

# ORIENTIERUNG

*Katholische Blätter für weltanschauliche Information*

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 12/13 19. Jahrgang der «Apologetischen Blätter» Zürich, den 30. Juni 1955

## Moral

**Zeitgemässe Badebetrachtung** (eine moral-soziologische Ueberlegung): Konfliktsituationen zwischen wechselnden Sitten und unveränderlicher Sittlichkeitsnorm — nach Werner Schöllgen — Tatsächlicher Wandel der *Badesitten* — auch in katholischen Kreisen — Das Urteil neuerer Moralwerke — Ungleiche seelsorgliche Praxis — Gegensätzliche Beurteilung des *Gemeinschaftsbades* (Tillmann und Otto Schilling) — Der entscheidende Punkt — Die soziale Reizschwelle — Nuancen der Beurteilung, die wichtig sind! — Bedeutung einer positiven Erziehung.

## Soziologie

**Das Dilemma des europäischen Sozialismus:** Die Spannung im Sozialismus zwischen Ziel und Mitteln — Ein *Sonderheft* der «Dokumente» zum demokratischen Sozialismus — Unklare Begriffe des Sozialismus: Was bedeutet Vergesellschaftung? Verlust der revolutionären Sozialisierung — Verkennen der Eigenart der politischen Probleme — Ist das Eigentumsproblem die wahre soziale Frage? — Verfehlte Verstaatlichung — Der Traum einer irdischen Eschatologie — Vergleich Brugmans mit der Zukunftsprognose von Professor Lutz — *Kritik:* Mangel eines kraftvollen und eindeutigen Programms und Gesamtbildes — Dem Sozialismus fehlt ein festes Weltbild und Menschenbild — Der Sozialismus schwächer als der Liberalismus.

## Psychologie

**Epikritik zu Fromm und Tillich:** Vom Schnittpunkt der Ethik und Psychoanalyse und seiner Bedeutsamkeit — Ungenügende Behandlung des Themas bisher — Gemeinsames Bestreben bei Fromm und Tillich: die Sinnfülle des Lebens durch Tugend zu gewinnen — Fromms Weg durch Psychoanalyse zur Liebe — Tillichs Wesensbestimmung des Menschen durch protestantische Theologie als Mut — *Kritik an Tillichs Methode:* Ist protestantische Theologie gültige Anthropologie? — Psychoanalyse als ein mögliches Kriterium für Philosophie und Theologie — Apologie der Liebe gegen Tillichs Mut aus Verzweiflung — *Kritik an Fromms Analysen:* Sein methodischer Vorteil gegenüber Tillich — Sein Uebersehen des konkreten Kommunismus und seiner Gefährlichkeit — Seine *nur* Weltfrömmigkeit — Der Mangel an transzendenter Lösung — Dennoch eine weitreichende Amplifizierung des Naturrechtes.

## Ex urbe et orbe

**Brasilien Katholizismus** (zum Eucharistischen Kongress in Rio de Janeiro): Südamerika heute vergleichbar mit dem Europa des 16. Jahrhunderts — Ein zahlenmässig stark anwachsendes katholisches Volk — Die Taktik der Kommunisten: Hemmung des wirtschaftlichen Fortschritts — Die *katholische Presse* — Langsamer Fortschritt gegen viele Widerstände — Sakristei- und Kerzenkatholizismus wird allmählich zurückgedrängt — *Katholische Organisationen:* Die Arbeiterzirkel: Elitebildung — die J. O. C. — bäuerliche soziale Landaktion — Der katholische Volksverein und die berufliche Bildung — Die Christlich-Demokratische Partei — Sekten durch bloße Abwehr nicht zu überwinden — Wachsender Einsatz von *Laienkräften* — Das Problem der Unsittlichkeit — Spiritismus nur durch religiöse Vertiefung der Laien zu überwinden.

## Biblische Theologie

Vriezen Th. C.: «Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament»: Eine Deutung des Alten Testaments als eines Ringens um das rechte Verständnis der Auserwählung.

## Zeitgemässe Badebetrachtung

Eine Betrachtung über moderne Bademoden und Badesitten lässt sich sowohl unter einer kulturell-ästhetischen als auch unter einer im eigentlichen Sinn sittlichen Rücksicht anstellen. Uns wird in der nachfolgenden Skizze einzig die letztere interessieren, und zwar im Sinne einer moral-soziologischen Überlegung. Wie das gemeint ist, wird sich gleich zeigen.

Werner Schöllgen hat in seinen ausgezeichneten Darlegungen über die sittlich-religiöse Bedeutsamkeit des soziologischen Forschungsbereichs<sup>1</sup> u. a. auch auf die *Konfliktsituationen* hingewiesen, die sich nach Ausweis der Sittengeschichte immer wieder in einer Gesellschaftskultur zwischen deren wechselnden Sitten und den unveränderlich gültigen Sittlichkeitsnormen ergeben. Während es einem völlig unhaltbaren

soziologischen Relativismus unserer Zeit vorbehalten blieb, die von einer Gesellschaft jeweils anerkannten Sitten und Gewohnheiten als einzige Quelle der Sittlichkeit gelten zu lassen, droht den Sittenrichtern aller Zeiten eine andere Gefahr: Nämlich die Versuchung, geschichtlich gewordene und bedingte Sitten als endgültigen und einzig richtigen Ausdruck menschlicher Sittlichkeit zu betrachten und deshalb jede Veränderung als sittliche Entartung zu brandmarken.

Wir schmunzeln heute über die Geschichte jener griechischen Prinzessin, die es in Venedig zum ersten Mal wagte, sich bei Tisch einer Gabel zu bedienen. Aber damals erhob sich gegen diese unerhörte Neuerung ein riesiger Proteststurm im Namen der Sittlichkeit, und die spätere Erkrankung der Prinzessin galt als Züchtigung Gottes für diesen «unerhörten Skandal». Doch fügen wir noch ein Beispiel aus der neuesten Zeit hinzu: den weiblichen Skianzug, der heute gerade aus

<sup>1</sup> Werner Schöllgen: «Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre». Patmos-Verlag, Düsseldorf 1953.

Erwägungen der Schicklichkeit unsere Billigung findet. Wieviele Jahre sind es erst her, dass mancherorts die Skifahrerinnen, die unterwegs in dieser Bekleidung ihre Sonntagspflicht erfüllen wollten, als schamlos von der Teilnahme am Gottesdienst ausgeschlossen wurden?

Wenn wir feststellen, dass die Verteidiger der christlichen Sittlichkeit schon oft gegen eine Veränderung der Sitten in Kampfstellung gingen, Warnungen und Verbote aussprachen, um sich vielleicht nach einiger Zeit stillschweigend damit abzufinden, so ist damit noch nicht die mögliche Berechtigung ihrer Haltung in der ursprünglichen Situation bestritten. Schon gar nicht möchten wir die Vermutung aufkommen lassen, dass mit dieser Feststellung eine Entscheidung in unserem Thema über moderne Badesitten vorweggenommen sein soll. Denn wir sind uns sehr bewusst, dass dessen delikater Charakter eine behutsame Behandlung verlangt. Und es muss sich erst noch herausstellen, wie weit sich über dieses Beispiel gewandelter Sitten etwas aussagen lässt, ohne dabei in den Verdacht eines moralischen Rigorismus oder dessen Gegenteil, eines nicht weniger verwerflichen Laxismus, zu geraten.

#### *Die Tatsache veränderter Sitten*

Es ist zunächst eine unbestreitbare Tatsache, dass sich innerhalb der letzten Jahrzehnte – etwa seit dem 1. Weltkrieg – die *allgemeine Auffassung* über Bademode und Badesitten sehr gewandelt hat. Trotz des Abwehrkampfes der Bischöfe und Seelsorger sind auch weiteste katholische Kreise von dieser Wandlung erfasst worden. Man lese beispielsweise heute in einer katholischen Tageszeitung einen Aufsatz über die neueste Bade- und Strandmode und vergleiche damit die Forderungen für eine sittlich einwandfreie Badekleidung, wie sie noch vor wenig mehr als zwanzig Jahren in einer katholischen Kampfschrift aufgestellt worden sind. Oder man denke an jene zahlreichen katholischen Eltern, die beim besten Willen nicht mehr verstehen können, warum sie nicht – wenigstens unter bestimmten Voraussetzungen – gemeinsam mit ihren Kindern zum Baden gehen sollten und dabei jeden Vorwurf sittlicher Verantwortungslosigkeit entrüsten von sich weisen würden. Oder man lasse sich von jenem katholischen Internat berichten, das seine Buben regelmässig in das städtische Gemeinschaftsbad führen liess, weil eine andere Badegelegenheit nicht in Frage kam.

Aber die Dinge haben sich nicht bloss im praktischen Verhalten der Christen geändert. Wenn noch vor zehn Jahren in einer Flugschrift die Behauptung aufgestellt wurde, dass der Besuch eines Gemeinschaftsbades für jedermann sündhaft sei, so fällt doch die Zurückhaltung auf, welche sich *neuere Moralwerke* in dieser Frage auferlegen, wenn sie nicht gar deutlich für eine mildere Auffassung eintreten. Wir kennen alle die bischöflichen «Leitsätze und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen» von 1925, in denen kompromisslos die Trennung der Geschlechter für jegliches Baden gefordert wurde und in der damaligen Situation wohl auch gefordert werden musste. Demgegenüber muss es uns als wesentliche Abschwächung auffallen, wenn in einer im Jahre 1953 von der päpstlichen Lateranuniversität herausgegebenen Moraltheologie<sup>2</sup> gesagt wird: «In den Sonnen- und Schwimmbädern, wenigstens in Badeweihern oder auf engem Gelände, ist eine Trennung der Geschlechter zu wünschen» («optanda est»). Dürfen wir es auch als bewusste Zurückhaltung betrachten, wenn in manchen *oberhirtlichen Verlautbarungen* zwar die Auswüchse und Schamlosigkeiten in den Bademoden und Badeunsitten schärfstens gegeisselt werden, zur Frage des Gemeinschaftsbades selbst jedoch keine grundsätzliche Stellung genommen wird?

Schliesslich soll ehrlicherweise auch nicht verschwiegen

<sup>2</sup> Lanza-Palazzini: «Theologia Moralis», Appendix S. 218, Marietti, Turin-Rom 1953.

werden, dass in der *seelsorglichen Praxis* gelegentlich grosse Unterschiede festgestellt werden können, wenn in dieser Frage konkrete Entscheidungen gefällt werden müssen. Ein unsicheres Schwanken in der Auffassung, das so weit gehen kann, dass der fragende Gläubige für den gleichen Fall völlig entgegengesetzten Bescheid erhält, dass der eine Beichtvater billigt, was der andere unter schwerer Sünde verbietet.

#### *Gegensätzliche sittliche Beurteilung der Tatsachen*

Angesichts dieser Tatsachen stellt sich uns von selbst die Frage, ob wir es hier mit einer Änderung der Sitten zu tun haben, die für die sittliche Beurteilung objektiv bedeutsam ist, d. h.: Ob etwas, was früher als sittlich untragbar erscheinen musste, heute infolge der veränderten sozialen Gewohnheiten mit Recht erlaubt oder doch geduldet werden kann. Dass dies für die Bademode tatsächlich angenommen wird, ist kaum zweifelhaft. Denn im Ernste wird heute niemand von den jungen Mädchen verlangen wollen, Badeanzüge zu tragen, die den Schicklichkeitsbegriffen aus Grossmutter's Jugendzeit entsprechen. Weit weniger einfach lässt sich die Frage jedoch für das Gemeinschaftsbad beantworten.

Fritz Tillmann glaubt auch diese Frage bejahen zu dürfen, wenn er in seiner katholischen Sittenlehre<sup>3</sup> schreibt: «Der Kampf gegen das Familienbad hat auch in überwiegend katholischen Gegenden keinen Erfolg gehabt. Man braucht darin keinen Beweis des sittlichen Niedergangs zu sehen, vielmehr ein Anzeichen dafür, dass sich hier die Sitte wandelt und Gewöhnungen schafft, die keine Gefährdung mehr für den gesunden und natürlichen Menschen bedeuten. Eine entsprechende Badekleidung schliesst auch dieser Wandel in den meisten Ländern ein.»

Gegen diese Auffassung wendet sich aber ausdrücklich Otto Schilling<sup>4</sup> in der Überzeugung, «dass jene gemeinsamen Bäder und was damit verbunden zu sein pflegt ein Symptom sittlicher Depravation und zweifellos für die sich Beteiligten in der einen oder andern Weise, vor allem aber für die Jugendlichen, wie nun einmal die Menschennatur infolge der Erbsünde ist, eine sittliche Gefahr bedeuten, und dass demgemäss, selbst wenn die Unsitte zur ‚Gewöhnung‘ geworden ist, die Beteiligung, allgemein gesprochen, nicht ohne Schuld sein kann.»

Wir sehen, wie zwei so angesehene katholische Moraltheologen, die beide mit ihren Gründen ernst zu nehmen sind, in dieser Frage völlig gegensätzlicher Ansicht sind. Wer von ihnen hat nun recht? – Versuchen wir, dem entscheidenden Element in dieser Frage noch etwas näher zu kommen.

#### *Bedeutung des Schamgefühls*

Wenn man von der sittlichen Gefahr des Gemeinschaftsbades spricht, ist die Gefährdung der Keuschheit gemeint, unmittelbar jedoch zumeist jener anderen Tugend, die von der Keuschheit nicht zu trennen ist und gern deren stärkster Schutzwall und schönster Glanz genannt wird: nämlich der Tugend der Schamhaftigkeit, die Tillmann beschreibt als «die willensmässig erfasste und festgehaltene Stellungnahme des einzelnen Menschen, die ihn bereit macht, in seiner innern Haltung (Gedanken, Phantasie und Begierden) wie in seinem äusseren Gebaren alles fernzuhalten, was das Schamgefühl verletzen und das Triebleben aufreizen kann».

Darüber, dass die Tugend der Keuschheit und Schamhaftigkeit immer und überall bewahrt und geübt werden muss, kann für uns keine Meinungsverschiedenheit bestehen. Handelt es sich doch um eine absolute sittliche Pflicht, die sich aus

<sup>3</sup> Fritz Tillmann: «Handbuch der katholischen Sittenlehre», IV/2, S. 62, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 4. Auflage, 1950.

<sup>4</sup> Otto Schilling: «Grundriss der Moraltheologie», S. 191, Herder-Verlag, Freiburg 1949.

Wesen und Würde des Menschen ergibt. Deshalb werden auch die milderen Beurteiler des Gemeinschaftsbades nicht müde, alle dessen Auswüchse und Zuchtlosigkeiten zu verurteilen, eine entsprechende Ordnung und Aufsicht im Badebetrieb zu fordern. Es bleibt letztlich also die Frage, ob das Gemeinschaftsbad schon an sich einen Verstoß gegen die Schamhaftigkeit bildet, d. h. ob es dem menschlichen *Schamgefühl*, soweit dieses als natürliche Anlage in jedem normalen Menschen vorhanden ist, notwendig widerspricht. Wenn dem so wäre, dann müsste es unter allen Umständen abgelehnt werden und keine Änderung der allgemeinen Sitten vermöchte etwas daran zu ändern.

Nun scheint uns beachtenswert, was der Münchener Moraltheologe Franz Walter schon im Jahre 1910 über die *Wandlungsfähigkeit des menschlichen Schamgefühls* schrieb: «Es verhält sich mit dem Schamgefühl ähnlich wie mit der Erkenntnis des Naturrechts. Wie hier die obersten Sätze evident sind, so tritt auch in jedem Menschen das Schamgefühl in irgend einer Weise hervor und untersagt ihm gewisse Handlungen und Unterlassungen. Wie aber bei den abgeleiteten Schlussfolgerungen des Naturrechts die Verschiedenheit der Individuen, der Zeiten und Völker sich geltend macht, so zeigt auch die Ausgestaltung des Schamgefühls in den einzelnen eine ungeheure Wandlungsfähigkeit.»<sup>5</sup> Diese Behauptung kann in der Tat mit beliebig vielen, auf unser Empfinden oft geradezu grotesk wirkenden Beispielen aus der Kulturgeschichte belegt werden. Wer die Überzeugung hegt, dass diese Wandlungsfähigkeit des Schamgefühls in der Frage des Gemeinschaftsbades zu berücksichtigen sei, wird vor allem auf die weitgehende Gewöhnung, besser gesagt Abstumpfung unserer Gegenwart gegenüber geschlechtlichen Reizen hinweisen.

Darauf macht uns auch Schöllgen aufmerksam, wo er von der Bedeutung der *sozialen Reizschwelle* spricht. Nachdem er festgestellt hat, dass heute in bezug auf den Sexualtrieb die Reizschwelle hoch liege und die Ebenmerklichkeit der Reize gering sei, so dass wir von einer ausgesprochenen Abstumpfung sprechen müssten, fährt er fort: «Erstaunt wird mancher darauf hinweisen wollen, dass doch unser ganzes Strassenleben in eine sexuelle Atmosphäre getaucht ist. Kaum eine Geschäftsauslage, die nicht den ‚Sex-appeal‘ zur Reklame ausnützen möchte, von Illustrierten usw. ganz zu schweigen. Völlig richtig, aber wir merken kaum etwas davon; abgesehen von Jugendlichen, die in innerer Unruhe leben.»<sup>6</sup> Denn der sexuelle Reiz unterliegt wie jeder andere Triebreiz dem Gesetz der Reizschwelle. Wo Reize stark angeboten werden und leicht zugänglich sind, dort steigt die Reizschwelle an; triebhafte Wünsche sind dann schwer zu erregen. Umgekehrt sinkt die Reizschwelle immer da, wo versucht wird, den Trieb auszuhebeln. Dort bildet sich eine Überempfindlichkeit heraus. Von dieser Erkenntnis her wird dann begreiflich, warum zu verschiedenen Zeiten oder bei verschiedenen Völkern die gleichen Dinge je nach der vorhandenen Gewöhnung ganz verschieden ansprechen und deshalb auch das Schamgefühl als natürlicher Schutztrieb entsprechend anders reagiert. Es wäre also zu untersuchen, ob nicht oft die Frage der Kleidermode und Gesellschafts-, insbesondere Badesitten, in ihrer sittlichen Bedeutsamkeit stark überschätzt wird.

#### *Wichtige Vorbehalte*

Wir möchten jedoch nicht missverstanden werden. Wenn die Tatsache der Gewöhnung auch zu verbieten scheint, den Besuch des Gemeinschaftsbades generell als unerlaubt und sündhaft zu erklären, so braucht dies noch *keineswegs eine Billigung des modernen Abstumpfungsprozesses* und ebensowenig die Blindheit gegenüber dessen sittlichen Gefahren miteinzuschließen. Wir müssen uns klar darüber sein, dass Abstumpfung keine

echte Lösung bedeutet. Denn sie besitzt die ihr immanente Tendenz, immer weiter zu gehen und einem sittlich-kulturellen Barbarismus entgegenzuführen, der die Fähigkeit für ehrfürchtiges, feines Empfinden in bedrohlichem Ausmasse schwächt. Nur wird man dieser Gefahr nicht dadurch erfolgreich begegnen, dass man etwas als Schamlosigkeit verbietet, was von der überwiegenden Mehrzahl der Bevölkerung gar nicht mehr als solche empfunden wird.

Der Verzicht auf eine allgemeine Ächtung des Gemeinschaftsbades ist auch nicht gleichzusetzen mit einer *unbeschränkten Erlaubnis* zu dessen Besuch. Vielmehr können die örtlichen Verhältnisse – sowohl hinsichtlich der geltenden Auffassungen einer bestimmten Bevölkerung als auch auf Grund unerfreulicher Zustände im Badebetrieb – die Beteiligung daran sittlich unmöglich erscheinen lassen. Allerdings müsste unter Umständen der erfolgreiche Widerstand gegen die Errichtung eines geordneten und beaufsichtigten Gemeinschaftsbades dann problematisch werden, wenn mit einem solchen Widerstand nur einem wilden und unkontrollierbaren Zusammenbad an Fluss und See Vorschub geleistet oder das Ausschwärmen nach entsprechenden auswärtigen Badegelegenheiten gefördert würde.

Ohne Zweifel erfordert hier die *Frage der Jugendlichen* besondere Aufmerksamkeit. Es ist gewiss kein Zeichen ungesunder Prüderie, sondern nur nüchterner Wirklichkeitssinn, wenn man sich auch heute noch nach Möglichkeit für getrennte Badegelegenheiten für die Jugend einsetzt. Manche Eltern, die ohne Bedenken mit ihren Kindern zusammen zum Baden gehen, würden diesen nicht leicht erlauben, allein ein Strandbad zu besuchen. Und jene, die von den Schulbehörden für ihre Kinder einen nach Geschlechtern getrennten Schwimmunterricht fordern, machen nur von ihrem legitimen Elternrecht Gebrauch. Doch möchten wir hier noch die Meinung eines erfahrenen Jugendseelsorgers anfügen. Dieser ist auf Grund seines ständigen Kontaktes mit Jugendlichen verschiedener Schichten und Gegenden zum Ergebnis gekommen, dass heute das gemeinsame Baden der Jugend kaum zur sittlichen Gefahr werde, soweit es sich tatsächlich um das Schwimmbad im engeren Sinne handle. Umso schädlicher und verheerender wirke sich hingegen das stundenlange gemeinsame Herumliegen an der Sonne mit dem ganzen damit verbundenen Zeitvertreib aus. Wie immer aber die Dinge beurteilt werden mögen, stets bleibt der Einzelne – das gilt für den Erwachsenen genau so wie für den Jugendlichen – an die Weisung seines persönlichen Gewissens gebunden, das ihm befiehlt, alles nach Kräften zu meiden, was von ihm in der jeweiligen Situation als schwere Gefahr zu Sünde und Ärgernis erkannt wird.

#### *Christliche Aufgabe*

Man wird, so hoffen wir, aus diesen Ausführungen keine positive Befürwortung des modernen Gemeinschaftsbades herauslesen, wohl aber vielleicht erkennen, dass für dessen gerechte sittliche Beurteilung die Wandlung der gesellschaftlichen Sitten nicht ausser acht gelassen werden darf. Es liegt in der Natur der Sache, dass solche Veränderungen am Anfang besonders erregend und gefährlich wirken, ja geradezu zum öffentlichen Ärgernis werden können und deshalb von der Kirche als der berufenen Hüterin der Sittlichkeit mit aller Schärfe bekämpft werden müssen. Es ist aber möglich, dass sich mit der Zeit eine allgemeine Gewöhnung durch Abstumpfung der ursprünglichen Reizwirkung ergibt, so dass sich die Kirche in stillschweigender Duldung auf die Bekämpfung von offensichtlichen Auswüchsen neuer Sitten beschränken darf.

Wichtig wird jedoch gerade in unserer Gegenwartssituation eine *positive Erziehung* zu einer innern und äussern Haltung der Schamhaftigkeit sein, die im Bewusstsein menschlicher und christlicher Würde die gesunde Mitte zwischen einer unerfreu-

<sup>5</sup> Franz Walter: «Der Leib und sein Recht im Christentum» S. 384. Verlag Ludwig Auer, Donauwörth 1910.

<sup>6</sup> Werner Schöllgen, o. c. S. 115.

lichen Prüderie vergangener Zeiten und einem fortschreitenden Abbau des Schamgefühls zu finden weiss. In unserer Zeit, in der ein sehr freier Verkehr zwischen den Geschlechtern zur Selbstverständlichkeit geworden ist, bedeutet die Haltung gegenseitiger Ehrfurcht ein ganz besonders dringliches Anliegen. Obwohl es verkehrt wäre, in den freien Umgangsformen von heute überall gleich Sünde zu wittern, so müsste man es doch ebenso als Armutzeugnis für den Christen bezeichnen, wollte er sich mit der Frage begnügen, wie weit eine Anpassung an moderne Sitten und Gewohnheiten gerade noch ohne Sünde möglich sei. Vielmehr ist es die verantwortliche Aufgabe des Christen, persönlich und im Zusammenschluss der Gruppen durch das Beispiel und durch aktive Einflussnahme auf die herrschenden Sitten an der Schaffung einer sittlich sauberen und gesunden Atmosphäre in der Öffentlichkeit mitzuwirken. Was Papst Pius XII. im Jahre 1941 zu den Mädchen der

Katholischen Aktion Italiens diesbezüglich sagte, gilt dem Sinne nach für uns alle:

«Wäre jede auf sich gestellt, so würde Euer Unterfangen wenig vermögen gegen das Vordringen des Bösen um Euch herum, doch eng zusammengeschlossen zu einer Schar seid Ihr eine starke Legion, die wohl instande ist, den Rechten der christlichen Sittlichkeit Achtung zu verschaffen. Das, was in Mode, Brauch und gesellschaftlicher Gepflogenheit, mit denen Ihr zu tun habt, durchaus annehmbar ist, was nur geduldet werden kann und was gänzlich abgelehnt werden muss, wird Euch Euer katholisches Mädchengefühl im Lichte des Heiligen Gottesgeistes und mit Hilfe seiner Gnade sehen und unterscheiden lassen.»<sup>7</sup> O. Stöckle.

<sup>7</sup> Utz-Groner: «Soziale Summe Pius XII. Nr. 1433». Paulus-Verlag, Freiburg 1954.

## Das Dilemma des europäischen Sozialismus

### Zur Neubesinnung

In einem intelligenten und lehrreichen Buch über den Vater des sozialistischen Revisionismus, Eduard Bernstein, weist Peter Gay<sup>1</sup> darauf hin, wie sehr der Sozialismus immer wieder in Gefahr ist, die Freiheit, die er als sein Endziel ansieht, durch eben die Methoden zu vernichten, die er zu deren Erlangung anwenden will. Marx wollte die gesellschaftliche Befreiung dadurch herbeiführen, dass er die individuelle Freiheit des Besitzens und Wirtschaftens durch die Vergesellschaftung aller Produktionsmittel aufhob. Und da auch dies nicht mit gültlichen Mitteln zu erreichen war, wollte er als Mittel zur «Expropriation der Expropriateure» und Herbeiführung der klassenlosen Gesellschaft die Gewalt, den Aufstand der Massen, die (als vorübergehend gedachte) Diktatur des Proletariates einsetzen. Bernstein sah klar, wohin das führen musste und betonte demgegenüber immer wieder, dass die «Demokratie zugleich Mittel und Endzweck» sein müsse. Gegenüber dem kalt deterministischen Mechanismus des historischen oder dialektischen Materialismus wies er zugleich erneut auf die ethischen Faktoren des Lebens und der Geschichte hin. Damit setzte er sich aber notwendig in Widerspruch zu der ganzen Konzeption von Karl Marx, und man fragt sich, wie er dann überhaupt an der Vision des Endzieles festhalten konnte, nachdem er so wesentliche Grundlagen dieses Weltbildes preisgegeben hatte.

Wie kann man Freiheit durch Gewalt herbeiführen wollen, dazu noch durch eine Gewalt, die sich selbst institutionalisiert und dadurch verewigt? Und wenn man sich in den Anfangszeiten noch gewissen Illusionen hingeben konnte, so ist dies unmöglich geworden, nachdem man Lenin und Stalin am Werke gesehen und den Bolschewismus miterlebt hat.

Freiheit oder Gewalt – dies ist also der erste Widerspruch. Aber das eigentliche Dilemma sitzt noch tiefer.

In einem Sonderheft «Der demokratische Sozialismus in Europa» haben die «Dokumente», Zeitschrift für übernationale Zusammenarbeit (Offenburg, April 1955), eine Reihe von authentischen Berichten aus Schweden, Grossbritannien, Holland, Belgien, Frankreich, Italien und Österreich zusammengetragen. Die Berichte stammen von Parteisozialisten in den betreffenden Ländern. Mögen sie auch nicht offizielle Sprecher ihrer Partei sein, mögen sie sogar manchmal nur eine Minderheit vertreten, sie bieten doch ein eindrückliches Bild davon, wie die Besten in ganz Europa nach neuen Wegen und Formeln, ja nach neuen weltanschaulichen Grundlagen Ausschau

<sup>1</sup> Peter Gay: «Das Dilemma des demokratischen Sozialismus». 384 Seiten. Nest-Verlag, Nürnberg 1954.

halten, nachdem der innere Widerspruch offen zutage tritt und die Stosskraft lähmt, ja sie überhaupt zu vernichten droht.

#### Prof. Brugmans' Kritik

Der interessanteste und umfassendste Beitrag dieses Heftes stammt von Hendryk Brugmans, dem derzeitigen ersten Rektor des Europa-Kollegs in Brügge.<sup>2</sup> Da der Artikel Brugmans eine Reihe von Erwägungen trefflich formuliert, die hier zur Sprache kommen müssen, sei er etwas ausführlicher skizziert.

1. Als Kern des sozialistischen Programmes betrachtet Brugmans die *Forderung der Sozialisierung* des Eigentums. «Streng genommen könnten sich auch linksbürgerliche Gruppen an begrenzten Aktionen der Sozialisten beteiligen und die Demokratisierung des Staates (allgemeines Wahlrecht), die Vermenschlichung der Arbeit (Achtstundentag) fordern; sie könnten sogar zum Siege beitragen. Aber diese Zusammenarbeit bedeutete in keiner Weise ein Bündnis des Proletariates mit seinem Klassenfeind. Letzten Endes gähnte noch zwischen dem zahmsten aller ‚Roten‘ und ihrem fortschrittlichsten Gegner ein Abgrund: das Problem des Privateigentums.» Hier setzt aber auch schon die Kritik Brugmans an der unklaren Zwiespältigkeit der sozialistischen Ideologie ein: der Sozialismus habe über dieses angeblich grundlegende Thema niemals offiziell ein präzises Programm entwickelt, sondern sich bis vor kurzem mit Gemeinplätzen begnügt. Er habe zwar immer wiederholt, nachdem die Arbeit vergesellschaftet worden sei, müsse auch das Eigentum vergesellschaftet werden, die Gesellschaft werde der legitime Erbe der Kapitalisten sein. Sobald man aber weiterzugehen versuche und frage, in welcher Form diese berühmte «Gesellschaft» dann auftreten werde, so «erkennt man die rein mythologische Lösung des Problems, den deus ex machina».

«Gesellschaft» – ist das Wort gleichbedeutend mit «Staat», dem nationalen Staat? Ist Sozialisierung nur ein eleganter Ausdruck für Nationalisierung, Verstaatlichung? «Wenn ja, wie

<sup>2</sup> 1906 in Amsterdam geboren, übernahm Brugmans 1939, nach Studien in Amsterdam und an der Sorbonne, die Leitung des holländischen Instituts für Arbeiterbildung und wurde 1939 als sozialistischer Abgeordneter in das niederländische Parlament gewählt. Scharfer Gegner des Münchener Abkommens und erst recht der Besatzungsmacht, wurde er 1942 von der Gestapo verhaftet und zwei Jahre lang als Geisel festgehalten. Nach der Freilassung schloss er sich der Widerstandsgruppe «Je maintiendrai» an, reiste in politischer Mission nach Siam und Indonesien und beteiligte sich 1946 an der Gründung der Union Européenne des Fédéralistes, deren erster Präsident er wurde. Nach mehreren Werken über französische Literatur, Diderot und Rousseau, veröffentlichte er 1951 ein umfangreiches Buch über die Krise und Berufung der westlichen Welt.

sollen wir dann», fragt Brugmans, «dem Nationalismus begegnen? Wie sollen wir eine Doktrin mit dem vagen, aber leidenschaftlich internationalen und antibürokratischen Gefühl der Arbeiterbewegung aller Schattierungen vereinbaren? Nur selten sprechen die sozialistischen Führer offen von diesen Fragen. Noch seltener zeigen sie einen Ausweg aus der Sackgasse.»

Brugmans schliesst diese Kritik mit der Bemerkung: «Die Haltung der Sozialisten war sentimental. Sie veranstalteten einen Bluff, dessen erste Opfer sie selbst wurden.» Diese schwerwiegende Feststellung erklärt, warum so viele Sozialisten nach 1917 einen Minderwertigkeitskomplex den Bolschewisten gegenüber verspürten: denn diese bereiteten wirklich eine Revolution und die gewaltsame Umwandlung des Privatkapitalismus in den Staatskapitalismus vor. «Dagegen konnten die demokratischen Sozialisten zwar ihre Brüder auf der äussersten Linken verachten, aber sie fühlten sich beunruhigt, wenn ihnen jene Fraktion die *unbezahlte ideologische Rechnung* vorhielt. Ihre marxistischen Reden und zunehmend parlamentarischen Taten erzeugten bei den Vorkämpfern der Zweiten Internationale ein schlechtes Gewissen. In der Praxis hatten sie aufgegeben, was trotz allem das Herz des Marxismus blieb...: die revolutionäre Sozialisierung. Als Marxisten der zweiten Linie nahmen die Sozialdemokraten sich aus wie falsche Brüder.» (An dieser Stelle vergisst man beinahe, dass diese Zeilen nicht in der Schweiz, etwa in Zürich oder Genf, sondern in Belgien geschrieben wurden.)

Aber die Kritik Brugmans' ist noch nicht zu Ende. Sie macht einen noch viel ernsteren Vorhalt: «Die alte Doktrin hatte ihr Gift noch nicht erschöpft. Sie lähmte nicht nur grosse Teile der Sozialdemokratie und gab ihnen ihr Schuldgefühl, einen Verräterkomplex, sondern verschleierte auch vor den Augen der Theoretiker und aktiven Mitglieder die Wirklichkeit.» Sie erkläre die schreckliche Verständnislosigkeit und schuldhaft Schwäche der sozialistischen Partei gegenüber dem Totalitarismus. Und «nur soweit sie den Marxismus aufgaben, gelang es den Sozialdemokraten, die Entwicklung in der Hand zu behalten».

Brugmans berührt hier, auch wenn er es noch nicht klar auszusprechen vermag, einen ganz entscheidenden Punkt. Die Blickverengung der klassischen Sozialdemokratie, die alle Probleme auf das Soziale, das Soziale aber auf die Wirtschaftsordnung reduziert, verhindert eine klare Erkenntnis der Eigenart der politischen Probleme, die wesentlich anderer Natur sind als die sozialen, auch wenn beide Problemkreise oft eng zusammenhängen und ineinander übergehen. Diese Farbenblindheit führte zur völligen Überrumpelung und Verwirrung von 1914 in der Frage des Krieges, der Landesverteidigung, der Militärkredite zum Beispiel in Deutschland und in der Schweiz, zur Unfähigkeit der Kerenski-Regierung 1917 in Russland, zum Zusammenbruch von 1933 in Deutschland, zur etwas lächerlichen Situation beim Einmarsch Hitlers in Dänemark, zum ewigen Schwanken zwischen Nationalismus (in der Frage der Verstaatlichung) und Internationalismus, zur Ohnmacht in Italien und Frankreich, zur Niederlage nach dem Tode Bevin's in England, zur jammervollen und für jeden Aussenstehenden völlig unbegreiflichen «Politik» der offiziellen Sozialdemokratie der zweiten Nachkriegszeit wiederum in Deutschland.<sup>3</sup>

Brugmans erwähnt einige weitere Probleme, die zum Teil in dieselbe Richtung weisen, zum Teil die allzu enge Blick-

<sup>3</sup> Wir haben schon früher des öfters darauf hingewiesen, dass die Sozialisten meist gute Verwalter, aber schlechte Staatsmänner seien (Orientierung Nr. 18 (1954), S. 53-56).

Die einzige politische Idee, für die sich die Sozialdemokratie lebhafter interessierte, war das allgemeine Wahlrecht (und eventuell noch die parlamentarische Demokratie) – und dies vor allem, um auf dem Wege des zahlenmässigen Übergewichtes soziale Postulate durchzusetzen. Selbst auf dem Gebiete des Internationalismus, der doch der Zweiten Internationale so nahe lag, wurde keine eigentliche Idee des politischen Zusammenlebens der Nationen oder Menschheit, irgend eine der Weltregierung oder dergleichen entwickelt.

richtung auf dem ureigenen Sozialgebiet aufdecken. «Der Marxismus lehrte, die wahre soziale Frage sei das *Eigentumsproblem*. Die moderne Evolution bewies das Gegenteil und stellte ganz andere Probleme. Sie beschert uns die Emanzipation der sogenannten farbigen Völker und zwingt uns, die Beziehungen zwischen Europa und seinen ehemaligen Kolonien auf neue Grundlagen zu stellen. Man erwartet von uns, dass wir das Problem ‚Technik und Humanismus‘ lösen, dass wir echtes self-government in den Betrieben durchsetzen. Wir sollen geeignete Formeln suchen, um die Konkurrenz in einer Wirtschaft zu erhalten, die nicht mehr dem blossen Spiel von Angebot und Nachfrage überlassen bleiben darf und da und dort in Monopolen zu enden droht. Wir stehen vor der Aufgabe, unseren staatsbürgerlichen Sinn zu erneuern, gleichzeitig lokale Autonomien zu stärken und eine föderative Gewalt für den ganzen europäischen Kontinent zu schaffen. Diese gewaltigen Probleme sind die eigentlichen Anliegen des Jahrhunderts. Nirgendwo steht im Mittelpunkt das alte Dilemma, dem die Zweite Internationale treu bleiben wollte.»

Aber auch in der Eigentumsfrage selbst ist man von der Entwicklung überholt worden. Das von Marx und Engels übernommene gedankliche Werkzeug reicht nicht mehr aus. «Mit einer Dampfmaschine kann man kein Flugzeug starten.» Ebenso wenig lässt sich die moderne Gesellschaft mit Hilfe des klassischen Schemas von proletarischem Klassenkampf und Sozialisierung erklären.

«Während Professoren, Politiker und einfache Parteimitglieder noch immer Marx, Proudhon oder die Päpste zitierten und über legitimes und illegitimes Eigentum diskutierten, vollzog sich rings um sie eine wirkliche Sozialisierung. Sie bemerkten sie kaum, denn sie sah ganz anders aus, als man erwartet hatte. Dort wo der Kapitalismus die stärkste Dynamik besass – zum Beispiel in den USA –, schöpften rigorose Steuern immer unerbittlicher die Supergewinne ab, welche die Revolutionäre einst so erbittert hatten. Mehr und mehr entthronten Funktionäre und Manager die Aktionäre. Diese Bewegung beschleunigte sich noch – mit oder ohne sozialistischen Einfluss – während der Krise um 1930. In Amerika, wo die Gewerkschaften der ganzen marxistischen Metaphysik völlig fernstanden, wurde der Staat von oben bis unten umgekrempelt. Ein gewaltiger bürokratischer Apparat entstand, der die Konjunktur kontrollieren und sogar lenken konnte. Was Marcel Déat (damals Wortführer der SFIO) «Sozialisierung der Macht» nannte, wurde rasch Wirklichkeit. Die alten Dispute zwischen Sozialisten und Antisozialisten über den heiligen oder diabolischen Charakter des Privateigentums erschienen plötzlich als pure Spätscholastik. Die wirtschaftliche Entwicklung brach mit allen Traditionen. Die demokratischen Sozialisten rieben sich die Augen und schwankten, ob sie zu dieser Bewegung stossen oder sie als einen besonders raffinierten Trick des Klassenfeindes anprangern sollen. Sie taten dann beides.»<sup>4</sup>

Dazu kommt noch, dass man auch in der *Frage der Verstaatlichung* auf einen schiefen Boden geriet. «Die Sozialdemokratie hat verstaatlicht, wo sie nur konnte, und damit den Nationalstaat genau in dem Augenblick gestärkt, als er –

<sup>4</sup> Wir wollen nicht verschweigen, dass auch manche Katholiken sich eines ähnlichen Anachronismus schuldig machen, wenn sie das Eigentumsproblem in gleicher Weise stellen wie 1891, so als ob sich in den Eigentumsverhältnissen und in der gesellschaftlichen Funktion des Eigentums seit 1891 nichts verwandelt hätte. Man braucht nur an die Entwicklung des Aktienwesens, an die Grossbetriebe, an die Stellung der Manager, der Verbände, des Versicherungswesens, des Staates zu denken. Gewiss spielt die Frage des Eigentums, der Eigentumsbildung und des Eigentumsrechtes auch heute noch eine wichtige und unersetzliche Rolle, aber sie stellt sich nicht mehr in der gleichen Weise wie vor 60 oder 80 Jahren, auch wenn als wichtigster Unterschied gegenüber dem Sozialismus bestehen bleibt, dass dieser die Lösung in der Aufhebung des Eigentums, die naturrechtlich-christliche Lehre aber in der sozialen Einbettung und zeitgemässen Ausgestaltung des Eigentums suchte.

Auf das Eigentum und seine Problematik in der modernen Industriegesellschaft müssen wir in einem eigenen Beitrag zurückkommen.

wenigstens in Europa – nicht mehr zeitgemäss war. Hypnotisiert vom Glanz der public ownership schlossen die Internationalisten von gestern sich ans Vaterland an – was sehr schön ist; nur laufen sie dabei Gefahr, zugleich besonders leidenschaftlich die nationale Souveränität zu verteidigen.»

Auch von hier aus arbeitete man also mit der Parole der grundsätzlichen Sozialisierung dem Totalitarismus in die Hände. «Die Folgen konnten nicht ausbleiben; wo der Sozialismus von der Nationalisierung zum Nationalstaat übergang, geriet er am Ende in eine objektiv reaktionäre Position.»

2. Ähnliches widerfuhr der «*Metaphysik vom Proletariat*». «Auch hier stehen wir mitten in der Mythologie und in vollem Widerspruch zu den Tatsachen. Denn es ist nicht wahr, dass die ‚Verdamnten dieser Erde‘ die marxistischen Parteien inspirierten oder gar lenkten. Die ersten Vorkämpfer des ‚Bundes‘, für den das Kommunistische Manifest geschrieben wurde, waren keineswegs Handarbeiter, wie Engels sie in der Lage der arbeitenden Klasse in England beschreibt. Sie waren vielmehr meist kultivierte Handwerker. Ebenso entstanden die ersten Gewerkschaften unter den Setzern und Diamantschleifern, die gewiss für ihre weniger spezialisierten und härter ausgebeuteten Genossen sprachen; aber sie waren es eben und nicht die Letztgenannten, die nach der Revolte riefen. Die wirklich am Hungertuch nagten, schlossen sich erst später der bereits bestehenden Bewegung an.

Marx hatte den berühmten Umsturz vorausgesagt, in dem die am schlimmsten unterdrückten Gruppen sich mit der grössten Kraft erheben würden, um für immer die Unterdrückung auf dieser Erde abzuschaffen. Die Geschichte hat diesen Umsturz nie erlebt. Die wenigen spezifisch proletarischen Aufstände wie die der Weber von Lyon und in Schlesien blieben ohne Folgen und verraten kaum Spuren sozialistischer Gedanken.

Auf der andern Seite wird das Gesicht der sozialdemokratischen Parteien schon vor 1914 durch Menschen bestimmt, die man nicht mehr als Enterbte ansprechen kann. Sie reden mutig und mit Erfolg im Namen der Hungernden, aber sie selber hungern nicht – oder nicht mehr.»

3. Als drittes Element der Verwirrung nennt Brugmans endlich die «*Mythologie der Revolution*», den «Traum vom grossen Abend der Geschichte, von einer irdischen Eschatologie». Während man in zäher parlamentarischer Arbeit Schritt für Schritt und meist im Verein mit anderen fortgeschrittenen Parteien den Staat umwandelte, hat man fortgefahren zu behaupten, die ganze Aktion sei nur vorläufig, und im Grunde bleibt die siegreiche und blutige Revolte das Ideal. Die blutige Revolte hinwiederum entsprach nicht dem Ideal von Menschlichkeit, dem Pazifismus, dem bürgerlichen Wohlverhalten, auf das man sich ebenfalls bei so mancher gegebenen Gelegenheit – und nicht zu Unrecht – berief.

#### *Kritik von Prof. Hans Lutz*

Diese ganze Kritik Brugmans, dieser Hinweis auf die schmerzliche, lähmende Zwiespältigkeit und Unentschlossenheit, deckt sich weitgehend mit den Ausführungen von Prof. Hans Lutz, dem Leiter der Sozialakademie Dortmund, in den Gewerkschaftlichen Monatsheften (Hamburg, März 1955, S. 157–163). Hans Lutz stellt, vom Boden des Sozialismus aus, die bezeichnende Frage: «Hat der Sozialismus eine Zukunft?» und antwortet mit einer Unterscheidung: es gibt einen Sozialismus, der eine Zukunft hat, und es gibt einen andern Sozialismus, der keine Zukunft hat.

*Keine Zukunft* hat nach Hans Lutz der Sozialismus, der

1. ein bestimmtes Ordnungssystem als sein letztes, unverrückbares Ziel ansieht,
2. soziale Erscheinungen unserer Zeit in überholte Begriffe fasst,
3. soziale Theorien zu sozialen Dogmen erhebt,
4. eine Heilslehre sein will.

Die Bejahung oder Verneinung dieser Punkte ist ein untrügliches Kennzeichen für die Unterscheidung zwischen Sozialismus und Bolschewismus. Der Sozialismus, der sie bejaht, ist Bolschewismus.»

Unter die überholten Anschauungen zählt dann Lutz ausdrücklich jene vom Klassenkampf, vom dialektischen Materialismus, von der erlösenden Wirkung der Sozialisierung. Die reine formale Freiheit des 19. Jahrhunderts habe zu beispielloser Knechtschaft, und dann als natürliche Reaktion zum Ruf nach Sozialisierung durch Überführung des Privateigentums an Produktionsmitteln in Gemeineigentum geführt. «Eine zentralisierte und kommandierte Planwirtschaft sollte die freie Marktwirtschaft ablösen. Diese Antithese ist dann in Russland verwirklicht worden. Das russische Beispiel ist zum Anschauungsmaterial dafür geworden, wohin die Verwirklichung der Antithese führt. Dadurch ist die Diskussion über diese Frage aus dem rein theoretischen Bereich herausgehoben worden. Es ist uns heute schlechterdings verwehrt, unverbindlich über diese Dinge zu diskutieren. Wir können nicht mehr sagen: Wenn wir dieses Ordnungssystem verwirklichen, dann werden diese und jene Folgen eintreten. Es *ist* verwirklicht, und es *sind* ganz bestimmte Folgen eingetreten. Das ist nicht wegzudiskutieren. Das steht nun einmal vor aller Augen da, dass nämlich die Knechtschaft, die aufgehoben werden sollte, *einer neuen Knechtschaft Platz gemacht hat.*»

Der Gedanke führt dann zu einer treffenden Formulierung: «Bei bestimmten Intensitätsgraden der Organisation vernichtet das Eigenleben des Apparates die Freiheit der Organisierten. Und wir können es auch einfach nicht mehr glauben, dass ein Zwangssystem lediglich ein Übergangsstadium sei, dass also etwa nach dem Durchgangsstadium der Diktatur das Zeitalter des Sozialismus beginnen würde. Denn wir wissen, dass jedes durchgesetzte Herrschaftssystem heute über so wirksame Mittel der Massenbeherrschung verfügt und – einmal errichtet – von innen her kaum noch überwunden werden kann.»

#### *Der tiefste Grund des Dilemmas*

Aber was nun?

Bei dieser Frage tritt das Dilemma, vor das sich der Sozialismus gestellt sieht, besonders klar, unabweisbar zutage. Sobald diese Frage auftaucht, verliert man sich in Einzelvorschlägen, die alle irgendwie in ein «soziales Programm» passen, aber Zusammenhang, Kraft und Eindeutigkeit vermissen lassen. Das ist besonders deutlich bei Brugmans: «Der konsequent demokratische Sozialismus sollte überall den Mut haben», schreibt er (S. 105), «seine Kraft nur aus seinem konkreten Programm zu ziehen. Er sollte darauf verzichten, anders scheinen zu wollen, als er Gott sei Dank geworden ist. . . : praktische soziologische Analyse einerseits, ethische Besinnung andererseits. Wir sprechen den Wunsch aus, die Sozialisten möchten sich immer mehr in dieser doppelten Richtung orientieren, und wir fühlen uns dabei nicht als Ketzer, sondern als Vollstrecker der besten Tradition der Bewegung.»

Lutz geht etwas mehr in die Einzelheiten, wobei er sich gerne auch an Thomas von Aquin und an den Enzykliken der Päpste orientiert (Lutz ist gleichzeitig evangelischer Theologe).

Aber es reicht nicht zu einem klaren Gesamtbild, zu einer Gesamtkonzeption, die einst der Marx'schen Vision eine solche Stosskraft verliehen hatte.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Resigniert erklärte Ronzard, der Generalsekretär des Funktionärverbandes der kommunistenhörigen CGT am neuesten Kongress in Paris (14. Juni 1955): «Wesentlich ist, dass die Lage der Arbeiterschaft gebessert wird – in der Erwartung eines Ideals, das noch ungewiss und allzuweit entfernt ist.»

Auch die neue Zeitschrift der Reformsozialisten, «Die neue Gesellschaft», Berlin, seit Oktober 1954, bleibt in merkwürdig bleichen Allgemeinheiten oder dann in technischen Einzelheiten stecken, ohne zu einem klaren Gesamtbild des Menschen, der Menschheit, der Geschichte und des Kosmos zu gelangen.

Hier wird nun die tiefste Schwäche und Zerrissenheit des heutigen Sozialismus offenbar, die Wunde, aus der ihm Blut und Leben zu schwinden droht: *Er hat kein festes Weltbild, ja nicht einmal ein eindeutiges Bild vom Menschen mehr.* Die Worte Klasse und Masse, Freiheit und Gemeinschaft, Glück und Aufstieg haben keine eindeutige Bedeutung mehr, weil sie keinen festen weltanschaulichen Hintergrund mehr haben. Der Materialismus als System ist weitgehend zusammengeschrumpft und zerborsten, aber nun stellt sich die Frage nach dem Sinn des Lebens und des Daseins erst recht von neuem. Und darauf weiss man keine Antwort mehr zu geben. Wenn man nicht mehr Materialist ist, was ist man dann? Theist, Pantheist, Idealist oder was sonst? Man weiss es selber nicht.<sup>6</sup> Und doch lassen sich diese tiefsten Fragen nach dem letzten Weltgrund nicht einfach beiseite schieben.

Brugmans ahnt es, auch wenn er selbst nur dunkel und zaghaft nach alten christlichen Erinnerungen greift. Wo er vom revolutionären Schwung der ersten marxistischen Bewegung spricht, schreibt er: «Zunächst haben wir es mit einem tiefen, fast religiösen Erlösungsbedürfnis zu tun. Absichtlich gebrauchten wir den Begriff Parusie. In einer trotz allem christlichen Kultur, wo aber das Christentum sein Salz verlor und das Los der Arbeiter unerträglich war, mussten die revolutionären Ideen apokalyptischen Tonfall annehmen. Alle utopischen Sozialisten Frankreichs berühren an bestimmten Stellen die Mystik, und aus den Arbeiterhymnen gewisser protestantischer Länder – man singt sie wie Psalmen – hören wir eine starke Sehnsucht nicht nur nach höherem Wohlstand, sondern auch nach einem irgendwie auf Erden verwirklichten Himmelreich heraus. Der leere Raum, den die Entchristlichung hinterliess, füllt sich mit dem zähen Glauben an eine verlorene und zurückzugewinnende Würde, mit der Hoffnung auf eine Revanche und eine Endgerechtigkeit. Diese ganze Eschatologie gärt im sozialistischen Bewusstsein, auch wenn die Partei am normalen demokratischen Leben teilnimmt.»

Lutz ist sich als Theologe etwas klarer. Er spricht auch eindringlich von der Erbsünde, die man im Gefolge Rousseaus allzu leicht aus Bewusstsein und Aktionsplan verdrängt habe. Aber er steht hier im sozialistischen Raum wohl etwas einsam da, und er selbst bringt die beiden Welten der Theologie und der Soziologie nicht so recht zusammen. Ohne ein mutiges, theistisch fundiertes *Naturrecht* wird man nicht durchkommen.

Dass er sich zu einem solchen nicht durchzuringen vermag, darin liegt der tiefste Grund des Dilemmas und der Ratlosigkeit, vor der der heutige Sozialismus steht. Er wird es ohne eine klare Entscheidung in diesem Punkt weniger lange aushalten als der Liberalismus, der immerhin von einer tausendjährigen Tradition zehrt, aber sich allmählich ebenfalls durch den Ausgang des Kantianismus, durch Existentialismus und Nihilismus vor letzte Entscheidungen gestellt sieht – und

<sup>6</sup> Bei dieser Sachlage haben es naturgemäss die alten Marxisten, denen überdies noch die erfahrene Routine zur Verfügung steht, verhältnismässig leicht, sich in den Führerstellungen noch lange Zeit zu behaupten, selbst wenn die Mehrzahl der Gefolgschaft schon längst über den alten Marxismus hinausgewachsen ist, aber selbst noch keinen festen Standort gewonnen hat. Dieser Sachverhalt zeigt sich auch in den kulturellen Bemühungen der sozialistischen Organisationen. Sie spüren, dass es ohne solche nicht geht, und kommen, weil sie keinen festen Standort mehr besitzen, doch nicht zu irgendeiner klaren Linie. Und weil die marxistischen Routiniers auch hier so leicht die Oberhand gewinnen, darum ist das Misstrauen der christlichen Kreise gegenüber diesen Bemühungen nur zu verständlich.

sie zum Teil auch wieder in ehrlicher Besinnung gefällt hat. Der Sozialismus hat diese spiritualistische Tradition nicht, und so weit er sie hat, widerspricht sie seinem angeborenen Marxismus, so dass man weder des einen noch des andern wirklich sicher ist. Ohne eine solche Entscheidung ist das innere Siechtum nicht zu heilen, die fortschreitende Paralyse nicht aufzuhalten. Sie ist erfordert, weil der Mensch auf die Dauer nicht nur mit vordergründigen Fragen und Lösungen abgespeist werden kann – der Mensch lebt nicht vom Brot allein –, sie ist aber auch unumgängliche Voraussetzung für eine folgerichtige und überzeugende Lösung selbst dieser vordergründigen Fragen. Auch hier muss über Recht und Unrecht, Freiheit und Verantwortlichkeit, Person und Gemeinschaft entschieden werden.<sup>7</sup>

Die Entscheidung ist aber schliesslich auch deswegen von so dringlicher Notwendigkeit, weil auf der einen Seite ein entschiedener Kommunismus als politische Macht droht, die zunächst aus der rücksichtslosen Verdrängung metaphysischer Fragen noch eine rasende Macht zieht, auf der andern Seite aber wieder ein einseitiger, auch innerhalb des Sozialismus nie ganz überwundener Individualismus das Haupt erhebt und die Gewalt an sich zu bringen anschiebt, womit der tragische Kreislauf von neuem begänne.

\*

Das Schauspiel Sartres vom Teufel und vom lieben Gott schliesst mit einer luziferischen Szene. Wenn wir sie richtig verstanden haben, so bedeutet sie dies: Die breite Masse der Menschen kann den Glauben an den Himmel und an das jenseitige Leben (karikiert in der Szene vom Ablassbrief und von der tollen Wundertäuschung) nicht entbehren. Aber wir Intellektuelle haben die Illusion abgelegt, wir wissen es besser. Zwar bleibt die Wunde der Sehnsucht auch in unseren Herzen, aber wir wissen es besser. Und wir sind nun dazu verflucht, die irdische Stadt, in der die Leute ja trotz aller Versprechungen gar nicht wohnen und sich trotz allem Komfort nicht wohlfühlen wollen, doch bauen zu müssen. Der Himmel ist verschlossen – richten wir uns, aller bitteren Verzweiflung zum Trotz, auf der Erde ein so gut es eben geht.

Und Sartre hat sich dem Kommunismus ergeben. Nicht aus Lust, so will uns scheinen, sondern aus Verzweiflung. Sie spricht auch aus allem nihilistischen Sarkasmus seines neuesten Stückes «Nekressov», das bei seiner Uraufführung in Paris, Juni 1955, solchen Skandal erregt hat.

Es ist dasselbe, was auch Köstler wie eine Giftschlange in Bann hält: Man sucht «wenigstens Teile der (kommunistischen) Illusion zu retten – um der drohenden Leere zu entgehen», wie er in der «Geheimschrift», dem «Bericht seines Lebens» bekennt.

Das Dilemma des heutigen Sozialismus: er muss entweder zum kollektivistischen Materialismus, so sehr ihm davor graut, zurück – oder er muss über die vordergründigen Tagesprobleme hinaus wiederum zu letzten Lebens- und Daseinsfragen vorstossen. Eine andere Wahl bleibt ihm nicht. J. David.

<sup>7</sup> Soeben nimmt P. Eberhard Welty OP im neuesten Heft seiner Zeitschrift «Die neue Ordnung» (Paderborn, Heft 3/1955, S. 129–142) in einem verständnisvollen, sehr sympathischen Artikel: «Der Sozialismus auf der Suche nach sich selbst» zur aufgeworfenen Problematik Stellung. Er kommt zu ähnlichen Ergebnissen wie wir, behandelt aber die soziologischen Fragen etwas ausführlicher.

# Epikritische Betrachtung zu Fromm und Tillich<sup>1</sup>

Aus welchem Grunde schenken wir den vorliegenden Büchern dieses Mass an Aufmerksamkeit? Unsere Darstellung konnte nur einen gedrängten Abriss der Gedankenführung vermitteln und hinweisen auf den vollen Gehalt, einmal, um zur Lektüre anzuregen, zum anderen, um anhand der nachgezeichneten Problemlage eine kritische Auseinandersetzung zu ermöglichen.

Vor uns liegt eine Provinz, der die zentralen Fragen des menschlichen Daseins entstammen. In ihrer Relevanz ist sie bestimmt als der Schnittpunkt zweier Kraftfelder. Eines davon ist die seit jeher den Menschen erregende *Frage nach dem Sollen*, ihre philosophischen Antworten die Ethik. Das andere, seit einem Dreivierteljahrhundert mit steigender Intensität Praxis und Theorie der verschiedensten Wissenschaften und Lebensbereiche befruchtend und in seiner verborgenen Tradition weit zurückreichend, die *Psychoanalyse*. Obschon beide ihre Bedeutsamkeit an sich tragen, blieben die Versuche, sich der Probleme anzunehmen, die an ihrem *Schnittpunkt* aufleuchten, ganz gleich von woher sie ihren Ausgang nahmen, allermeist schon im Vorfeld stecken. Aus vielfältigen Gründen gelangte man nicht in das Zentrum der Auseinandersetzung. Die Lehrstuhlethiker liessen nur wenig Neigung erkennen, sich mit den Funden der Psychoanalyse zu konfrontieren, die Mediziner hatten trotz oder gerade wegen ihrer Praxis kaum einen Zugang zur philosophischen Ethik. So blieb dieser Fragenkomplex zu einem guten Teil den Theologen überlassen oder Tiefenpsychologen mit mangelndem theologischem Überblick (man denke etwa an die sogenannte Logotherapie Victor Frankls), sicher nicht zum besten der Sache selbst. Man konnte sich jeweils nur über das Blickfeld äussern, das sich dem eigenen Standort ohne Mehrdimensionalität darbot. Das Feld, auf dem ein ehrenvoller Streit der Fakultäten zum Austrag kommen sollte, blieb leer und unbetreten. Allein schon der Umstand, dass jeder Aussage über sittliche Werte ein «Aufforderungscharakter» eignet, vermag die Diskussionswürdigkeit dieser Bücher zu unterstreichen.

## Was lässt eine synoptische Orientierung erkennen?

Beide Autoren versuchen Antwort zu geben, wie menschliches Dasein letztmöglich sinnhaft und doch lebensvoll zu bestehen sei trotz aller Hemmnisse und Gefährdungen, die von außen wie von innen drohen. Für beide ist diese Sinnfülle nur durch Tugend zu gewinnen, ein kurzschlüssiger Eudämonismus oder Hedonismus als Vollstrecker des Lustprinzips wird abgewiesen, Freude und Glück hingegen behaupten ihren Wert.

Von der Vorentscheidung darüber, was der Mensch seinem letzten Wesen nach ist, hängt es nun ab, worin Ziel und Sinn des Lebens gesucht werden. Dieser axiomatische Entwurf impliziert aber mit dem Ziel des Lebens zugleich auch die spezifischen Bedrohungen, die das Erreichen gerade dieses Zieles gefährden. Demnach werden es dann auch verschiedene Tugenden sein müssen, die sich im einen oder im anderen Falle als höchste und hilfreichste unterwegs zu bewähren haben. Bei der Frage also, ob die Vernunft oder der Mut als höchste Tugend zu werten seien, sehen wir uns zurückverwiesen auf die erste Vorentscheidung, was nämlich der Mensch seinem letzten Wesen nach ist.

Fromm betont, dass eine vollständige Definition dessen nicht der Ausgangspunkt, sondern das Ziel jeder ethischen Untersuchung sei. Natürlich muss auch er seine Arbeit mit einer Hypothese beginnen. Aber seine Methode, die Psychoanalyse, gibt ihm die Möglichkeit an die Hand, diesem seinem Ziele sich empirisch anzunähern und dadurch seine Aussage

überprüfbar zu machen. Diese Methode ist dadurch gesichert, dass sie ihren hermeneutischen Regulativ in sich birgt.

Bei Tillich behält die Vorentscheidung über das Wesen des Menschen durch den ganzen Gang seiner Abhandlung den Charakter einer unbewiesenen Prämisse. Sie bleibt getragen von der Antwort, die im wesentlichen die protestantisch-lutherische Theologie auf die Frage nach dem Wesen des Menschen gibt. Insoweit sie Theologie ist, teilt sie diese Schwäche mit jeder Theologie, die larvierte Anthropologie sein will. Insoweit sie protestantisch ist, haften ihr die Momente an, die durch Luthers Interpretation der Offenbarung – d. h. aber durch sein ganz persönliches Erleben bestimmt – an ihr betont herausragen. Dass es bei Tillich der Mut ist und bei Fromm die Liebe, die Wesenskern und rettende Potenz des Menschen ausmachen, ist ein erstes Signal. Doch sehen wir näher zu.

Paul Tillich nimmt sich bei seinem Versuch einer gedanklichen Bewältigung aller Phänomene an, die sich im Umkreis seines Fragehorizontes zeigen. Vorsätzlich macht er sich keiner Auslassung schuldig. Sein Vorhaben ist nicht auf eine psychotherapeutische Theorie, sondern auf eine Ontologie der Angst und des Mutes gerichtet. Auch das zweite Werk Erich Fromms ist von einer philosophischen Intention getragen. Worin zeigt sich nun ein Unterschied?

## Kritik an Tillichs Methode

Tillich verfolgt seine philosophische Zielsetzung zunächst mit den denkerischen Mitteln des Philosophen und Theologen. Gewiss kennt er die psychoanalytische Theorie wie wenige seiner Fachgenossen. Aber diese ist eben keine Philosophie, sie hat ihre Bedeutung vornehmlich im Zusammenhang mit der psychoanalytischen Praxis. Die psychoanalytische Theorie wird stets missbraucht und unterliegt immer dann einer Pervertierung, wenn sie – wie das leider so häufig geschieht – in einer fremden Begriffsapparatur zermahlen wird. Man kann mit ihrer Terminologie und allem, was darin an seelischer Wirklichkeit ausgesprochen wird, nicht nach Belieben wie mit einem Philosophem umgehen, will man ihren Gehalt nicht zersetzen.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> In diesem Zusammenhang seien einige Bemerkungen erlaubt. Freud war kein Philosoph, trotz aller Metapsychologie. Es war sein wie aller Männer Schicksal, die ihrer Zeit vorausseilten, seine neuen Erkenntnisse in einer Begriffssprache auszudrücken, die für das gewaltige Neue, das von ihm entdeckt wurde, viel zu eng war. Die Inadäquatheit haftete nicht nur an den vom naturwissenschaftlichen Denken bestimmten Metaphern. Auch die damalige Psychologie und Philosophie hätten ihm mit ihren Denkkategorien nicht mehr Raum bieten können. Es ist unbillig, Freud eine mechanistische Denkungsart zum Vorwurf zu machen. Die Brisanz seiner Einsichten und seiner Konzeption musste naturnotwendig in relativ kurzer Zeit die Schalen sprengen, die sich sukzessive als zu eng erwiesen, um all das fassen zu können, was die in steter therapeutischer Arbeit hinzugewonnenen Einsichten an Begriffsvolumen beanspruchten. Wir sollten über den zahlreichen Deviationen und Schulen, die sich wie ein Planetensystem um eine Sonne anordneten (man gestatte einmal dieses evolutionistische Bild) nicht die Grossartigkeit übersehen, die in einer Entwicklung liegt, wie sie die junge Wissenschaft der Psychoanalyse genommen hat. Unendlich vieles musste doch von Freud gesehen und richtig gesehen worden sein; welch schöpferische Dynamik musste seinem Entwurf innewohnen, wenn daraus eine solche Mannigfaltigkeit von Perspektiven abgeleitet werden konnte. Man sagt, die Tiefenpsychologie könne wissenschaftlich nicht ernst genommen werden, da sie in so viele Schulen und Lehrmeinungen aufgefächert sei, die sich gegenseitig zum Teil widersprechen und befehden. Nun, hier dürfte die Zeit das ihre tun, um den Vorgang der natürlichen Selektion zu fördern. Allerdings lässt sich mit einiger Sicherheit voraussagen, dass viele Epigonen durch dieses Sieb hindurchfallen werden, einfach, weil sie zu klein sind. Die Wissenschaft der Psychoanalyse hat heute den Handbuchstatus erreicht. Leider ist dieses Handbuch noch nicht geschrieben. Sonst wären schon heute manche Autoren genötigt, ihre Vermeintlichkeiten erst einmal an dem gesicherten Wissensbestand zu überprüfen. Keinesfalls wird man auf eine korrekte Theoriebildung verzichten können, wenn man nicht Wissenschaft überhaupt zugunsten einer umstrittenen und esoterischen Kennerschaft auflassen will. Peinliche Fehlurteile blieben erspart, wenn das Informationsbedürfnis der Gebildeten nicht schon an den Fragwürdigkeiten der Sekundärliteratur sein Genügen finden würde.

<sup>1</sup> Siehe die beiden Artikel in Nr. 10, S. 111 und Nr. 11, S. 128.

Tillich nun verfolgt sein Ziel mit den Mitteln der Philosophie und Theologie, er kennt die psychoanalytische Theorie und bezieht ihre Daten mit in seine Betrachtung ein. Das gelingt ihm fürs erste ohne Verzerrungen. Aber genau in dem Moment, wo er anfängt, an die Stelle der psychoanalytischen Empirie und ihrer anthropologisch bedeutsamen Ergebnisse seine protestantische Theologie zu setzen, werden seine Ausführungen fragwürdig, wenn nicht unhaltbar. Er unterliegt der Versuchung, protestantisch-lutherische Theologie für gültige Anthropologie zu halten. So unbesehen ist sie das keinesfalls.

In Tillichs protestantischem Entwurf von Gott, Welt und Mensch trägt das psychoanalytische Erfahrungsgut einen aus irrationalen Motiven verschobenen Bedeutungsakzent.

Erst die emotionalen Erfahrungen im therapeutischen Feld, die der Analytiker während seiner ständigen Arbeit mit den Patienten zu machen genötigt ist, verleiht den theoretischen Daten ihren Wissenssinn. Das Ergebnis der Erfahrung bleibt Anthropologie, nicht nur, weil *am* Menschen etwas verstanden wird, sondern auch deshalb, weil nur *vom* Menschen gesehen werden kann.

Auch der Theologe sieht den Menschen ja nicht vom Throne oder mit den Augen Gottes, selbst wenn er ihn im Lichte der Offenbarung sieht. Jede Theologie, und das ist doch wohl die Lehre oder Wissenschaft von Gott, ist immer wieder versucht, in der gleichen Erkenntnisebene über den Menschen Aussagen zu machen wie über Gott. Das liegt nahe und bietet sich an, da Gottesidee und Menschenbild wechselseitig in funktionaler Abhängigkeit miteinander korrespondieren. Aussagen über das Wesen Gottes sind Aussagen über die schlechthinige Vollkommenheit, Aussagen über den Menschen dürften niemals allein darin ihr Bewenden finden, wie der Mensch sein soll oder bestenfalls sein kann; sie müssen seine kreatürliche Unvollkommenheit in die Bestandesaufnahme hineinnehmen.

Der Unterschied liegt darin, dass die Anthropologie, und das ist doch wohl die empirisch gewonnene Lehre oder Wissenschaft vom Menschen, bei ihren Behauptungen über die Natur des Menschen einen gewichtigen Anhalt an die Erfahrung hat. Hier kann über ein anzweifelbares Evidenzerlebnis hinaus stets von neuem verifiziert werden. Im Lichte einer bestimmten Theologie wird sich am Menschen nur Bestimmtes zeigen können. Jedes System beleuchtet und bewertet die – an sich neutralen – Einzeltatsachen verschieden. Vom Paranoiker z. B. wissen wir, dass seine Einzelbeobachtung korrekt und überscharf ist. Erst im Beziehungsfeld seines Wahnsystems wird sie mit einer irrationalen Bedeutung beladen. Eine nur partielle Anerkennung des Erfahrungsgesamts ist das einzige Mittel, ein System in seinem Bestande zu erhalten, die Überwertigkeit der apperzipierten Einzelmomente die unvermeidbare Folge. Um eine bestimmte Gottesvorstellung zu retten, wird man am Menschen nur ganz bestimmte Züge wahrnehmen dürfen.

Aber umgekehrt wird eine falsche, weil verkürzte Erkenntnis über den Menschen auch mit einer falschen Gottesidee einhergehen. In der Philosophie etwa denke man nur an die Kant'sche Ethik, die auf einer verhängnisvoll schiefen Anthropologie aufruht. Kants Anthropologie war eben auch nur Ausdruck seiner persönlichen Erlebenskapazität, aus der integrierende Lebensbereiche ängstlich ausgegrenzt blieben.

Ein erstes Kriterium für die systembedingte Verkürzung einer Theologie oder Philosophie findet sich in den Aussagen über den Menschen, sein Wesen oder seine Natur. Unter der Voraussetzung, der Mensch sei nach Gottes Ebenbild geschaffen oder doch die Krone der (geschöpflichen) Natur, wird sich an ihm unvergleichlich viel mehr zeigen müssen, als an der übrigen Kreatur. Dieser Voraussetzung sollte jede *umfassende* Theologie und Philosophie ebenso zustimmen können wie die

Naturwissenschaft. Jede Theologie und alle Theologen, die in ihrer Lehre einseitig akzentuieren, opfern dem Bestand des Systems zuliebe, so wie sie es sehen möchten, die volle Wirklichkeit, Gottes ebensowohl wie des Menschen. Meist werden sie das aus inneren, psychologisch-verstehbaren Gründen tun müssen, sind hierbei in Wirklichkeit nicht frei, sondern einem inneren Zwang unterworfen. Die volle Wirklichkeit des Menschen ist an ihren Lebensäußerungen erkennbar, ebenso wie die reduzierte an ihrer Symptomatologie. Durch die Psychoanalyse ist es möglich geworden, solche Seinsreduktionen nicht nur zu erkennen, sondern aufzuheben. Deshalb sind die Erfahrungen, die dabei gewonnen wurden, tatsächlich eine Vervollständigung des Bildes vom Menschen und somit, das wird man einräumen müssen, ein mögliches Kriterium für Philosophie und Theologie.

#### *Apologie der Liebe gegen Tillichs Mut aus Verzweiflung*

Wenn Tillich zu dem Ziel seiner Aussage nur dadurch gelangt, dass er überprüfbares Wissen vom Menschen durch lutherische Theologie ersetzt, dann ist das genau der Punkt, wo bloße theoretische Kenntnis der Psychoanalyse an die Grenze ihrer Fruchtbarkeit gelangt, weil mit beliebigen Teilstücken je nach Bedarf eklektisch umgegangen werden kann. Tillichs Aussage ist nach unserer Überzeugung deshalb verkürzt, weil sein eigener innerer Standort ihm nur eine Perspektive erlaubt, die den wirklichen Sachverhalt verzerrt wiedergibt.

Es ist eigentlich erschütternd, festzustellen, dass zumindest in diesem Buche das Wort «Liebe» kaum, eine Würdigung des Phänomens überhaupt nicht vorkommt. Es dürfte doch kein Zweifel darüber bestehen, dass die Liebe als höchste Potenz ihren Ort in der personalen Mitte des Menschen hat. Demgegenüber ist der Mut zwar nicht – um im Bilde zu bleiben – peripher, aber ein Phänomen, das nicht wie wirkliche Liebe in natürlicher Spontaneität und Produktivität *strömt*, sondern von Gnaden eines Aktes innerer Setzung *springt*. Wo die Liebe sich auf Grund hemmungsfreier (nicht hemmungsloser) Emotionalität nicht spontan zu dem personalen Sein ausserhalb des Selbst in Beziehung setzen kann, muss der Mut den Kontakt im Sprunge suchen. Tillichs Mut ist ein Salto mortale über den Abgrund des Absurden hinweg. Ob er bei einem personalen «Du» ankommt und damit auch den Sinn seiner Existenz verwirklicht, bleibt ihm selbst zweifelhaft. Tillich kann sich ebenso wie Luther nicht in Liebe auf Gott richten.

Es fällt aber auch auf, dass er im Rahmen seiner Untersuchung gar keine menschliche Umwelt hat, zwischenmenschliche Beziehungen kaum eine Rolle spielen. Überströmende Liebe findet Gott und findet Menschen. Gestaute Liebe imponiert in ihren Auswirkungen als Autismus. Tillichs Mut ist die Weise, in der sich eine beeinträchtigte, gehemmte Liebesfähigkeit eines verfügbar gebliebenen Ersatzmittels bedient, um sich mit Welt, Mensch und Gott in Beziehung zu setzen. Er macht gewaltige Anstrengungen, um den Mangel an natürlich strömender Liebe zu kompensieren. Ja, diese Anstrengungen werden überhaupt erst verständlich dadurch, dass hinter allem ein ganz zentral erlebter Mangel steht, der ausgeglichen werden muss.

Seine Lösung wird überdies zu einer Ideologie, die aus einer Not eine Tugend macht, wenn er implicite diesem geschilderten Grad von Verzweiflung den Wert eines letztmöglichen, höchsten Menschentums beimisst. Solche Verzweiflung mag ein Äusserstes sein, sie mag zeigen, wie weit es einmal mit dem Menschen kommen kann. Aber in dieser Verzweiflung manifestieren sich nicht die letzten Möglichkeiten als solche, sondern ihre Verfehlung. Über eine Schuldhaftigkeit ist damit überhaupt nichts vorentschieden. Diese Verzweiflung ist so fürchterlich, weil sie das Negativ der Glückseligkeit ist. Jeden-

falls ist sie ein mögliches Negativ. Ein anderes dürfte die Schizophrenie sein, wie uns das eine neue tiefenpsychologische Erlebenskunde immer wahrscheinlicher macht. Auch in ihr kommen die höchsten Möglichkeiten in ihrem defizienten Modus zum Ausdruck. Sie ist *der absolute Gipfelpunkt menschlicher Erkrankungsmöglichkeiten*. Sie ist wahrhaft das exemplum crucis der menschlichen Existenz, *das Achsenproblem jeder künftigen Anthropologie*.

Beiden Modi dieses letzten, hoffnungslosesten Schicksals des Menschen, der Verzweiflung und der geistigen Nacht in der Schizophrenie, liegt der zentrale Mangel an Liebe voraus. Es ist die Gestörtheit der Intentionalität, die emotional als Glaube, Hoffnung und Liebe, intellektuell als Erkenntnisfähigkeit interpretiert werden könnte. Erst das Erlebnis, tatsächlich schon angenommen zu sein, nicht wie Tillich es ausspricht, als ein Unannehmbarer, sondern angenommen zu sein so, wie man als Geschöpf zunächst einmal ist, lässt den Menschen zum liebenden Subjekt gedeihen. *Stellvertretend* sollten die Eltern am Anfang des Daseins sich des neuen Geschöpfes liebend annehmen. Ebenso wie Edmund Husserl am intentionalen Akt die Rezeptivität und die Spontaneität unterscheidet, so zeigt es sich bei dem Phänomen Liebe, dass erst dann die Spontaneität der Zuwendung aus sich heraus (*generositas*) ermöglicht ist, wenn ein bestimmtes Mass an Sättigung mit Liebe von aussen der Rezeptivität Genüge getan hat. Von allem Anfang aber war es auch schon Liebe, die uns ins Sein rief, mit einer unvorstellbaren Liebe ins Da-Sein pro-vozierte, dass wir für das Nichts, aus dem wir gerufen wurden, unüberholbar geworden sind. Wir sind mit unserem Namen gerufen und bleiben das, was wir personal sind, selbst in der ewigen Verdammnis. Das Nichts hat durch diesen Ruf endgültig seine Gewalt über uns verloren, wir bleiben, obwohl es Tillich anders will, unsterblich. Wir haben, sofern wir sind, kein Schicksal, das im Fehlen einer letzten Notwendigkeit besteht. Unsere letzte Notwendigkeit liegt im Schöpferakt Gottes, sie wird jedoch im menschlichen Erkenntnisakte nicht stringent einsichtig, genau so wenig wie Liebe zwischen zwei reifen Menschen mit der Kategorie der Notwendigkeit einsichtig gemacht werden kann. Dies in bezug auf unsere Existenz zu wollen, hiesse *velle sicut Deus esse*. Sie ist nichts, was in Rationen zu steht oder mit Scheffel und Elle gemessen werden könnte. Ich bin geliebt, weil ich annehmbar bin, und ich bin annehmbar, weil ich Geschöpf jenes Schöpfers bin, der mich geschaffen hat, geschaffen aus Liebe und deshalb nach seinem Bilde. Aber gerade deshalb, weil ich nach seinem Bilde geschaffen bin, bin ich annehmbar. (So wie der menschliche Vater sich in seinem Sohne wiedererkennt und ihn deshalb liebt.) In meinem Dasein selbst liegt das unbegreifliche Zeugnis meines Angenommenseins, liegt schon die Verheissung des Schöpfersgottes, der, wie Guardini sagt, nicht über dem Erlösergott vergessen werden sollte. Der Mensch müsste die gemeinste «Fehlkonstruktion» sein, die sich erdenken liesse, wenn Gott den Menschen nur zu dem einzigen Zweck geschaffen hätte, ihn elendiglich scheitern zu lassen. Dieses Wesen, das sich daran *ergötzte*, seine Kreatur planvoll ins absolute Verhängnis stürzen zu sehen, wäre in einem Masse hassenswert, wie das eigentlich gar nicht mehr mit menschlichen Worten ausgedrückt werden kann. Und das müsste so sein. Denn Sein, insofern es Sein ist, kann nicht anders als danach verlangen, geliebt, bestätigt, für gut befunden zu werden. *Ens et amor convertuntur*. Das Nichts kann eigentlich nur dort zu einer zu fürchtenden Macht anwachsen, wo zu wenig Liebe ist, wo sie zu karg gespendet und damit zu mangelhaft gefühlt wurde.

Tillich meint, der Mensch in der Verzweiflung erlebe sich als unannehmbare. Aber auch ein solcher Mensch, der sich als unannehmbare erlebt, will letztlich angenommen werden. Da ein Gott, wie ihn der Mensch sieht, der sich als unannehmbare erlebt, diesen Unannehmbaren nicht annehmen kann, dieser Mensch also weiter im Abgrund der Verzweiflung kümmernd, bedarf es eines «Gottes über Gott», einer künstlich geschaf-

fenen Superinstanz, die nunmehr den eigentlich Verworfenen doch noch annimmt. Hier zeigt sich die Grenze von Tillichs Aussage. Wenn es nach der geschöpflichen Ordnung die Menschen sind, die stellvertretend sich die Liebe gegenseitig zu spenden haben, deren jeder Mensch bedarf, so lange er im Dasein ist, dann sind es eben auch die Menschen, die es bei einem so Verzweifelten oder in die geistige Nacht Gestürzten an dieser Liebe haben fehlen lassen. Wer wie die Existentialisten sein Dasein als ein Geworfensein erlebt und versteht, dem muss von allem Anfang an ganz entscheidend das Vertrauen zur Welt, zu seiner persönlichen frühkindlichen Umwelt gefehlt haben bzw. abgeschnürt worden sein. Letzteres geschieht erfahrungsgemäss immer dann, wenn es an bergender, liebevoller Bestätigung entscheidend mangelt. Ein solcherart Geworfener erlebt sich als Verworfener, der am Anfang seiner Existenz von seinen Beziehungspersonen nicht Angenommene erlebt sich zwangsläufig als unannehmbare. Ein solches Schicksal treibt in die Abgründe der letzten Verzweiflung. Aber solche Verzweiflung ist selbst Seinsreduktion, hat ihren letzten Grund in dem *primordialen* Erleben, nicht angenommen worden zu sein auch mit der Gänze der eigenen dämonischen Tendenzen. Und dann schreit der Mensch, der sich im Dasein seines Seins ja nicht ent schlagen kann – Selbstmord ist keine Lösung – *de profundis* zu dem, der ihn in dieses Sein rief – und nicht warf –, schreit anklagend und hilfesehend zugleich. Der Vorwurf richtet sich gegen den Gott (des Theismus), der es zulies, dass einem von den Menschen, auf deren stellvertretende Liebe man in so entscheidendem Masse angewiesen ist, das Schicksal bereitet wurde, so schmächtig im Stich gelassen worden zu sein. Und der Mensch wendet sich in seiner Verzweiflung zurück (*re-flektiert*) auf den Schöpfergott. *Den* Gott, der dieses sein Schicksal scheinbar ungerührt und ohne einzugreifen zulies, den kann er nicht ertragen, muss er beseitigen. Aber seiner geschöpflichen Natur nach bedarf er nun einmal eines letzten Wesens, das ihn als Geschöpf bestätigt. Hier koinzidieren wirklich die Seins- und die Sinnfrage. Beide können nur zusammen gesehen und gelöst werden. Und so erscheint dann über der letzten Nacht der Verzweiflung der «Gott über Gott». Er wird zum Träger der Erlöserfunktion, indem er den Unannehmbaren annimmt. Aber er ist und bleibt eine Projektion, eine Setzung, die seine Existenz dem unhintertreiblichen Bedürfnis nach Daseinssinn verdankt. An dieser Stelle sei noch einmal Tillich zitiert: «In religiöser Sprache würde man sagen, dass man sich bejaht als bejaht, trotz des Zweifels über den Sinn solcher Bejahung. Das Paradoxe in jeder radikalen Negation ist, dass sie sich als lebendigen Akt bejahen muss, um imstande zu sein, radikal zu verneinen. Es gibt ein Element der Lust in jeder Verzweiflung, das von dem Paradox der Verzweiflung Zeugnis ablegt. Das Negative lebt von dem Positiven, das es negiert.»

Das Werk Tillichs bleibt ein Torso, gigantisch und in seinen Details oft von unüberbotener Eindringlichkeit. Wir glauben aber, diesen Kommentar schuldig gewesen zu sein, um die begrenzte Gültigkeit seiner Aussage zu verstehen. Diese Aussage schildert eine Innenbefindlichkeit, die sich als geworfen erlebt und verzweifelt. Tillich entwirft den Ausweg aus einer solchen Innenbefindlichkeit. Es ist aber der Ausweg aus einem reduzierten Dasein, das in seiner psychogenetisch gewordenen Enge, gemessen an der Fülle möglicher Existenz, nur als Kerker erlebt werden kann.

#### *Kritik an Erich Fromm*

Erich Fromm spricht zu uns in erster Linie als Psychoanalytiker vom Boden seiner praktisch-therapeutischen Erfahrung. Schon hierdurch befindet er sich gegenüber jedem Theoretiker im Vorteil. Ungezählte Male hat er Einblick nehmen können in die prozesshafte Dynamik seelischen Geschehens und Erlebens, wie es zur Heilung führte. Das Überblicken von Heilungsverläufen setzt ihn auch in stand, über gesundes Seelen-

leben etwas Verbindliches auszusagen. Die Genese der Gesundheit sagt eben mehr über das Wesen der Gesundheit als ein Querschnittsbefund des Normalen, genau so wie die Genese der Krankheit auch mehr vom Wesen der Krankheit erkennen lässt. Diese Einsichten sind durch keine Theorie ersetzbar.

Wenn Fromm dann unter philosophisch-ethischer Zielsetzung darangeht, sein Erfahrungsgut zu sichten und auf der Ebene der ethischen Fragestellung philosophisch auszudiskutieren, dann muss uns das aufhorchen lassen, weil er nicht nur ein erfahrener Analytiker, sondern auch ein kenntnisreicher Philosoph ist.

Zwar ist nicht zu übersehen, dass sich Fromm wie ein sogenannter Linksintellektueller gibt. Dass er in seinen soziologischen Analysen den Kommunismus sowjetischer Prägung nicht einmal als das weltbewegende Phänomen, das er doch tatsächlich ist, eines Blickes würdigt, mag dies belegen. Dass Tillichs brennende Frage nach dem Angenommensein bei ihm keine Rolle spielt, verdeutlicht, welch ein gewaltiges Stück jüdischer Verheissungslehre in ihm noch lebendig ist. Der Auffassung Schleiermachers von der Sünde stellt er die Worte Jesaias gegenüber von der Sünde, die blutrot ist und doch schneeweiss werden soll. Hier lebt bei Fromm jüdische Tradition, wie sie beispielsweise von Martin Buber im Chassidismus wieder entdeckt wurde. Fromms Optimismus in bezug auf den Menschen partizipiert an einem Bündnis mit der Lehre von der Gottesebenbildlichkeit, ob er es wahrhaben will oder nicht. Sein Glaube ist eine «Weltfrömmigkeit», die man natürlich einen Atheismus nennen könnte, wenn dadurch nur nicht schon vorschnell das Verdikt über den Autor gesprochen wäre. Ausdrücklich ist er kein Atheist, denn er beschreibt als die zentrale Kraft im Menschen die Liebe, eine Kraft, die sich in der Gottesliebe mit der gleichen Gewalt manifestiert wie in der Hingabe an fragwürdige Werte und Autoritäten. Eine Auseinandersetzung mit diesen Fragen wird auf die Dauer unumgänglich sein. Fromm hat hier Pionierarbeit geleistet.

Nun mag man sich daran stossen, dass er in seiner humanistischen Ethik eine immanente und keine transzendente Lösung anbietet. Wiederholt stellt er ja fest, dass die Fragen der Ethik keine Metaphysik involvieren, dass das Gute, will heissen, das für den Menschen Gute, und die Liebe nicht etwas seien, das den Menschen transzendiere. Indem er die Beweislast für diese Behauptung auf sich nimmt, macht er es sich gewiss nicht gerade leicht. Aber als redlicher Wissenschaftler verabscheut er vorschnelle Lösungen. Wir meinen, dass es im Verlaufe der abendländischen Geistes- und Wissenschaftsgeschichte keineswegs die Schlechtesten waren, die so lange mit den Mitteln der Vernunft fragten, wie dabei noch eine befriedigende Antwort zu erhalten war.

#### *Das Werk Fromms und die Moraltheologie*

Fromm kümmert sich ganz exquisit um das Sein, um das Sosein des Menschen. Er doziert zunächst nicht über das Sollen. Aber indem er das Sein, die Natur des Menschen durch ihre Äusserungen hindurch anblickt, vermag er Erstaunliches über das Sollen auszumachen. Die Theologie vermerkt es jedesmal mit Genugtuung, wenn die Ergebnisse einer Seinswissenschaft in dieselbe Richtung weisen, in der der Inhalt der Offenbarung

steht. Von einer Bestätigung zu reden, wäre verfehlt. Solches kann und will die empirische Wissenschaft auch gar nicht leisten, obwohl sich gleichsam unter der Hand und unvermeidlich bei den Forschungen des echten Wissenschaftlers – und sei er Atheist – dieser Verweisungszusammenhang einstellt. In Sachen der Ethik und Moral war man solchen Effekten gegenüber immer etwas misstrauischer. Moral galt stets als eine Domäne der Theologen. Die Frage, ob die Anthropologie hier einen ernsthaften und gewichtigen Beitrag liefern könne, wurde als überflüssig empfunden, weil sie der Lehre von dem, wie der Mensch leben soll, zumindest materialiter nichts hinzufügen konnte. Der Weg zur ewigen Glückseligkeit war gewiesen. Und irdische Glückseligkeit war angesichts des Rigorismus, der seit der Reformation in verstärkter Masse wirksam wurde, eine zweifelhafte, wenn nicht gar verdächtige Zielsetzung. Sie mochte zu einer vorläufigen erklärt werden, selbst unter dem Hinweis, dass nur der frohe Mensch auch Gott richtig dienen könne, ihre Anruchigkeit blieb bestehen. Allerdings darf nicht übersehen werden, dass gerade die Moraltheologie in ein Fahrwasser geriet, wo sie sich viel ausführlicher mit dem beschäftigte, was nicht erlaubt war. Sie wurde unfreiwillig und sinnentfremdend zu einer Kasuistik des Lasters. Bis auf den heutigen Tag ist diese Akzentsetzung in der Verkündigung und Seelsorge unverkennbar. Die Anleitung zur Tugend, und das ist doch Anleitung zum Tun, einem Tun in dieser Welt, trat eingestandenermassen zurück.

#### *Fromms Werk als amplifiziertes Naturrecht*

Angesichts dieser Lage gewinnt ein Unterfangen wie dasjenige Fromms seine Bedeutung. Die reiche Tradition der Kirchenlehre hat im Grunde schon immer sehr viel vom Menschen gewusst. In praxi findet manches dieser Weisheit nur deshalb ungenügend Anwendung, weil es in Vergessenheit geraten ist oder nicht lebendig mitschwingt. Fromms Werk kann in zweierlei Hinsicht etwas leisten. Es kann den latenten Rigorismus an die Fülle des menschlichen Daseins gemahnen. Und es kann zeigen, dass die richtig verstandene und verkündete Lehre der Kirche mit ihrem naturrechtlichen Fundament unverzichtbar im Recht ist. Fromm liefert eine gelungene und sehr weit reichende Amplifizierung des Naturrechts. Durch die Einsichten der Psychoanalyse getragen, kann er hierbei bis in ein Terrain vordringen, das bisher weitgehend Domäne der Moraltheologie war. Man sollte dem Autor deshalb nicht gram sein oder ihn mit dem Vorwurf des Atheismus unmöglich machen, zumal darüber gar nichts auszumachen ist. Fromm geht genau so weit, wie heute schon mit den Erkenntnissen von der Natur des Menschen bei einer Begründung der Ethik gegangen werden kann. Dass so etwas geschieht und so sauber geschieht, sollte man in jedem Falle begrüßen. Was als Glaube darüber hinaus liegt, bleibt von ihm respektvoll unangetastet. Wir haben in der analytischen Arbeit immer wieder erfahren, dass dieses Darüberhinausliegende aber auch besser von einem Menschen erreicht werden kann, der sich des Vehikels bedient, das die Bemühungen Fromms um eine natürliche Ethik bereitzustellen vermag. Das sollte auch von den Moraltheologen, die den Menschen über die Tugend zu seinem Heile führen wollen, nicht übersehen werden.

Gerhard Maetze

## **Brasiliens Katholizismus**

Die «Orientierung», Nummer vom 15. Januar 1955, brachte einen interessanten Kommentar von Hans Koch über die Frage: «Ist Brasilien religiös ernstlich bedroht?» Sehr gut hebt der Verfasser hervor, dass Südamerika einerseits als der

Erdteil der Zukunft auch in religiöser Hinsicht angesehen werden kann, dass aber andererseits der Katholizismus dort ernstlich bedroht ist vom Kommunismus, von den Sekten, vom Spiritismus und vom letzten Grund aller Bedrohungen,

das heisst der religiösen Ignoranz des Grossteils der Bevölkerung.

Die Lage ist tatsächlich ernst, und eine rettende Gegenarbeit drängt sich vor allem auf, weil viel religiöse Gesinnung im Volke vorhanden ist, so dass die Rekatholisierung viel leichter wäre als etwa die Missionierung heidnischer Länder oder die Wiedergewinnung kommunistisch oder indifferent gewordener Kreise in Europa. Der heilige Clemens Maria Hofbauer sprach einmal das kühne Wort, dass die Norddeutschen im 16. Jahrhundert protestantisch wurden, «weil sie fromm sein wollten». Das katholische Glaubensleben war schwach geworden, die religiöse Unwissenheit verhinderte eine klare Erkenntnis der Irrtümer der neuen Religion, und viele schlossen sich dieser an in der Meinung, ihre religiösen Bedürfnisse dort leichter befriedigt zu finden. Die gegenwärtige Lage der Kirche in verschiedenen Teilen Südamerikas hat manche Ähnlichkeit mit der Lage in Europa im 16. Jahrhundert.

Dies gilt in erster Linie für *Brasilien*, dem die Gnadentage des Internationalen Eucharistischen Kongresses in der Hauptstadt Rio de Janeiro bevorstehen. Bei der Volkszählung von 1950 haben sich von den reichlich 52,5 Millionen Einwohnern des Landes 48 558 854 ausdrücklich zur katholischen Religion bekannt und somit bestätigt, dass Brasilien mit Recht als ein katholisches Land bezeichnet wird und zugleich als dasjenige Land der Welt, das die grösste Katholikenzahl aufweist. Die Zahl wird noch gewaltig ansteigen, weil die Bevölkerung sich dank günstiger Umstände zahlenmässig stark vermehrt. Die Zunahme wird auf einen Geburtenüberschuss von einer Million jährlich berechnet. Allmählich wird der Feldzug gegen die hohe Kindersterblichkeit, der bereits mit Erfolg in Angriff genommen wurde, das Zahlenverhältnis noch günstiger gestalten. Ausserdem ist eine vermehrte Einwanderung besonders aus vorwiegend katholischen Ländern Osteuropas und aus Italien zu erwarten. Zieht man die viel geringere Bevölkerungsvermehrung der europäischen Länder in Betracht, wird Brasilien in absehbarer Zeit an Katholikenzahl alle anderen Staaten der Welt weit übertreffen.

Wenn unter dieser Masse von Tauscheinkatholiken ein kräftiges Glaubensleben sich entfaltet, so würde dieses ungeheure Potential in aktive Kraft verwandelt, die auf andere Länder ausstrahlen könnte. Belassen wir aber das Land in seinem potentiellen, schlafähnlichen Zustand, so werden andere – Kommunisten, Sekten und vor allem die Spiritisten – die latenten religiösen Kräfte in ihrem Geiste formen und aktivieren, und die Neubekehrung des Missionslandes Brasilien wird dann um ein Vielfaches schwerer sein.

Grosszügige Pläne für Brasilien nach dem Beispiel Pater Lombardis und die Entsendung von Missionaren aus Europa sind gut. Jeder ausländische Priester und jede Ordensfrau finden hier trotz der beginnenden nationalistischen Strömungen weite Tätigkeitsfelder, wenn sie sich einigermaßen den andersgearteten hiesigen Verhältnissen anpassen. Zunächst aber ist es nützlich, die katholischen Erweckungsbewegungen im Lande selbst kennenzulernen, die hier in den letzten Jahren ins Leben gerufen wurden, und zu beachten, welche Fortschritte sie bereits erreicht haben. Dann erst ist zu studieren, inwieweit auch etwa hinzukommende europäische Missionare in diesem Rahmen mitwirken könnten.

### Ein Wall gegen den Kommunismus

Die Gefahr des Kommunismus ist gross und erfordert energische Abwehr vor allem deshalb, weil er die religiösen und noch mehr die erwachenden nationalen Gefühle des Volkes für sich ausnützt. Noch gibt es keine fanatisierten Arbeitermassen wie etwa in Italien und Frankreich, die im Marxismus ihr einziges Heil sehen und sich darum offen gegen die Kirche

auflehnen. In Brasilien propagiert der Kommunismus nationalistische Ziele, hetzt die Bevölkerung gegen die nordamerikanischen «Bedrücker» auf und gewinnt dadurch fast mehr Mitläufer und Sympathisanten in den gebildeten und den (besonders zahlreichen) halbgebildeten Schichten als unter den Arbeitern.

Am heftigsten richtet sich seine Propaganda gegen die Einwanderung und die Investierung ausländischen Kapitals. Diese würde der jahrzehntelangen furchtbaren Wirtschaftskrise und der ständigen Inflation rasch ein Ende machen und die reichen Natur- und Bodenschätze Brasiliens (das grösser ist als die Vereinigten Staaten) in kurzer Zeit heben. Der wirtschaftliche Aufschwung würde dem Kommunismus den Boden entziehen, und eben dies ist, neben der demagogischen Ausnützung des nationalen Volksempfindens, der zweite Grund für die rote Propaganda. «Unser Petroleum ist unser» – so proklamieren die Kommunisten täglich und finden Tausende von Mitläufern, die teils gegen Bezahlung, teils spontan in die Moskauer Parole miteinstimmen. Die Kommunistische Partei ist zwar offiziell verboten, aber kommunistische Politiker haben sich unter nationalem und sozialem Deckmantel in verschiedene andere Parteien infiltriert; ihre nichtkommunistischen Parteigenossen helfen aus demagogischen Gründen am meisten bei der Verbreitung der Parole mit. Der Schaden für die Volkswirtschaft ist unermesslich. Die politisierenden Beamten der staatlichen Monopolwirtschaft für Petroleum, die sogenannte «Petrobrás», haben zur Genüge ihre Unfähigkeit zur Ausbeutung der reichen Petroleumschätze des Landes bewiesen. An verschiedenen Stellen, wie zum Beispiel in Nova Olinda, hat die Natur selbst gegen den Kommunismus «revolteert» und lässt grosse Massen Petroleum ohne technische Zuhilfenahme aus dem Boden schiessen. Die Beamten sind aber aus Mangel an Technikern und Maschinen nicht einmal imstande, das von selbst emporstrudelnde Petroleum zu fassen.

### Die Presse

Die Kommunisten verbreiten ihre Schlagwörter in 40 gut redigierten und bestausgestatteten Zeitungen sowie durch Propaganda «von Mund zu Mund». Die übrigen Zeitungen des Landes sind fast alle farblos und haben wirtschaftlich schwer um ihr Dasein zu ringen. Sie appellieren an die Sensationslust und leider meist auch an die starke Sinnlichkeit weiter Volkskreise, um eine genügende Leserschaft in ihrem Analphabeten überreichen Lande zusammenzubringen. Die katholische Presse, die eine sichere Orientierung gegen die kommunistischen und anderen versteckt antikatholischen Strömungen dem Volke bieten könnte, ist noch schwach entwickelt. Es gibt nur eine gut ausgebaute katholische Zeitung, mit 16 Seiten täglicher Ausgabe, das «Diário» in Belo Horizonte, der Hauptstadt des Bundesstaates Minas Gerais. An zweiter Stelle steht das «Jornal do Dia», mit acht Seiten täglicher Ausgabe, in Porto Alegre, der Hauptstadt des Staates Rio Grande do Sul. Ausserdem bestehen einige kleinere katholische Zeitungen, die schwer um ihre Existenz ringen, aber langsame Fortschritte machen. Die beiden Millionenstädte Rio de Janeiro und Sao Paulo haben noch keine katholische Zeitung, obwohl dort viele Laienapostel vorhanden sind, die zur Gründung einer Zeitung ausserordentlich befähigt wären. Leider fehlt aber im Volke noch das Verständnis für die Notwendigkeit einer starken katholischen Presse gerade in Brasilien.

Zahlreich sind die Katholiken, die ohne die geringsten Gewissensbisse Tag für Tag sinnliche Photographien anschauen und lascive, übersensationale oder spiritistische Beiträge in nichtkatholischen Zeitungen lesen, in katholischen Zeitungen jedoch nur eine rein religiöse Berichterstattung erwarten und dulden wollen. Dass die katholische Presse auch zu den weltlichen Tagesereignissen, sozialen Fragen und Problemen des öffentlichen Lebens Stellung nehmen könnte und

sollte, erscheint vielen Katholiken als nicht angebracht. Noch allzusehr deckt sich nach ihrer Auffassung der Begriff katholische Presse mit Kirchenblatt, wenn sich nicht gar eine geschichtlich zwar verständliche, aber heute doch nicht mehr zu rechtfertigende Einschränkung des betont Katholischen auf einen sogenannten Sakristei-Katholizismus dahinter verbirgt. Zwei Zeitungen mit katholischer Orientierung – eine in Rio de Janeiro, die andere in Porto Alegre – wurden so oft von den «Catolicos» («Überkatholiken») belästigt, dass sie zu ihrer Erhaltung gezwungen waren, sich an zwei (verschiedene) Parteien enger anzuschliessen. So verloren sie ihren schon beginnenden Einfluss auf weitere katholische Kreise. Die anderen katholischen Zeitungen und Zeitschriften kämpfen aber weiter unter heroischen Opfern um ihr hohes Ideal des Apostolates der Öffentlichen Meinung und setzen sich langsam durch.

### Die Arbeiterzirkel

Zur vermehrten Beeinflussung breiter Massen und zur Abwehr der antichristlichen Propaganda ist weiterhin neben den schon bestehenden kirchlichen Vereinigungen eine Reihe katholischer *Standesorganisationen* erforderlich. Zwei ausgezeichnete Anfänge wurden in dieser Hinsicht gemacht, bedürfen aber noch des weiteren Ausbaus.

Hans Koch erwähnte bereits die *Arbeiterzirkel*, die von P. Leopold Brentano SJ (einem Verwandten des bekannten deutschen Dichters von Brentano) gegründet wurden und Zehntausende von Arbeitern im ganzen Lande umfassen. Infolge des grauenhaften Priester mangels konnten bisher nur wenige Patres für diese Arbeit freigestellt werden. So beklagen sie sich selbst darüber, dass sie nur oberflächlich «einige Organisationsarbeiten» verrichten und die Standesseelsorge noch nicht vertiefen können. Ihr Hauptanliegen ist die Bildung von Arbeiterführern, die nicht nur in den Arbeiterzirkeln helfen, sondern auch als Arbeiterführer in den zukünftigen christlichen Syndikaten und Betriebsvertretungen wirken sollen. Bisher liegt die Laienführung zum grossen Teil noch in der Hand von Industriellen, welche die Zirkel im Geiste des Patronalismus führen möchten. Hier wie in anderen katholischen Organisationen zeigt es sich, dass die automatische Nachahmung europäischer Organisationsformen nicht angebracht ist, insoweit es an Priestern oder gutgeschulten Laienführern fehlt, die die richtige katholische Orientierung geben könnten. Für die katholische Presse und andere weniger augenfällige kirchliche oder echte soziale Werke ist es oft schwer, die nötigen Geldmittel aufzutreiben. Allmählich macht aber die Erziehungsarbeit in dieser Hinsicht Fortschritte. Die wirklich gut geleiteten und dem Klerus ganz unterstellten Werke bedürfen ohnehin nicht so vieler Geldmittel, und die religiöse Orientierung anderer Organisationen bessert sich. Vor allem sind die Fortschritte der Arbeiterzirkel unbestreitbar.

An den wenigen Orten, wo die J.O.C. eingeführt wurde, erzielte sie grosse Erfolge.

Noch wichtiger aber ist in einem Lande, dessen Bevölkerung sich zu 80% von der Landwirtschaft ernährt, die Gründung *bäuerlicher Standesorganisationen*. Das ist schwierig in den ausgedehnten Gebieten des Nordens und Ostens, wo das Latifundiensystem vorherrscht und die Landarbeiter in äusserster Not und Verlassenheit vegetieren. Selbst die kleinen und mittleren Landbesitzer mit ihrer rückständigen Wirtschaftsweise des Raubbaus sind materiell und geistig kaum in der Lage zur Mitarbeit in Standesorganisationen. Immerhin hat auch dort die soziale Landaktion der Kirche den Grund für solche Vereinigungen gelegt.

### Der Volksverein

Grosse Hoffnungen zu einem Zusammenschluss der katholischen Landbewohner bestehen dagegen in den beiden Südstaaten Rio Grande do Sul und Santa Catarina. Im Jahre 1912

hat dort der bedeutende Bauernführer P. Amstad SJ einen *katholischen Volksverein* in bewusster Anlehnung an das Vorbild des Schweizer Volksvereins geschaffen. Den grössten Anklang fand seine Gründung unmittelbar bei den besten katholischen Volkskreisen des ganzen Landes, den ländlichen Kleinbesitzern oder Kolonisten der beiden Südstaaten, so dass sich die Organisation praktisch in eine christliche Standesorganisation der Bauern umwandelte, deren religiösen, kulturellen und beruflichen Fortschritt sie zu fördern sucht. Der Volksverein breitete sich zunächst unter den Kolonisten deutscher Abstammung aus. Seine Ausweitung ist aber vorgesehen. Vor allem denkt man an seine Verbreitung auch unter den Kolonisten italienischer Abstammung der gleichen Südstaaten, deren religiöses und sittliches Niveau ebenso hoch ist. Diese Kolonisten europäischer Abstammung stellen fast die einzige Mittelstandsklasse des Landes dar und stellen 90 Prozent aller Priester- und Ordensberufe Brasiliens.

Während der beiden Weltkriege wurde der Volksverein zweimal wegen der Kurzsichtigkeit der Regierungskreise unterdrückt, erwachte aber jedes Mal zu neuem Leben. In den letzten Jahren ist nun auch der Wunsch der Kolonisten nach besserer Belehrung über ihre Berufsarbeit lebendig geworden, weil sie sehen, wie der bisher betriebene Raubbau die fruchtbarsten Felder entwertet, und wie die Einführung natürlicher und künstlicher Düngung und anderer Methoden der modernen Landwirtschaftswissenschaft allein ihnen Rettung bringen kann. Das Bedürfnis nach beruflicher Bildung kann nicht durch die unzureichenden Berufsschulen und Hilfsmittel der Regierung behoben werden. Es sind aber priesterliche Bauernführer vorhanden, die sowohl in materieller Hinsicht Belehrung und Hilfe bringen als auch die Erhaltung der religiösen Traditionen der Kolonisten durch Erweiterung der Tätigkeiten des Volksvereins fördern können und wollen. Die sich entgegenstellenden Schwierigkeiten werden langsam aber sicher behoben.

Diese und ähnliche Bewegungen werden allmählich nicht nur zur Abwehr der kommunistischen Drohung dienen, sondern auch anderen religionsfeindlichen Bestrebungen entgegenwirken. Die *Freimaurerei* beginnt nach einer Erholungspause von einigen Jahrzehnten allmählich zu erwachen, zum Teil unter dem Einfluss argentinischer und anderer Einwirkungen. Vor allem aber muss die Entwicklung der katholischen Presse und des Vereinswesens dem Volk die Überzeugung geben, dass das katholische Leben auch die Berufsarbeit und die öffentlichen Angelegenheiten durchdringen muss und nicht eine reine Kerzen- und Sakristeiangelegenheit ist.

Die neue *Christlich-Demokratische Partei* konnte bei den letzten Wahlen zwar zunächst nicht allzu viele Stimmen erlangen, ist aber ausgezeichnet geleitet und bedeutend einheitlicher als alle anderen Parteien, in denen die persönlichen Interessen der Politiker vorwiegen. Der «Partido Democrata Cristao» hat ohne Zweifel eine grosse Zukunft.

### Zur Ueberwindung der Sekten

Gegenüber den vordringenden Sekten ist es am wenigsten möglich, durch blosser Abwehr etwas zu erreichen.

Man kann es den amerikanischen Sekten kaum verdenken, dass sie Brasilien als das Land betrachten, in dem sie die besten Missionserfolge erzielen können. Es fallen nur etwa 6000 (nach anderen Schätzungen 7000) Priester auf die etwa 50 Millionen Katholiken, die weit zerstreut in einem Riesenlande leben. Viele Orte werden nur sehr selten von einem Priester erreicht. Ausserdem haben persönliche Beziehungen in Brasilien oft eine ausschlaggebende Bedeutung. So sieht man vielerorts Pfarrkirchen, in deren nächster Umgebung fast alle Bewohner Freunde des Pfarrers sind und ziemlich regelmässig den Gottesdienst besuchen, während Hunderte von Kilometern weit, bis zur nächsten Kirche, das Glaubensleben verkümmert. Kaum erscheint ein Sektenprediger an einem ver-

lassenen Orte, laufen ihm die Gläubigen nach; und wenn er sie zur Teilnahme an seinem Gottesdienst einlädt, sind sie gern dazu bereit. Eine Belehrung über die Glaubensunterschiede hat nicht viel Wert, weil die katholischen Glaubenswahrheiten selbst fast unbekannt sind. Wir begegneten selbst in kirchlich viel besser betreuten Orten der Südstaaten Kindern, die jahrelang eine protestantische Volksschule besuchten, aber noch nicht wussten, dass ihr Pastor einer anderen Konfession angehört als der vorübergehende Pater, den sie um ein Heiligenbildchen baten. Dort, wo der Sektenprediger auch Bildchen verteilt, hat er sofort die ganze Nachbarschaft für seine Sekte gewonnen.

#### *Einsatz von Laienkräften*

Wo es an Priestern fehlt, ist darum die Erteilung von Religionsunterricht durch Laienkräfte äusserst wichtig. Die staatliche Gesetzgebung erlaubt den freiwilligen Religionsunterricht in allen öffentlichen Schulen; nur fehlte es meistens an geeigneten Lehrkräften. Fast alle Diözesen bemühen sich aber jetzt um die Schulung von Lehrern und Lehrerinnen, die zum Teil künftige Pfarrschulen leiten, aber vor allem neben ihrer öffentlichen Lehrtätigkeit auch Katechese an die Kinder in den Staats- und Gemeindeschulen erteilen können.

Die Arbeit wird dadurch erleichtert, da ein grosser Teil der Mittelschulen einschliesslich der Mehrzahl der Lehrerbildungsanstalten von Priestern, Maristen- und Lasallistenbrüdern und Ordensschwwestern geleitet wird. In der Erzdiözese Porto Alegre sind 2000 Schwestern in 55 Hospitälern und 77 Schulen tätig; zusammen mit den 20 Mittelschulen der 480 Maristen, Lasallisten und Jesuiten haben die Lehranstalten der Ordensleute 40 000 Schüler, von denen 26 000 Mittelschulkurse besuchen.

Im Zentrum und Norden des Landes sind die Zahlenverhältnisse viel weniger günstig. Überall sind aber religiöse Lehrerbildungsanstalten und andere Mittelschulen und sogar katholische Universitäten vorhanden, deren Schüler sich später zum Teil dem Katechismusunterricht in den Volksschulen widmen können.

#### *Das Problem der Unsittlichkeit*

Neben der religiösen Bildung ist die Hebung der arg darniederliegenden Sittlichkeit ein dringliches Anliegen. Es ist zuzugeben, dass sogar Fälle vorkommen können, in denen ein katholischer Jungmann z. B. im Militärdienst sich nur durch den Anschluss an nichtkatholische aber religiös ernste Kameraden vor der sittlichen Verderbtheit seiner katholischen Kollegen zu retten vermag. Solche Fälle, die uns bekannt sind, mögen vereinzelt sein, sie werfen aber doch ein bedauerliches Schlaglicht auf den allgemeinen sittlichen Zustand der brasilianischen Jugend.

Zur Hebung der Sittlichkeit ist vor allem neben der Ausbreitung der religiösen Vereinigungen die Entwicklung der katholischen Presse unbedingt erforderlich. Fast alle Katholiken, soweit sie nicht Analphabeten sind, lesen ohne Bedenken «neutrale» Zeitungen und Zeitschriften, deren sittliches Niveau erschreckend niedrig ist. Die kommunistischen Presseerzeug-

nisse, die trotz des offiziellen Verbotes der Partei überall ungehindert erscheinen, sind in dieser Beziehung der neutralen, von Katholiken gelesenen Presse weit überlegen.

#### **Gegen den Spiritismus**

Die dritte und grösste Gefahr, der Spiritismus, ist wesentlich eine Folge der religiösen Unwissenheit und des Mangels an Orientierung für die religiös gesinnten Volksmassen. Er ist schon deswegen viel gefährlicher als die Sekten, weil er keinerlei moralische Vorschriften kennt und keine sittlichen Anforderungen stellt. Im Namen des hl. Antonius, des hl. Georg und des hl. Christus fordert er zwar auch Almosen für seine Zwecke, die aber weniger drückend sind als sittliche Verpflichtungen. Man kann auf die Beobachtung aller zehn Gebote verzichten, aber durch die Teilnahme an den Sensationen spiritistischer Sitzungen dennoch als geachteter Staatsbürger gelten, der seine «religiösen Bedürfnisse» vollauf befriedigt.

Das beste Abwehrmittel gegen den Spiritismus ist also gleichfalls die zunehmende *Katechisierung der Volksmassen*, die Verbreitung der religiösen und anderen katholischen Vereinigungen und die Förderung der christlichen Presse. Gegen die allmählich gehässiger werdenden Angriffsmethoden der Spiritisten wurde im vergangenen Jahr mit Recht auch eine direkte Abwehrtätigkeit organisiert. Sie wird im Auftrag des Erzbischofes geleitet vom Redaktor der Brasilianischen Kirchenzeitung, dem Franziskanerpater *Bonaventura Kloppenburg*. Dieser bereist alle Diözesen und sucht das Volk über die Irrtümer des Spiritismus aufzuklären, der nicht einmal als Häresie bezeichnet werden kann, sondern trotz einiger christlicher Formeln eine heidnische Religion darstellt.

Die religiösen Vereinigungen, wie vor allem die Katholische Aktion, die Marianischen Kongregationen und das Gebetsapostolat, bilden allmählich eine *Elite von Laienaposteln* heran, die ihrerseits die Seelsorgstätigkeit der wenigen Priester unterstützen können. Auch unter den führenden Staatsmännern und Generälen befinden sich nicht wenige praktizierende Katholiken und eifrige Mitglieder religiöser Vereinigungen, wie zum Beispiel der General Juarez Tavora, einer der aussichtsreichsten Kandidaten für die bevorstehenden Präsidentschaftswahlen, der Staatsgouverneur des Staates Rio Grande do Sul, Ildo Meneghetti, und andere. Die drei Südstaaten Rio Grande, S. Catarina und Parana besitzen Staatsregierungen, die sich vorwiegend aus gut katholischen Politikern zusammensetzen, und der Bundespräsident Joao Café Filho bittet immer wieder um die Gebete und die Mitarbeit der Gläubigen.

Alle Laienhilfe kann freilich die fehlenden Priester nicht ersetzen. Ihre Zahl ist nicht nur zu klein im Vergleich zu der grossen Katholikenzahl; auch die ungeheuren Entfernungen der Pfarreien, die oft 100 km und mehr voneinander entfernt liegen, und die schlechten Verbindungswege machen eine Vermehrung der Priesterberufe dringend erforderlich. Ausserdem hat der Klerus in Brasilien noch viele Aufgaben zu erfüllen, die in Europa von der staatlichen Fürsorge und anderen Institutionen übernommen wurden. Überall aber werden neue Priesterseminare gegründet und Werke für die Förderung der Priesterberufe ins Leben gerufen. Vieles bleibt freilich in dieser Hinsicht noch zu tun, und die Hilfe europäischer Priester wäre mehr als erwünscht. Dr. Gottfried Schmieder, Sao Leopoldo

## **Bücher**

## **Biblische Theologie**

**Vriezen Th. C.: Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament.** (Abhandlungen zur Theologie des A. u. N. Testaments.) Zwingli-Verlag, Zürich 1953. 116 Seiten. Fr. 12.50.

Die Frage nach dem auserwählten Volk ist heute sicher aktuell. Denn einerseits stellt die Religionsgeschichte fest, dass das Bewusstsein, auserwähltes Volk Gottes zu sein, nicht auf Israel beschränkt ist. Es findet sich z. B. auch bei den Massai Ostafrikas. Andererseits stösst auch die

politische Geschichtsschreibung Europas auf den Faktor des Bewusstseins der Auserwähltheit. So fragt z. B. ein Karl Epting in seinem Buch «Das französische Sendungsbewusstsein im 19. und 20. Jahrhundert» nach den Faktoren, die zur Bildung des Nationalmessianismus des französischen Volkes geführt haben.<sup>1</sup> Selbst in einer der letzten Nummern von «Témoign-

<sup>1</sup> Kurt Vowinckel Verlag, Heidelberg 1952.

age Chrétien» schreibt Pierre Emmanuel, dass Frankreich das Bewusstsein einer universellen Sendung habe, die kein anderes Volk auf sich nehmen könne (1955, Nr. 559). Beachtet man ferner, was der neo-liberale Soziologe A. Rüstow in seiner «Ortsbestimmung der Gegenwart» schreibt, so wird das Problem des Bewusstseins der Auserwählung vollends klar. Denn Rüstow sieht in diesem Bewusstsein den Erfolg priesterlicher List, die es verstanden hat, ihre soziale Stellung dadurch zu sichern, dass sie einem sehr banalen Faktor, nämlich der bewegungstechnisch begründeten Überlegenheit des Hirtenvolkes über die Bauern, eine ihr nützliche und für das Volk schmeichelhafte Deutung gab: Das Volk hat gesiegt, weil Gott ihm den Sieg gab, weil Gott dieses Volk auserwählt hat.

Die eben erwähnten Tatsachen und Auffassungen führen zu der Frage, ob denn das Bewusstsein Israels, auserwähltes Volk Gottes zu sein, nichts anderes sei als Chauvinismus oder das Gefühl einer natürlichen Überlegenheit. Handelt es sich in diesem Bewusstsein Israels um etwas rein Natürliches oder weist dieses Bewusstsein irgendwelche Aspekte auf, die uns auf seinen übernatürlichen Ursprung hinweisen?

Wer das Gewicht dieser Fragen gespürt hat, wird mit Spannung nach der Studie von Vriezen greifen. Der Autor geht sehr sachlich und behutsam vor. Er untersucht die Stellen, in denen das hebräische Wort für Erwählen, «bachar», vorkommt und gelangt zur Feststellung: «In der religiösen Sprache liegt der Nachdruck auf der Liebe oder noch besser auf der Gnade als Motiv der Erwählung – der Mensch, in diesem Fall das Volk Israel, hat im A. T. Gott gegenüber keinen eigenen Wert, um desentwillen Gott es erwählt hätte» (S. 41). Wir sehen also, dass das Studium der Texte, in denen das Auserwählungsbewusstsein Israels zum Ausdruck kommt, gerade das Gegenteil von dem bezeugen, was Rüstow behauptet hat: Es ist nicht die Erfahrung der eigenen Überlegenheit, die sich in diesem Bewusstsein spiegelt; es liegt in diesem Bewusstsein überhaupt nichts, was dem Stolz des Volkes schmeicheln könnte; denn die Erwählung gründet in keiner Weise in irgendwelchen Vorzügen des Volkes, sondern einzig in der freien Liebe Gottes.

Gewiss ist zu beachten, dass diese Texte einer Epoche angehören, deren religiöses Bewusstsein bereits durch die Predigt der Propheten geläutert war. So kann man durchaus annehmen, dass auch die Idee der Erwählung von Schlacken gereinigt wurde. Warum sollte Gottes Offenbarung nicht an eine Gegebenheit der Geschichte anknüpfen, um allmählich über diese hinauszuführen? Wenn Vriezen feststellt, dass die ältesten Texte, in denen «bachar» in einem religiösen Sinn gebraucht wird, sich auf die Wahl des Königs beziehen, so darf man seiner Vermutung wohl beipflichten, es

könnten sich in dieser israelitischen Auffassung des Königs Einflüsse alt-orientalischer Vorstellungen auswirken. Denn in einem sumerischen Hymnus auf den Gott An lesen wir:

«An hat ihn in seinem von Gnade überfließenden Herzen zum König berufen,  
hat zu ihm, dem königlichen Spross, in Treuen gesprochen:  
Lipitischtar, dir habe ich Kraft verliehen – mögest du stolz das Haupt zum Himmel erheben,  
wie ein tobendes Unwetter, das aufsteigt, mögest du mit schrecklichem Glanz angetan sein,  
alle Feinde, das unbotmässige Fremdland möge dein Unwetter bedecken!»<sup>2</sup>

In solchen oder ähnlichen Vorstellungen lag also vielleicht der Anknüpfungspunkt für die Entwicklung des Erwählungsgedankens in Israel. Kreise deuteronomistischer Theologen haben dann den Erwählungsgedanken vom König auf Jerusalem mit seinem Tempel und auf das Volk Israel übertragen. Gerade Letzteres war, wie wir rückschauend sagen können, eine gnadenhafte Vorbereitung auf die harten Prüfungen des Exils.

Hiemit haben wir ein Moment herausgegriffen aus den Ausführungen Vriezens, die sich ausweiten zur Deutung des Alten Testaments als eines Ringens um das richtige Verständnis der Erwählung. Die exegetische Kritik, worunter auch der Dominikanerpater R. de Vaux, ist einhellig in der Anerkennung der Sachlichkeit und Sorgfalt, die Vriezens Studie auszeichnen.

<sup>2</sup> «Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete»; übertragen von A. Falkenstein und W. von Soden. Artemis-Verlag, Stuttgart-Zürich 1953, Seite 103.

#### *Psychologie: Voranzeige*

Im Ernst Reinhardt Verlag München/Basel wird im Herbst 1955 die längst erwartete Neuauflage des international anerkannten Standardwerkes über die Genie-Frage, «Genie, Irrsinn und Ruhm» von Lange-Eichbaum erscheinen. Die IV. Auflage, die gegenwärtig zur Subskription angeboten wird, wurde von Wolfram Kurth vollkommen neu bearbeitet und um über 1000 neue Quellen vermehrt. Das Werk stellt damit die grösste Zusammenfassung des gesamten Genie-Problems in Beziehung zum Irrsinn und Ruhm dar. In den 452 Pathographien von Berühmtheiten, den 2870 internationalen Literaturnachweisen und dem umfangreichen Sach- und Namensregister ist die gesamte, oft schwer zugängliche Literatur des In- und Auslandes mit einer bisher nicht annähernd erreichten Vollständigkeit gesammelt und verarbeitet.

# Soeben erschien: BEKENNTNIS ZUR KATHOLISCHEN KIRCHE

1.—5. Tausend, 194 Seiten, Ganzleinen mit Schutzumschlag, Fr. 9.—

Vier evangelische Theologen rechtfertigen ihren Weg zum katholischen Glauben

Die Verfasser, deren Konversionsberichte in vorliegendem Werk veröffentlicht werden, sind zur katholischen Kirche übergetreten. Als ehemalige evangelische Theologen standen sie lange Jahre in der Seelsorge und hatten in der evangelischen Kirche angesehene Stellungen inne. Pfarrer Giebner hatte von Prof. Heiler die Bischofsweihe empfangen, Dr. Schlier war Universitäts-Professor für neutestamentliche Exegese in Bonn, Pfarrer Goethe Oberregierungsrat im hessischen Kultus-Ministerium und Dr. Klünder hat 18 Jahre lang neben seinen wissenschaftlich-historischen Arbeiten die Seelsorge in einer Gemeinde nahe Berlin versehen.

Sie legten ihr Amt nach reiflicher Überlegung und langwährendem innerem Ringen nieder und trafen diese ihr bisheriges Leben von Grund auf umstürzende und gewiß auch schmerzliche Entscheidung. Die Autorität dieser Konvertiten, die Durchschlagskraft ihrer Gründe in Verbindung mit ihren Erlebnissen und Erfahrungen, die aus den innersten Schichten des Lebens und der Zeit erwachsen sind, verleihen ihrem einheitlichen Bekenntnis eine Überzeugungskraft für die Wahrheit der katholischen Kirche, wie man sie nur selten findet.

Schweizerische  
Generalauslieferung:

**CHRISTIANA-VERLAG**

**ZÜRICH 11/52**  
Telephon (051) 46 27 78

## EGGISHORN

Hotel Jungfrau

2200 m Autoservice ab Fiesch, Furkabahn

## RIEDERALP

Hotel Riederalp

1925 m Talstation Mörel (Luftseilbahn), Furkabahn.

Schöne Ferienorte, Aletschwald, Märyelensee.

Katholischer Gottesdienst auf Eggishorn und Riederalp.

Prospekte durch **FAMILIE CATHREIN.**

*Schweizerische  
Spar- & Kreditbank*

St. Gallen Zürich Basel Gené

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

**Kassa-Obligationen**

**Spareinlagen** (gesetzlich privilegiert)

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

## VERBILLIGTE BÜCHER

Prof. Alfred Stange «Das frühchristliche Kirchengebäude». 162 Seiten mit 26 Abbildungen und Anmerkungen, 6 Kunstdrucktafeln, Halbleinen früher DM 5.40, jetzt DM 2.85

Prof. Dr. Ludwig Berg / Ex Oriente. Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und des Westens. 428 Seiten mit Sach- und Personenverzeichnis und 7 Kunstdrucktafeln, kartoniert früher DM 12.—, jetzt DM 3.95

M. van der Moersch «Leib und Seele». Einmalige, ungekürzte Sonderausgabe auf blütenweissem Papier in erstklassiger Ausstattung. 554 Seiten, Auflage 200,000, Ganzleinen DM 6.80

Wilhelm de Vries SJ / Christentum in der Sowjetunion. Gibt es eine Untergrundbewegung in der UdSSR? Eine Fülle von Dokumentarmaterial ist mit Meisterschaft so verarbeitet worden, dass ein getreues Bild christlichen Lebens und Leidens unter bolschewistischer Herrschaft entsteht. Dieses Buch überzeugt durch seine Sachlichkeit. 240 Seiten, Halbleinen früher DM 7.90, jetzt DM 2.80

Amerbach-Bildbändchen. Hübsche Ausgabe im Format von 12 x 18 cm, kart. mit farbigem Umschlag: Dürer, Kupferstiche, 8 Seiten Text mit 24 Bildtafeln / Grünewald, Handzeichnungen, 32 Seiten mit 24 Bildtafeln / Sankt Michael in der Kunst, 64 Seiten mit 26 Bildtafeln / Italienische Zeichnungen des frühen 15. Jahrhunderts, 50 Seiten Text mit 40 Bildtafeln. früher je DM 3.80, jetzt je DM 1.20

Katalog «Verbilligte Bücher» kostenlos

BUCH UND PRESSE, Versandbuchhandlung, Heidelberg O, Schliessfach 140

Josef Andreas Jungmann S. J.

## Der Gottesdienst der Kirche

auf dem Hintergrund seiner Geschichte

Grundbegriffe — Geschichte — Liturgische Gesetzgebung — Aufbauelemente — Das Gotteshaus und seine Ausstattung — Die sakramentalen Handlungen — Die heilige Messe — Das kirchliche Stundengebet — Das Kirchenjahr 272 Seiten, Leinen sFr. 9.80

Das Kompendium des weltbekannten Innsbrucker Gelehrten dringt tief in die Entwicklung und in den Geist der gesamten Liturgie der katholischen Kirche ein und vermittelt letzte Forschungsergebnisse.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK, WIEN, MÜNCHEN

Die heutige Nummer ist eine Doppelnummer 12/13. Dafür

erfolgt Mitte Juli keine Ausgabe. Nr. 14/15 erscheint als

Doppelnummer am 31. Juli. Nr. 16 am 31. August.

## Hotels Seiler Zermatt

1620 m ü. M.

Mont Cervin — Victoria — Mont-Rose

**Hotel Riffelalp**

(2213 m ü. M.) Erstklassiges Familienhotel, Tennisplatz, Orchester, Gottesdienstgelegenheit.

**Hotel Schwarzsee**

(2589 m ü. M.) Heimeliges Berghotel am Matterhorn.

Mahlzeitenaustausch.

Vorteilhafte Pauschalpreise.

Auskünfte und Prospekte durch die Generaldirektion der Seiler-Hotels, Telefon (028) 7 71 04.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. — Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218.505. — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 78739. Jährl. DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. f.Fr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicola da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.

## GLETSCH

**Seiler's Hotel Rhonegletscher**

1761 m. Die traditionelle, behagliche Gaststätte am Fusse des Rhonegletschers. Jeglicher Komfort und mässige Preise. Kath. Kapelle mit täglicher hl. Messe. Garagen und Reparaturwerkstätten.

**Seiler's Hotel Belvédère**

2272 m. Idealer Aussichtspunkt auf den Rhonegletscher, die Walliser und Berner Alpen, Beliebter Ausgangsort für interessante Frühjahrs- und Sommerfouren.

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich