wirken im eidgenössischen Rahmen, und schliesslich seine Stellung als Direktor der Internationalen Telegraphenunion, also ein Wirken mit internationaler Ausstrahlung war für Dr. Rüber nur ein jeweiliges Wechseln der äusseren Stellung, aber nicht der inneren Haltung. Ob es um die Gestaltung seines vorbildlichen Familienlebens ging oder um die Führung von Prozessen, um wirtschaftliche oder um politische Dinge, er liess sich immer bestimmen durch die objektive Sachlage einerseits und durch das vom Glauben geformte innere Gewissen andererseits. Von dieser Haltung war er weder durch Beifall noch durch Opposition, weder durch Erfolg noch durch Misserfolg abzubringen. Das gibt dem Leben die bewundernswerte Geradlinigkeit und der Persönlichkeit ihre markante Prägung und charakterliche Geschlossenheit. Rüber kann und soll vielen ein Vorbild sein.

## BURCH — KORRODI

JUWELIER SWB BAHNHOFSTRASSE 44 ZÜRICH TEL 23 72 43

Schmuck - Tafelsilber - kirchl. Geräte



**VENTILATOR AG. Stäfa ZH**

Telephon (0.51) 93 0136

**KIRCHENHEIZUNGEN  
RAUMLÜFTUNGEN**

**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, Compte 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, Ryegade 26, Aarhus. — Frankreich: Jährl. fFr. 320.—. Einzahlungen an Mr. Wolf Pierre, Illfartht/Rh., c/c. No. 86047, Strasbourg.

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich