



Ostern

Das Geheimnis des Todes (eine Zusammenschau moderner Philosophen): Von der Wende in der theologischen Reflexion über den Tod – Martin Heidegger: das Sein zum Tod – Maurice Blondel: die Geburt des Wollens ist der Tod – Joseph Maréchal: erst im Tod wird das Erkennen ein vollkommenes «Bei-sich-sein» – Gabriel Marcel: die grundsätzliche Todessituation der menschlichen Liebe – die thomistische Philosophie zum Verhältnis Seele-Leib – Karl Rahner und das Herz der Erde.

Moral

Die Ethik der Propaganda (ein Versuch über ein kaum behandeltes Problem): Was ist Pro-

paganda? — Die ethischen Prinzipien aus der Natur des Menschen — Zwei fundamentale Grundsätze — Anwendung auf drei moderne Reklamemethoden — Die religiöse Propaganda: welche abzulehnen und welche auszubauen ist.

Soziologie

Das Bild der Frau von Heute (Präliminarien zum Frauenstimmrecht): Die Sünde in ihrer Auswirkung auf die Begegnung von Mann und Frau – Die Frau kam in der Geschichte zu kurz – Die Welt der Technokratie – Vermännlichte und desintegrierte Welt von heute – Die männliche Frau – Das Recht der Frau auf Zusammenarbeit – Die alleinstehende Frau – Die typisch

weiblichen Berufe – «Auch Nonnen sind Menschen» – Die verheiratete Frau – Drei Gefahren – Mitarbeit in den Arbeitskreisen – im kirchlichen Raum – im politischen Raum.

Ex urbe et orbe

Die Kirche in unserer Zeit (zum Buch: «Kritik an der Kirche»): Die Kirche in kommunistischen Ländern – bei den Unterentwickelten – Das Problem des Hungers – Ausbildung von Eliten an Mittelschulen – Lebendige Auseinandersetzung mit den großen Weltreligionen nötig – Wiedervereinigung der Kirchen als psychologisches Problem – Rücksichtnahme auf Weltreaktionen – Das Ansehen der Kirche wächst und Bindung an die Kirche nimmt ab.

«Sacramentum Mortis»

(Ein Versuch über den Sinn des Todes)

DIE HYPOTHESE: Der Tod ist der erste total-personale Akt des Menschen und somit der Ort des Bewusstwerdens, der Freiheit, der Gottesbegegnung und der Entscheidung über das ewige Schicksal.

DIE PHILOSOPHISCHE BEGRÜNDUNG DER HYPOTHESE

Vor kurzem erschien in den Vereinigten Staaten ein Buch über «Die kommende Welt», verfaßt von Prof. Robert W. Gleason SJ, Fordham University, New York. Das Werk ist für den gegenwärtigen Aufsatz vor allem darum bedeutend, weil darin eine noch nicht abgeschlossene fachtheologische und -philosophische Diskussion der breiten Öffentlichkeit vorgelegt wurde.¹ Das Erscheinen dieses Buches hat den Verfasser dieses Artikels ermutigt, einmal ganz objektiv, «sine ira et studio», die philosophischen und theologischen Argumente für die Hypothese der «Endentscheidung» (optio finalis) in allgemein verständlicher Sprache vorzulegen, damit sie auf ihren Wahrheitsgehalt hin von jedem, der sich dazu die Mühe nimmt, untersucht werden können.

In den dreißiger Jahren vollzog sich nämlich eine große Wendung in der theologischen Reflexion über den Tod. Bis dahin konzentrierte sich das Interesse der Theologen (wenn wir davon absehen, was sie über die Vorbedingungen des Todes, über die Situation des Menschen vor dem Tode sagten) auf die Erarbeitung der «Zustände» der vom Körper osgelösten Seele nach dem Tode. Die klassischen Antwort-

ten sind bekannt: im Tod löst sich die Geistseele vom Leib und damit endet definitiv der Pilgerstand (status viatoris) des Menschen; die Seele geht unmittelbar nach dem «Einzegericht» in eines der vier «Seelenrezeptakel» ein, in den Himmel, in die Hölle, ins Fegfeuer oder in den «limbus parvulorum», wo sie dann die endzeitliche Auferstehung abwartet. Diese Probleme sind an sich wichtig, lassen aber die eigentliche Frage nach dem Tod selber außer acht. Die große Wende der Theologie bestand eben darin, daß der Tod selbst von den Theologen befragt wurde. Was geschieht eigentlich im Moment des Todes mit dem ganzen Menschen?² Wir würden diese ganze Fragestellung und die darauf gegebene Antwort nur schwer verstehen, wenn wir nicht zuerst die verschiedenen philosophischen Ansätze behandeln würden. Die ganze Auseinandersetzung steht nämlich im Schnittpunkt der philosophischen und theologischen Entwicklung unserer Tage.³

*

Jegliche philosophische Besinnung auf den Tod schien für lange Zeit gegenstandslos, da der Mensch über den Tod keine direkte Erfahrung hat. Es gab keine philosophische Methode, den Tod selbst ins Auge zu fassen. Was man nämlich bei einem Sterbenden erfährt, ist der äußere Aspekt, das biologisch-psychische Vorspiel des Todes, nicht aber der Tod selbst.⁴ Die moderne Philosophie hat diese methodologische Frage gelöst. Martin Heidegger sprach sich in seinem Buch «Sein und Zeit» sehr klar darüber aus.⁵ Der Tod ist nach ihm eine Grundbeschaffenheit des lebendigen Daseins. Die Todesgegenwart ist dem Dasein so grundsätzlich, daß jede ihrer Regungen nur von einem ihr konstitutiven In-Tod-gestellt-sein her zu verstehen ist. In jedem Daseinsakt west von jeher der Tod. Das Ende gehört zum Dasein, und zwar in der Form von einem «Ausstand». Der Ausdruck bezeichnet das, was zu einem Sei-

enden zwar «gehört», aber noch fehlt. So geht zum Beispiel die unreife Frucht ihrer Reife entgegen. Sie selbst bringt sich zur Reife und solches «Sichbringen» charakterisiert ihr Sein als Frucht. Das «Noch-nicht» ist schon in ihr eigenes Sein einbezogen und zwar als Konstitutivum.⁶ So gehört der Tod ins Dasein hinein und darum definiert man es als ein «Sein-zum-Ende», ein «Sein-zum-Tode». Das Dasein stirbt faktisch, solange es existiert. Wenn aber die Gestalt des Todes im lebendigen Dasein so zur Erscheinung kommt, dann kann der Philosoph im Schnittpunkt der verschiedenen Todeshinweise im lebendigen Dasein den Tod selber erfassen. Damit wurde aber etwas Grundsätzliches erreicht: der Tod wurde in die Struktur des Daseins hineinbezogen und der Weg für eine Philosophie des Todes möglich gemacht.

*

Die Anregungen der «Action» von *Maurice Blondel* können die heideggerische Annahme auf dem Gebiet des Wollens ergänzen. Blondel stellte nämlich heraus, daß das menschliche Wollen immer schon unendlich mehr setzt, als das, was der Mensch tatsächlich in einem partikularen Willensakt will. Es gibt im Dasein eine unreflektierte Abgezieltheit des Wollens, die nur teilweise ins bewußte Wollen eingeht. Der Mensch scheint in all seinen Handlungen immer weiter zu zielen als das, was er erreichen möchte. Es ist eine grundsätzliche «Unbescheidenheit» im menschlichen Wollen vorhanden, und zwar nicht nur darum, weil im konkreten Leben die Möglichkeit der Verwirklichung immer mit Abstrichen an der Absolutheit der Forderung erkaufte wird, sondern grundsätzlich, weil im Kern des Wollens ein «Mehr» des Dranges vorhanden ist. In jedem einzelnen Tun des Menschen scheint eine überströmende Macht und ein überströmendes Licht am Werk zu sein. Die unaufhörliche Inadäquation des Dranges und des tatsächlich Gewollten ist etwas Wesenhaftes im menschlichen Dasein. Blondel hat das große Verdienst, herausgestellt zu haben, daß es dem Menschen unmöglich ist, diesem seinem «Immer-mehr-wollen» zu entkommen. Hier erfaßte er den Drang, der selbst gegen unser bewußtes Wollen aus uns emporsteigt, wogegen wir nichts vermögen, der uns aufgegeben ist als reine Notwendigkeit. Am Quell unseres Tuns entdeckte er ein geheimnisvoll Unbekanntes, das sich unserem Zugriff entzieht und das es uns unmöglich macht, Halt zu machen und Befriedigung zu finden.

Das andere große Verdienst Blondel's war, daß er die Methode gefunden hatte, mit der er aus diesem im Wollen liegenden Zwiespalt heraus dasjenige herauslesen kann, was in jeder Regung des Wollens von vornherein behauptet, bejaht, verfolgt und irgendwie auch erreicht wird. Er spielte dabei das bewußte Wollen gegen den unbewußten Willensdrang aus. Es gelang ihm, mit einer Methode von Spruch und Widerspruch in wissenschaftlicher Strenge (die Richtung des Willensdranges immer nur dort zu verfolgen, wo kein bewußtes Wollen ihn aufzuhalten vermag) all das herauszustellen, was schon von vornherein im Willensdrang angezielt wurde: in jedem Akt des Wollens drängt der Mensch unbewußt zu einer Entscheidung, in der er mit seinem ganzen Wollen Gott gegenüber Stellung beziehen kann. Führen wir aber die blondel'schen Anregungen nach ihren logischen Implikationen hin weiter, so stellt sich heraus, daß diese totale stellungsbeziehung bis zum Tode nicht möglich ist. Das Wollen bleibt nämlich bis zum Moment des Todes in dem Zustand des Zwiespaltes; bis zum Tod kann es nie in seine Akte voll eingehen. Alle seine Akte bleiben bis zum Tod von dem Willensdrang überholt. Erst im Tode kann also das Wollen die volle Vereinigung mit sich selber vollziehen, indem es alles in ihm schon von vornherein Angestrebte frei annimmt (oder zurückweist). So ist das menschliche Wollen vor dem Tod immer nur ein Embryo des Wollens. Die Geburt des Wollens ist der Tod. In seiner «vorgeburtlichen» Existenzweise lernt das Wollen die Bewegungen, die am Tag seiner Geburt ihm unentbehrlich

werden. Im Lauf seines irdischen Werdeganges übt er sich ein für den entscheidenden und endgültigen Willensakt. So kann vom Blondelismus her die Feststellung Heideggers konkretisiert werden. Heidegger stellte heraus, daß der Tod notwendigerweise zum aktuellen Daseinsvollzug gehört und daß das Dasein ein Hineinragen in den Tod ist. Blondel zeigt uns, wie dieses Hineinragen in den Tod im menschlichen Wollen aussieht: in jedem Willensakt drängt das Wollen zu einer totalen Konfrontierung mit sich selber und mit allem, was in ihm unbewußt gesetzt wird. Aber erst im Tode kann dies wirklich geschehen.

*

Auf dem Gebiet des Erkennens kann die heidegger'sche Voraussetzung von den Anregungen *Joseph Maréchal's* her näher bestimmt werden. Auch das Erkennen des Menschen ist wesentlich zweideutig. Es ist immer in die Welt verwiesen und immer schon über sie hinaus. Es ist schon je ein grenzenloser Vorgriff, eine Begierde nach dem Sein überhaupt in ihm vorhanden. Selbst die kleinste und unwichtigste Erkenntnis ist von dieser Begierde getragen. Darum kann das Eingehen des Geistes in die Sinnlichkeit und in die Welt nur als ein Werden des Geistes, der zum Absoluten strebt, verstanden werden. Somit «kennt» unsere Vernunft schon immer mehr als sie tatsächlich «erkennt». Sie lebt in einem ständigen Exzess auf Gott hin und kann Begrenztes, Sinnliches und Weltliches nur im Zuge dieses unendlichen Vorgriffs erkennen. Dieser ständige Drang des Erkennens nach Gott ist aber sozusagen blind. Gott ist zwar dem Erkennen in jedem Akt gegeben, aber er wird nie vorgestellt, repräsentiert. Er ist nicht angeschaut, das heißt, er tritt nicht vor den Blick einer «intuitio intellectualis», sondern ist als Bedingung der Möglichkeit der gegenständlichen Erkenntnis des Seienden mitbejaht. Das kann sogar so weit gehen, daß der Geist Gott in einem Vollzugsakt der Vernunft verleugnet und ihn zugleich (implicit) bejaht, da ein Vollzugsakt nur auf Grund eines tatsächlichen Exzessus nach Gott hin möglich ist.

Zu all dem ist aber noch zu bedenken, daß im menschlichen Geist ein Drang nach einem «Auf-sich-selbst-zurückkehren» vorhanden ist. Der menschliche Geist wäre vollkommen «bei sich», wenn er seinen unaussprechbaren Dynamismus auf Gott hin sich «vergegenwärtigen» könnte. Er kann aber nicht vollkommen bei sich sein, da das Materielle den Weg der vollkommenen Selbstreflexion verbaut. Führt man diesen Ansatz logisch weiter, so kommt man zu der Schlußfolgerung, daß der erste, totale Erkenntnisakt nur in dem Moment möglich ist, in welchem der Geist sich vom materiellen Prinzip löst, im Moment des Todes also. Da aber die Freiheit sich aus der tatsächlich verwirklichten Weite des Geistes herleitet, wird der menschliche Geist erst in dem Moment vollkommen frei, wo er in einem Vollzugsakt seine tatsächlich gegebene, unendliche Weite erfaßt, also im Tode. In Wirklichkeit gilt also das Umgekehrte davon, was Platon in seiner Anamnese-Theorie ausgesprochen hatte: das Erkennen ist keine Erinnerung an die zeitlose Schau der Präexistenz, sondern ein Vorgriff auf das erst im Tode aufleuchtende Erfassen. So ist Erkenntnis und Freiheit uns nur in der Form einer Vorübung gegeben und der Tod ist wirklich eine «dies natalis» für unseren Geist. Unser erster total-personaler Akt.

*

Bis jetzt haben wir die heidegger'sche Feststellung über das Hineinragen des Daseins in den Tod von den Anregungen Blondel's und Maréchal's her (diese Anregungen in die Richtung ihrer logischen Implikationen hin weiterführend) in bezug auf das Wollen und Erkennen präzisiert. Die Ansätze von *Gabriel Marcel* eröffnen uns eine weitere Möglichkeit. Sie lassen die grundsätzliche Todessituation der menschlichen Liebe erschließen. Die marcel'sche Analyse der Liebe kann nicht in wenigen Worten dargestellt werden. Sie stützt sich auf eine

breitangelegte Phänomenologie und diese läßt sich (darin besteht ihr Wesen) nicht resümieren. Man kann dadurch den ganzen Gedanken zerstören. Daher werden wir hier nur einzelne Wesenselemente der Gedankenführung hervorheben und der Leser wird gebeten, in sich diesen Gedanken experimental nachzugehen und dadurch die Phänomenologie zu ersetzen. Nach Marcel erreicht die in Zerrissenheit und Uneigentlichkeit lebende Existenz erst in der Liebe jene innere Sammlung (*recueillement*), die ihr erlaubt, wesenhaft ein Ich zu sein. Erst die Eröffnung des Daseins auf eine andere Person hin schafft unser Sein. Sein ist nach Marcel immer Mit-Sein, und zwar Mit-Sein in der Liebe. Dazu aber muß die eigene Existenz gleichsam aufgegeben werden, das heißt, sie muß aufhören, die andere Person zu «gebrauchen», als Besitz zu behandeln. Sie muß sich dem Andern zur Verfügung stellen. Diese vertrauensvolle Hingabe, diese Verfügbarkeit (*disponibilité*) der Seele, ermöglicht die Liebe und dadurch das Sein. Um zu sein, muß man sich aufgeben. Das ist die erste Wesenseinsicht der marcel'schen Analyse der Liebe.

Wenn man nun aber weiterfrägt, was da eigentlich aufgegeben werden muß, so bekommt man die Antwort: alles muß aufgegeben werden, soweit es nicht total auf die andere Person hin ausgerichtet ist. Es gibt keine einzelnen Punkte, in denen die Existenz sich «reformieren» muß, um die Liebe zu erreichen, sondern die ganze Existenz muß «transformiert» werden. Alles ist nämlich im menschlichen Dasein von einem Drang nach «Besitzen» durchwaltet. Das ganze Dasein ist irgendwie in sich selbst zurückgefaltet. Die ganze Existenz ist ein einziger, unheimlicher Zirkel der Selbstsucht. Eine genaue Selbstreflexion entdeckt selbst in den scheinbar selbstlosesten Menschentaten die Wurzeln einer alles durchwaltenden Selbstsucht. Es ist geradezu erschütternd zu erleben, wie sich die Selbstsucht sogar in die höchsten und reinsten Beweggründe einschleicht. Eine schreckliche Tragik herrscht im menschlichen Herzen: wo das Gute in seiner reinen Gestalt aus einem Menschenherzen emporsteigt, muß es gleich untergehen. Und darin liegt eine Auswegslosigkeit. Die furchtbare Zweideutigkeit unserer Handlungen besteht darin, daß der Mensch «nie das Gute an sich» erstrebt, sondern immer das Gute, insofern es in einer konkreten Beziehung zum Selbst steht («das Gute für mich»). Das Wollen ist in seiner ontischen Wirklichkeit auf Seinsbereicherung hin ausgerichtet. Das angestrebte Gute erfüllt das Wollen mit seinem Sein und zwingt das Streben in die Subjektivität zurück. So ist das Wollen, sogar in Momenten des wahrhaftigen Selbstübertagens, von einer Mauer der Subjektivität umgeben.

Was geschieht nun mit uns in der Liebe, in den Momenten, in denen sich unsere Liebeskraft voll auf einen anderen Menschen richtet, so daß er von uns mit der ganzen Lebensfülle bejaht wird? Im Emporflackern der Liebe wird eine «Selbstbereicherung» gar nicht angestrebt und oft sogar gar nicht mitempfunden. Wenn es nötig (und möglich) wäre, könnte der Liebende alle Selbstbereicherung seiner Liebe opfern. Das kann sogar so weit gehen, daß die eigene Liebe gar nicht als «unsrige» erfahren, sondern als reines Geschenk in unsagbarer Demut empfangen wird. Wie der alte, französische Spruch sagt: «C'est moi qui te doit tout, puisque c'est moi qui t'aime». In diesen Momenten geschieht eine vollkommene Hingabe. Der Mensch hat sich gegeben und sich nur insoweit zurückerhalten, als das zu dieser Gabe notwendig ist. Alles, was dieser Mensch im Leben noch hofft, erwartet er im Hinblick auf den Andern: er hofft etwas für sich, um es dem Andern geben zu können. Darin wird aber das furchtbare In-sich-selbst-Gewickeltsein der Existenz aufgehoben und der Mensch steht da als reine Gabe, als reines Geschenk. Freilich sind diese Momente nur flüchtig und unbeständig. Gleich fällt die Existenz in sich zurück und fängt an in ihrem Schenken zu versagen. Die Mauer des Selbst baut sich wiederum auf und muß in der Treue immer wieder neu durchbrochen werden. So

vermag der Mensch nur in den höchsten Sternstunden des Liebeseinsatzes sich einem Andern auszuliefern und im Ausgeliefertsein einmal zu «sein».

Was verhindert aber die Entfaltung, das Aufblühen und das Bleiben dieses Zustandes der Liebe? Warum kann das einmal Erreichte nicht weiter bestehen? Dies hat etwas mit der Körperlichkeit zu tun. Die Existenz ist untrennbar von ihrer Verkörperung, und alles existiert für sie insofern, als es zur Verlängerung ihres Körpers wird. Das Körperliche, mein Leib, ist aber nicht «ich». Ich «habe», besitze einen Körper, ich «bin» nicht ohne weiteres mein Leib. Der Körper ist sozusagen mein absolutes «Haben» (*l'avoir absolu*), und alles, was zur «Verlängerung» meines Körpers wird, tritt in eine Beziehung des Besitzens zu mir. Darum muß jeder Akt der Existenz einen steilen Hang erklimmen, wenn er vom Haben-Besitzen zum Hingabe-Sein gelangen will. Daß dies nie vollkommen gelingt, ist eigentlich nicht meines Körpers Schuld, sondern ist auf die Rechnung der Schwäche meines Geistes zu setzen. Der Mensch ist durch seine Körperlichkeit in die Sphäre des Habens eingesenkt und besitzt nicht die Kraft, diese Situation zu durchformen. Die erste Möglichkeit dazu bietet sich erst im Moment des Todes. Erst dort kommen wir auf der Kante des Seins an, dort, wo unser absolutes Haben, unser Leib, uns verläßt. Die Seele wird in diesem Moment «ausgeliefert». Ohne Leib hört auch die bis zum Innern der Geistseele reichende Beschützung auf; das Haben umgab doch die Seele mit einer schützenden Abschirmung, mit einer Sphäre der vordergründigen Sicherheit und der handgreiflichen Sicherung. Damit ist es aber im Tod endgültig vorbei. Es sterben in der Seele sogar die Wurzeln des Habens ab. Sie selbst stirbt irgendwie in diesem Ausgeliefertsein.⁷

Da aber die Vorbedingung einer totalen Hingabe eben das Ausgeliefertsein der Seele (das Aussterben des «Habens», des «In-sich-selbst-Gewickeltseins») ist, vermag die Seele jetzt Endgültiges, von der Vorläufigkeit des Habens nicht mehr Bedrohtes zu schaffen. Darum erwacht die Seele gleichzeitig zu neuen Möglichkeiten des Seins. Wenn nämlich die Seele jetzt ihren Zustand des Ausgeliefertseins bejaht, dann kehrt sie nie mehr zu sich selbst zurück, sondern vollzieht in ihrer Todesbejahung das, was sie in den höchsten Momenten der Liebe schon irgendwie vorausgeübt hat, die vollkommene Selbstvergessenheit und Hingabe. Verneint sie aber ihren Zustand der Auslieferung, so kommt sie frei zu sich selbst zurück und bleibt ewig bei sich, allein und verlassen.⁸

*

Die von der Existenzanalyse Gabriel Marcel's her gewonnenen Einsichten können an Hand der thomistischen Philosophie weiter präzisiert werden. Wir begnügen uns dabei nur mit Andeutungen, da eine genaue Erörterung unsere gegenwärtige Untersuchung zu sehr belasten würde. Die thomistische Philosophie sagt uns, daß das Verhältnis zwischen dem Leib und der Seele gar nicht akzidentell ist. Ihr Zusammentreten ist nichts den beiden Äußerliches, sondern mit ihrer Wirklichkeit schon von vornherein gegeben. Die «*informatio corporis*» ist ein wesensmäßiger Akt der Seele. Als subsistente Form kann sie zwar nicht sterben, aber als Form gibt es in ihr ein reales Zugrundegehen, ein Sterben. Daraus würde folgen, daß die oben aus der Existenzanalyse Marcel's gewonnene Einsicht über das Ausgeliefertsein der Seele im Tode durchaus realontologisch zu nehmen ist. Der Vorgang des Todes ist ein inneres Moment in der Seele selbst, das ihre Realität auf einer Schicht vernichtet, um sie dann auf eine andere Schicht zu verlagern.⁹

*

Wie diese Verlagerung der Seelenkräfte zu verstehen ist, wird uns in einer auf den ersten Blick gewagten, aber nach genauem Nachdenken sehr einleuchtenden Hypothese von Karl Rahner erklärt. Er nimmt die thomistische Lehre über

die Beziehung der Seele zum Leib auf und führt sie in der Richtung ihrer logischen Einschließungen weiter. In der Geistseele ist nach streng thomistischer Auffassung eine transzendente, das heißt unmittelbar schon im Wesen der Seele gegebene Bezogenheit auf die Materie. Danach wird die Seele im Tode gar nicht a-kosmisch, sondern tritt in eine meta-empirische Bezogenheit zur Materie, und damit wird sie gewissermaßen all-kosmisch.¹⁰ Analysiert man diese meta-empirische Bezogenheit der Seele zum materiellen Sein, so kommt man zu der Annahme, daß eine Bezogenheit dieser Art die Seele dorthin versetzt, woher die Natur aus den eigenen Wesens- und Seinsgründen erwächst. Die Geistseele durchbricht somit die empirische Raum-Zeit-Gestalt und gelangt zu der Stelle, wo die wesens- und seinsmäßige Weltaktualisierung stattfindet, das heißt in den Bereich der entelechial wirkenden Ursächlichkeitsformen, der vom Weltzentrum her in die Sphäre der Raumzeitlichkeit drängenden Seinsdynamik. Anders ausgedrückt: in die Sphäre, woher die ganze Welt sich auseinanderfaltet, wo sie in eins genommen und gefaßt wird, wo sie gleichsam zentral verknüpft und befestigt ist. Dies ist aber die Begriffsbestimmung des Urwortes «Herz».¹¹ Damit wäre ein wichtiger Begriff erarbeitet: im metaphysischen Vorgang des Todes gelangt die Geistseele ins «Herz der Erde», dorthin wohin Christus auch in seinem Tod hinunterstieg («en te kardias ges», Mt 12,40). Der Tod ist somit ein Hinuntersteigen bis zur wurzelhaften Einheit der Welt, wo alles verknüpft und eins ist, wo alle raumzeitlichen Dinge zusammengeknüpft sind und wie aus einer Wurzel leben, in das Unterste und Tiefste aller Sichtbarkeit.¹² An dieser Stelle fällt die Entscheidung.

*

Die so gewonnenen Einsichten über den menschlichen Tod zeigen eine Richtung des Denkens, die von einer theologischen Spekulation aufgenommen und fruchtbar entfaltet werden könnte. Erst durch eine theologische Durchdringung erhalten nämlich diese Gedanken ihre volle Bedeutung. Indessen kann die philosophische Besinnung weiter vorandrängen. Wir haben in dem gegenwärtigen Aufsatz nur die Analyse des In-den-Tod-gestellt-seins von Wollen, Erkennen und Liebe angeführt. Eine ähnliche Rückführung könnte wohl bei anderen geistigen Akten geschehen. Die genaue Analyse des künstlerischen Schaffens, der Ekstase der Dichtung, der Grunderfahrungen von Traurigkeit, Ungenügen, Freude, Angst usw. würde

herausstellen, wie der Mensch sich auch in diesen Begebenheiten in den Tod stellt, und in welchem Maß in ihnen der Tod als total-personaler Akt antizipiert wird. Dies wäre eine sehr wichtige und lockende Aufgabe. Das Wesentliche wurde aber in den hier kurz angeführten Analysen bereits erreicht. Die philosophische Seite unserer Todeshypothese scheint uns mehr als hinreichend begründet zu sein.

Wir möchten aber noch auf eine wichtige Folgerung hinweisen. Soll die Geistseele im Tode der Ganzheit des schon je in seinen Akten Gemeinten und Angestrebten konfrontiert werden, soll sie zugleich auch in den Weltgrund eingestiftet werden, so wird sie dabei notwendigerweise Gott gegenübergestellt. In der Verlängerung ihres wesenhaften Dynamismus steht doch Gott, genauer gesagt Jesus Christus, der den ganzen Wesensdynamismus des Menschen in seiner Erlösungstat umformte. In den Weltgrund wurde auch Jesus Christus in seinem Tod eingestiftet. Darum ist die Aussage logisch unangreifbar: die totale Selbstbegegnung und Weltbegegnung ist zugleich eine personale Christusbegegnung. Es gibt also im Tod ein reales unserem Herrn Gegenübergestelltsein, und zwar durch das «Signum» des menschlichen Wesensdynamismus und des Weltgrundes. Der Mensch wird im Akt des Todes all dem konfrontiert, wonach er schon immer in der Tiefe seiner Sehnsüchte verlangt, was er in all seinen Erkenntnissen schon immer vermutet, wohin er in all seinem Wollen unbewußt hingestrebt, was er in seinem Leben im Grunde geliebt hat. Zugleich wird er dorthin versetzt, von woher die ganze Kreatur Gott entgegenharrt. In all dem, in dem Hinstreben seiner eigenen Menschlichkeit und in dem großen Drängen des Kosmos, wird er dem Herrn der Welt gegenübergestellt. Und da wird die endgültige Entscheidung fallen. Was da entschieden wird, besteht in Ewigkeit, da die Entscheidung nicht mehr in der Vorläufigkeit, Zerrissenheit, Zweideutigkeit und Unganzheit der Existenz gefällt wird (diese Bestimmungen erlaubten im irdischen Leben die Entscheidungen zu revidieren, da sie nie vollkommen zum Sein geworden sind, sondern immer nur «unsere Akte» blieben). Jetzt wird der Akt zum Sein, die Entscheidung zum Zustand, die Zeit zur Ewigkeit.

Damit gleitet aber unsere philosophische Grundlegung in die theologische Besinnung hinüber, der wir einen getrennten Teil dieses Aufsatzes widmen möchten.

(Ein zweiter Teil folgt)

Dr. Ladislaus Boros

ANMERKUNGEN

¹ Robert W. Gleason, «The World to Come», Sheed & Ward, New York, 1958. S. 43–77 «Death». In mehr «technischer» Form finden wir denselben Aufsatz unter dem Titel «Toward a Theology of Death» in *Thought, Fordham University Quarterly*, Jg. 32, No. 124, 1957, S. 39–68.

² Es muß ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß die hypothetisch angenommene Endentscheidung im Moment des Todes stattfindet. Weder vor dem Tod, noch nach dem Tod, sondern im Tod. – Gewöhnlich lautet der Vorwurf gegen die Hypothese der Endentscheidung: «Man kann doch mit gutem Gewissen nicht annehmen, daß im Zustand von körperlichen und seelischen Qualen, im kläglichen Bankrott der Agonie, in der Stumpfheit des Sterbens jemand den ersten total-personalen Akt seines Lebens setzt.» Dieses Gegenargument trifft vollkommen daneben. Niemand ist nämlich so naiv, die endgültige Option in die Agonie zu verlegen. Dann verlorer freilich alle Argumente für die Hypothese der Endentscheidung ihre Beweiskraft. Dies wird aus den Ausführungen des Aufsatzes klar ersichtlich. – Die Endentscheidung findet aber auch nicht nach dem Tod statt. Eine solche Behauptung würde der Kirchenlehre über die Endgültigkeit des nach dem Tod erreichten Zustandes entgegenlaufen. – Gleich kommt aber ein anderes Gegenargument von seiten des mehr spekulativ eingestellten Lesers: «Für eine Entscheidung ist eine gewisse Zeitspanne notwendig. Es gibt aber keine Zeitspanne zwischen dem ‚vor-dem-Tod‘ und dem ‚nach-dem-Tod‘. Alles, was im Tod geschehen kann, muß in diese zwei Kategorien eingeteilt werden. Der Übergang selbst ist zeitlos, oder wie die Scholastik ausdrücken würde, ‚consistit in indivisibili‘.» (So argumentiert zum Beispiel F. Sola SJ im vierten Band der «Sacrae Theologiae Summa»,

Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956, S. 158.) Dieses Gegenargument ist zwar verbal sehr bestechend, logisch aber ganz fadenscheinig. Alle plötzlichen Veränderungen können nur in einem zeitlosen Übergang geschehen. Dies bedeutet aber nur so viel, daß der letzte Moment vor dem Übergang mit dem ersten Moment nach dem Übergang zusammenfällt. So ist der Übergang selber von dem nachher herrschenden Zustand her gesehen der letzte Moment des vorigen Zustandes, und von dem vorher herrschenden Zustand her gesehen der erste Moment des folgenden Zustandes. Der Tod selber ist also der letzte Moment des Pilgerstandes und der erste Moment des Endzustandes. Obwohl also der Übergang selber als etwas Zeitloses betrachtet werden soll, ist das, was in diesem Übergang geschieht, zeithaft und darum bietet er eine Möglichkeit für eine Entscheidung. Wir dürfen also dem Objizienten nur dringend zuraten, sich in die Metaphysik der Zeit mehr zu vertiefen.

³ Mit großem Feinsinn schildert Hans Urs von Balthasar die große Wende der eschatologischen Theologie, «des Wetterwinkels in der Theologie unserer Zeit, von dem her jene Gewitter aufsteigen, die das ganze Land der Theologie fruchtbar bedrohen, verhageln und erfrischen», in seinem Aufsatz «Eschatologie» (Feiner-Trütsch-Böckle: «Fragen der Theologie heute»; Benziger-Verlag, Einsiedeln, 1957, S. 403–421). In diesem Aufsatz kann man eine gute Literatur aus neuester Zeit zur Theologie des Todes finden.

⁴ Niemand hat diese unmittelbare Erfahrung des Todes. Selbst diejenigen nicht, die ganz nahe dem Tod standen, oder bereits von ihrer Umgebung für tot gehalten wurden. Aus persönlicher Erfahrung kann man also über den Tod nicht philosophieren. Wir dürfen auch von denjenigen keine entscheidende Auskunft erwarten, die «beruflich» mit Sterbenden

umgehen; manchmal haben sie tiefe Einsichten in die menschliche Agonie gewonnen, den Tod sahen sie aber nie. Mit ihrem oft schrecklichen Greuel verdeckt die Agonie vor uns den eigentlichen Vorgang des Todes, das Eingehen der Existenz ins Sein. Darum kann niemand den Sterbenden bei seinem Tod begleiten. Den Tod muß jeder selbst auf sich nehmen, ihm allein begegnen.

⁵ M. Heidegger, «Sein und Zeit». Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1953, 7. Aufl., S. 235–267. – Ich selber versuchte in meinem Aufsatz *Les catégories de la temporalité chez saint Augustin* («Archives de Philosophie», Jg. 21, No. 3, S. 324–385) herauszustellen, daß Augustin schon das Wesentliche der heideggerschen Aussagen über den Tod ausgesprochen hat, zum Beispiel in der schönen Stelle: «Si ex illo quisque incipit mori, hoc est esse in morte, ex quo in illo agi coeperit ipsa mors, id est vitae detractio ... profecto ex quo esse incipit in hoc corpore, in morte est.» *De civitate Dei* 13; 10 (CCL 48 392).

⁶ Die Todesgegenwart im menschlichen Dasein darf nicht ohne weiteres nach dem Schema des angeführten Beispiels aufgefaßt werden, sie ist viel intensiver, wesenhafter und durchgreifender. Heidegger selbst bringt wesentliche Ergänzungen zu dem Vergleich (vgl. a. a. O. S. 244).

⁷ Es hat den Anschein, als ob Gabriel Marcel in zwei Punkten den vorher gewonnenen Einsichten widersprechen würde. Erstens ist die Leiblichkeit für ihn irgendwie doch das Prinzip des In-sich-selbst-Gewickeltseins der Existenz. Vorher wurde aber gesagt, daß gerade die Leiblichkeit das Zu-sich-kommen des Geistes verhindere. Es ist klar, daß wir das In-sich-selbst-Gewickeltsein in der marcel'schen Sicht anders verstehen müssen als das Zu-sich-kommen des Geistes bei Maréchal. Das erste bedeutet «Selbstsucht», das andere «totale Reflexion». – Zweitens erklärt uns G. Marcel, daß der Tod eine totale Passivität, ein Ausgeliefertsein der Seele hervorrufe. Aus den vorigen Analysen geht aber hervor, daß der Tod im Gegenteil die totale Aktivierung der Seelenkräfte bedinge. Die zwei Aussagen stehen nicht in Widerspruch. Der

Begriff des Ausgeliefertseins bedeutet eine Loslösung vom «Haben». Dies besagt aber für Marcel das Erwachen des Geistes für das «Sein».

⁸ Die Ansichten G. Marcel's können am einfachsten in dem zusammenfassenden Werk von R. Troisfontaines, «De l'existence à l'être» (Paris, Vrin, 1953 B. I-II) nachgelesen werden. Zum Teil aus marcel'schen Voraussetzungen heraus entwickelt Troisfontaines seine Hypothese über die Endentscheidung in seinem Aufsatz «La mort, épreuve de l'amour, condition de la liberté» («Cahiers Laënnec», Jg. 7, No. 4, Dezember 1946, S. 6–21). Der Aufsatz erschien in deutscher Sprache in dem Buch: Okinczyk-Troisfontaines-Diffiné, «Über den Tod» (F. Schöningh, Paderborn, 1954), S. 38–71: «Der Tod als Prüfstein der Liebe und Vorbereitung der Freiheit».

⁹ Eine gute Orientierung bietet uns in diesem ganzen Fragenkomplex (nebst gut ausgewählten und geschickt zusammengestellten Zitaten) G. Trapp, «Humanæ animæ competit uniri corpori» («Scholastik», Jg. 27, No. 3, 1952, S. 382–399).

¹⁰ Es ist bemerkenswert, daß es nach Thomas eine Beziehung geistiger Substanzen zum materiellen Sein gibt, die «per modum alligationis cujusdam» sich auswirkt (z. B. ScG IV, 90), aber doch keine «informatio» bedeutet.

¹¹ K. Rahner, «Einige Thesen zur Theologie der Herz-Jesu-Verehrung», erschienen in: J. Stierli, «Cor Salvatoris» (Herder-Verlag, Freiburg, 1954, S. 169). Die oben angeführte Begriffsbestimmung des «Herzens» nimmt Rahner von H. Conrad-Martius.

¹² Die Ansichten K. Rahners können in den folgenden Veröffentlichungen nachgelesen werden. «Zur Theologie des Todes», Synopsis, Studien aus Medizin und Naturwissenschaft, Heft 3, Hamburg, 1949, S. 87–112; «Zur Theologie des Todes», Zeitschrift für katholische Theologie, Jg. 79 1957, S. 1–44; «Zur Theologie des Todes», Quaestiones Disputatae 2, Herder, Freiburg, 1959 (2. Aufl.).

Die Ethik der Propaganda¹

Das fortwährende Anwachsen der Reklame, die Verfeinerung der Methoden in der Massenwerbung, der weitverbreitete Gebrauch der Propaganda und Reklame im Dienste von Regierungen, Geschäftsfirmen und Einzelner und nicht zuletzt der Terror der Gehirnwäsche haben neues Interesse an der Ethik der Werbung geweckt. Trotzdem sind die bis jetzt über dieses Problem veröffentlichten Arbeiten noch keineswegs befriedigend. Von einigen Autoren wird jede Werbung verurteilt, weil sie einen Angriff auf die menschliche Freiheit darstellt; andere «lösen» das Problem, indem sie ihm mit der einfachen Erklärung aus dem Weg gehen, daß Werbung erlaubt sei, solange sie in den Grenzen der Wahrheit und Anständigkeit bleibe. Einen gebildeten Menschen können beide Einstellungen nicht befriedigen. Hält man sich nämlich an den ersten Grundsatz, dann fällt auch jede erzieherische Tätigkeit darunter und wird somit auch verurteilt. Entscheidet man sich jedoch für den Grundsatz der «Wahrheit und Anständigkeit», dann gibt man den Demagogen volle Freiheit, die Gefühle der Massen nach Belieben aufzupreitschen.

Ich wähle darum einen mittleren Weg und versuche, wenigstens einige gültige Anhaltspunkte aufzustellen. Ich möchte in diesen Zeilen gewisse Grundlinien des Problems herauschälen und einige elementare Grundsätze formulieren, die bei der Beurteilung der Sittlichkeit der einzelnen heute gebräuchlichen Werbemethoden behilflich sein können.

Dabei wird es von Nutzen sein, gleich zu Anfang die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Propaganda klar zu unterscheiden. In einem weiten allgemeinen Sinn bezeichnet das Wort Propaganda jedes Bemühen, auf die Ansichten, Einstellungen und Handlungen Einzelner oder größerer Gruppen verändernd einzuwirken. Ein großer Teil der Erziehungs- und Missionstätigkeit fällt unter diese Bedeutung des Wortes,

Doch das ist es nicht, was gemeinhin unter Propaganda heute verstanden wird. Der gewöhnliche Gebrauch des Wortes hat eine weniger vornehme Bedeutung und erinnert unmittelbar an die Tätigkeit der totalitären Regierungen, an die Machenschaften der «pressure groups»² und an den emotionalen und irrationalen Appell in mancher Reklame. Mit Propaganda bezeichnet man in diesem zweiten Sinn eine Werbetätigkeit, die sich auf Übertreibungen, Falschheiten und verborgene Versuche, die Öffentlichkeit zum eigenen privaten Vorteil irrezuführen, stützt. Man reagiert auf solche Versuche spontan ablehnend, nicht nur weil es ihr Ziel ist, verdrehte oder falsche Ideen zu erzeugen und uns zu Handlungen von zweifelhafter Moralität zu bewegen, sondern weil in der Methode selbst etwas Grundfalsches zu sein scheint. Mehr oder weniger klar erkennen wir die Methode als eine Beleidigung der rationalen Natur des Menschen, als einen Versuch, den Menschen in seinem Menschsein zu gefährden.

Wenn dieses Gefühl oder diese Intuition auch manchmal vage sein mag, so beruht es doch auf einer grundsätzlich gesunden Basis. Diese Basis, die ich in den folgenden Paragraphen klar herausstellen möchte, ist philosophisch, sie beruht auf dem Begriff, was der Mensch ist und was er sein soll, wie er handeln soll und welchen Handlungen er sich unterwerfen soll oder darf. Das will eigentlich sagen, daß letztlich unsere Einstellung der Werbung gegenüber diktiert wird von unserer Einstellung gegenüber dem Menschen selbst.

Der Mensch, wie wir ihn kennen, ist eine seltsame Mischung von Körper und Geist. Seine Tätigkeiten sind – oder sollten es sein – eine Harmonie der Sinne und des Verstandes, des Geistes und des Willens. Zu seiner Vervollkommnung muß er danach streben, diese Elemente unter der Hegemonie der Vernunft zu einigen und zu integrieren. Seine Vervollkommnung kann nicht in einem Versuch bestehen, den Körper oder

² «Pressure Group»: Eine zur Wahrung ihrer Interessen organisierte Gruppe, die durch Propaganda und Einfluß einen gewissen «Druck» auf jene Kreise, die ihr behilflich oder auch ein Hindernis sein können, ausübt.

¹ Der Autor betrachtet diesen Artikel als eine Versuchslösung und er ladet jene, die sich mit diesen ernsten Problemen abgeben, zur Kritik ein.

die Sinne zu zerstören, sondern in einer Tätigkeit, die den Stoff durch den Geist prägt und das oft rebellische Fleisch in eine Harmonie mit der Seele bringt.

Diese Einigung der Tätigkeit des Menschen unter der Oberherrschaft der Vernunft kommt nicht leicht zustande. Der Mensch muß kämpfen, um sich selbst zu finden und um diese Ordnung in sich und seiner Umwelt herzustellen. Obwohl dieser Kampf vor allem Aufgabe des Einzelnen ist, kommen ihm dabei – und es muß so sein – auch andere Menschen, sowohl als Einzelne wie als Glieder der Gesellschaft zu Hilfe. Unsere weitreichenden Erziehungssysteme, der manchmal lästige Mechanismus der Gesetze und die Kirche mit ihrer Organisation sind dazu da, dem Menschen in diesem Kampf Hilfe zu leisten. Mit Recht, da der Mensch ein «animal sociale» ist und somit von andern nicht nur in seiner wirtschaftlichen Tätigkeit, sondern auch in seinem moralischen Handeln abhängt.

In unseren Tagen hängt der Einzelne mehr denn je von seinen Mitmenschen ab und bedarf ihrer Mithilfe. Vom Staatsbürger wird verlangt, daß er seine Stimme über komplizierte Fragen abgibt, zu deren Studium er aus Zeit- oder Talentmangel unfähig wäre. Er ist auf den Rat der Mitmenschen angewiesen: seine Familie, Freunde, Bekannte, Schriftsteller und Journalisten, Radio- und TV-Sprecher und die ganze Armee von Experten, die uns die moderne Welt zur Verfügung stellt. Der Einzelne soll eine verwirrende Vielfalt von mehr oder weniger wichtigen Entscheidungen treffen.

Ohne unterrichtet zu sein, kann er keine vernünftige, menschenwürdige Entscheidung fällen. Darum muß er in den meisten Fällen sich von andern belehren lassen. Natürlich könnte der einzelne Mensch seiner Verantwortung entfliehen, indem er nach Einfall, Lust oder Vorurteil handelt, doch dadurch würde er sein eigenes Menschsein verleugnen.

Wenn nun der Mensch die Pflicht hat, vernunftmäßig zu handeln und wenn dieses vernunftmäßige Handeln die Mithilfe seiner Mitmenschen erfordert, dann hat er auch unter gewissen Bedingungen ein Recht auf diese Hilfe, und bei diesem Versuch, als Mensch zu handeln, darf ihm kein Hindernis in den Weg gelegt werden. Diese Punkte bedürfen weiterer Erklärung und sorgfältiger Formulierung, um richtig verstanden zu werden.

Wir dürfen nie die Vernunftmäßigkeit unseres Mitmenschen oder seine Tätigkeit durch unser Eingreifen vermindern.

Wenn deshalb ein Redner an das Gefühl appelliert, um die Denkkraft zu betäuben, um die Aufmerksamkeit von den Tatsachen abzulenken und um eine Handlung hervorzurufen, die auf rein emotionaler Reaktion beruht, dann fehlt er gegen diesen ersten Grundsatz. Ein solches Vorgehen setzt die Fähigkeit zu einer klar bewußten Entscheidung herab und vermindert dadurch die Möglichkeit des Handelns als Mensch. Es wäre ein ganz anderer Fall, wenn der emotionale Appell dahin zielte, die Erfassung der Wahrheit zu intensivieren oder ein anderes Gefühl zu neutralisieren, das die Denkkraft des Publikums verdunkelt. In diesem letzten Fall besteht die Absicht, die Entscheidung eher vernunftgemäßer und menschenwürdiger zu gestalten als umgekehrt. Unsere ungünstige Reaktion der Propaganda gegenüber, wie das Wort im abschätzigen Sinn verstanden wird, findet ihre sittliche Rechtfertigung gerade dadurch, daß sie eine Verurteilung des Versuchs ist, den Menschen in seinem Menschsein anzugreifen. Die Kritiker verwerfen mit Recht eine Reklame, die versucht, die Vernunft zu umgehen oder etwas nahezu legen oder zu suggerieren, was sie offen zu sagen sich nicht getraut. Aus demselben Grund verurteilen die Ethiker nicht nur ausgesprochene Unwahrheit, sondern auch eine derartige Darstellung der Wahrheit, daß der Durchschnittsmensch irregeführt wird. Die sittliche Grundlage all dieser Urteile ist die Verletzung des angeführten Prinzips.

Diese negative Pflicht, andere in ihrer Rationalität und darum in ihrem Menschsein nicht herabzusetzen, hat allgemeine Gültigkeit. Es ist jedoch schwieriger, eine Formulierung der positiven Pflicht zu treffen. Wir sind offensichtlich nicht verpflichtet, andern mit unserer Hilfe zu allen Zeiten und unter allen Umständen beizustehen. Nehmen wir jedoch den Fall, daß jemand sich vorgenommen hat, eine andere Person oder eine Gruppe von Personen zu beeinflussen oder zu überreden. Welches sind nun seine positiven Pflichten?

Ich gebe hier eine mögliche Formulierung der positiven Pflicht, doch bin ich mir bewußt, daß sie vielleicht anders und besser ausgedrückt werden kann.

Die Werbung muß darauf abzielen, die Tätigkeit und besonders die Wahl des andern rationaler zu gestalten, als sie es ohne diesen Eingriff gewesen wäre.

Diese Pflicht wird desto ernster, je verantwortlicher die Stellung dessen ist, der den Einfluß ausübt, je wichtiger der Sachverhalt ist, um den es geht und je fähiger die beeinflusste Person ist, eine rationale Entscheidung zu treffen.

Der Grundsatz, wie er formuliert ist, beruht auf der Pflicht, die Mitmenschen als Personen zu respektieren, auf deren Wohl hinzuarbeiten und ihnen in der Erfüllung ihrer Pflichten so weit wie möglich beizustehen.

An sich ist dies lediglich eine Erweiterung der grundsätzlichen Pflicht der Nächstenliebe. Wenn wir das Prinzip verständlich anwenden wollen, dann müssen wir die Bedingungen sorgfältig beachten, die unsere Pflicht, andern zu einem rationaleren Handeln behilflich zu sein, vermehren. Obwohl diese Pflicht alle betrifft, die Einfluß auf andere ausüben wollen, so ist sie doch größer bei Personen, die in führender Stellung oder mit der Erziehung der Mitmenschen betraut sind. Lehrer, Priester und Eltern haben eine besonders ernste Verantwortung, da ihre Autorität ihnen mehr Einfluß gewährt. So müssen auch politische Führer und Leute mit Berufen, die ihren Aussagen eine gewisse Autorität geben, sehr darauf achten, daß ihr Einfluß zu einer vernunftmäßigen Entscheidung beiträgt. Schließlich gehören hierher Journalisten, Schriftsteller und Reklamechefs, die zwar keine öffentliche Stellung innehaben, aber doch kraft ihres sozialen Prestiges eine gewisse Macht ausüben. Manchmal fällt solchen Privatpersonen eine größere Verantwortung zu, da sie auf ein größeres Publikum einwirken können.

Die Verantwortung wächst aber nicht nur mit der Stellung des Werbenden, sondern auch mit der Wichtigkeit der Sache, um die es geht. Wenn es sich um eine religiöse Konversion handelt, ist die Pflicht unermesslich größer, daß die Worte klar erfaßt und die Folgen der Handlung vollkommen erkannt werden. Im Gegensatz dazu genügt es beim Verkauf einer bestimmten Zahnpasta, daß einiges über deren wirkliche Qualität ausgesagt wird. Die Wichtigkeit der Sache verlangt hier nicht mehr. Zwischen diesen beiden Begriffen liegt eine lange Skala von Sachen und Handlungen mit steigender Wichtigkeit. In jedem Fall wird die konkrete Pflicht verschieden groß sein. Die Information, die zur Vorbereitung auf einen rationalen Kauf eines 10-Fr.-Artikels genügt, wird nicht befriedigend sein bei einem 1000-Fr.-Artikel.

Endlich wächst die Pflicht, andern zu einer rationaleren Handlung zu verhelfen, im Verhältnis zu den Fähigkeiten des Einzelnen, der beeinflusst wird. Eine Mutter, die ihrem dreijährigen Kind befiehlt, sich das Gesicht zu waschen, hält ihm mit Recht keinen langen Vortrag über Hygiene, da das Kind nichts davon verstehen würde. Wenn ein Politiker zu einem Publikum, das aus einfachen Leuten besteht, über den Gemeinsamen Markt spricht, hat er nicht die Pflicht, ihm alle die verwickelten Probleme des Devisenverkehrs und der Tarifschränken im einzelnen zu erklären. Und das aus zwei Gründen: einmal würde das Publikum ihn nicht verstehen und

dann würde das eher dazu führen, daß es mit weniger Klarheit eine Wahl treffen könnte. Aus diesem Grund schließt die Pflicht immer auch die Person ein, die beeinflußt wird, ihre Fähigkeit und ihre Beschränktheit.

Doch müssen wir hier eine Warnung in bezug auf die Fähigkeit des gewöhnlichen Menschen anbringen. Es besteht eine Tendenz, den Mann auf der Straße zu unterschätzen und ihn abzufertigen mit der Ansicht, daß er den Verstand eines 13jährigen Kindes habe, daß er sich von Einfällen leiten lasse und kein eigenes Urteil bilden könne. Solch bequeme Verallgemeinerungen sind oft gebraucht worden, um einige recht zynische Methoden der Beeinflussung zu rechtfertigen und sie sind unter den Reklame-Berufsleuten ziemlich weit verbreitet. Doch bedenke man, daß 13jährige Kinder manchmal sehr intelligent und fähig sind, sich über manche Dinge ein gesundes Urteil zu bilden. Weiter kann man ein allmähliches Wachsen in der Durchschnittsintelligenz des gewöhnlichen Menschen feststellen. Und endlich existiert wohl der «Durchschnittsmensch» kaum außerhalb der Statistiken.

*

Indem wir uns all dessen bewußt bleiben, behandeln wir nun einige der Methoden, wie sie bei der modernen Propaganda und Reklame in Gebrauch sind. Drei davon verdienen besonderes Interesse:

- subliminal communication
- depth communication
- obsessive slogans.

Subliminal communication³ versucht, den Sinnen ein Bild einzuprägen, ohne daß das Subjekt sich dessen bewußt wird. Die Möglichkeit dieses Verfahrens ist schon seit vielen Jahren bekannt, aber erst kürzlich wurde es als Reklametechnik von einigen angewandt. Die Reklamegesellschaften in England und in den Vereinigten Staaten haben diese Methode mit der Begründung verboten, daß das Publikum in der Annahme oder Ablehnung der Information, die gegeben wird, frei sein sollte. Sie wird auf Grund unserer Grundsätze verurteilt, da sie darauf hinzielt, menschliche Handlungen vollständig irrational und darum nicht menschengemäß zu gestalten.

Depth communication⁴ geht nicht notwendigerweise an der bewußten Sinneswahrnehmung vorbei, aber sie versucht, eine Nachricht ins Unterbewußte oder Unbewußte hinüberzusenden. Diese Technik gebraucht sichtbare und hörbare Symbole, deren Bedeutung nicht vom Verstand, sondern nur vom Unterbewußtsein erfaßt werden. Zum Beispiel eine Reklame für einen Whisky trägt ein Symbol, das die Mitteilung enthält: «Whisky wird deine sexuelle Anziehungskraft vermehren». Während der Verstand eine solche Mitteilung als falsch und lächerlich ausschlagen würde, erwartet man, daß das Unbewußte sie annehme, und daß man den Whisky aus diesem Grund kaufe, obwohl man sich des eigentlichen Motivs dafür nicht bewußt ist.

Abgesehen davon, daß sich diese Methode oft an wenig ehrenhafte Motive wendet, ist sie zu verwerfen, weil sie den Einfluß des Unbewußten zu vermehren und die Möglichkeit, eine vernunftmäßige Wahl zu treffen, zu vermindern sucht. Doch wenn das Symbol die gleiche Idee enthält wie der Text der Reklame, ist es möglich, daß es die Wahl nicht weniger menschengemäß gestaltet. Ja es kann sogar dazu beitragen, sie rationaler zu machen, indem es störende Einflüsse im Unbewußten eliminiert. Die Moralität eines solchen Gebrauchs bedarf einer weiteren Untersuchung. Man könnte zwar vorläufig sagen, daß sie erlaubt zu sein scheint, falls die Idee, die damit ausgedrückt wird, «wahr und anständig» ist.

³ «Subliminal Communication» besteht in der Einflußnahme auf das unterschwellige Wahrnehmen.

⁴ «Depth Communication» ist eine Einflußnahme, die auf der Tiefenpsychologie beruht.

Der obsessive slogan wird so oft und in solcher Weise wiederholt, daß er das Gedächtnis dominiert und die Erwägung aller andern Ideen ausschließt. Als Gedächtnisstütze ist der Slogan sicher zulässig, aber wenn er geplant und gebraucht wird, um eines Menschen Denkfähigkeit zu vermindern, dann muß er als schädlich verworfen werden, da er das rationale Handeln verhindert. Es fällt allerdings nicht leicht, zu bestimmen, welche Slogans tatsächlich unter diese Verurteilung fallen. Die Einschätzung der Intention des Werbenden und die Empfänglichkeit des Publikums ist außerordentlich schwierig. Das muß in der Beurteilung des Gebrauchs von Slogans und ähnlichen rhetorischen Mitteln berücksichtigt werden.

Das Urteil ist bei den drei angeführten Beispielen verhältnismäßig leicht zu fällen, da sie extreme Fälle darstellen. In der Kritik anderer Beispiele muß man mit großer Vorsicht vorgehen. Manche Reklamemittel, die als zur suggestiven Propaganda gehörend verurteilt werden, werden tatsächlich nur gebraucht, um die Aufmerksamkeit in Vorbereitung auf eine Ideenvermittlung zu erregen. In den meisten Fällen hat das hübsche Girl in einer Reklame nur diesen Zweck. Es soll nicht unbedingt die Leidenschaft wecken – das würde ja nur ablenken – und so vermindert es auch nicht den rationalen Charakter der Wahl. Auf jeden Fall muß die Intention des Werbenden und die Wirkung auf den normalen Leser bekannt sein, bevor wir ein gültiges Urteil fällen können.

*

In einer früheren (30. Juni 1958) Ausgabe der «Orientierung» war eine Diskussion über die Möglichkeit des Gebrauchs moderner Propagandamethoden in den Missionen und im Dienste religiöser Tätigkeit in der Heimat. Es gibt sicher gute Gründe, daß in der Verkündigung des Wortes Gottes die besten Methoden angewandt werden sollen. Doch unser Artikel hat gezeigt, daß die religiöse Werbung strengen Begrenzungen unterworfen ist, besonders da die Sache selbst von großer Bedeutung ist und die Werber durch ihre Stellung als Lehrer verpflichtet sind, andere zu voller geistiger Reife zu führen. Diese zwei Gründe schließen den Gebrauch mancher Werbemethoden aus und verpflichten, auch im Gebrauch der übrigen mit feinem Gefühl und Ehrfurcht vor der menschlichen Natur vorzugehen.

Trotz meiner Hochachtung für den Schreiber des oben erwähnten Artikels bin ich der Ansicht, daß Werbung im eigentlichen Sinne des Wortes von religiösen Gruppen nicht gebraucht werden darf, wenn es darum geht, unmittelbar das Unbewußte anzusprechen, ohne daß das Subjekt sich dessen bewußt wird. Wenn der Appell an das Unbewußte in der selben Werbung auch ausdrücklich in Worten wiederholt wird, dann könnte diese Methode wohl gerechtfertigt werden, doch ich persönlich würde auch da noch mit meinem Urteil zurückhalten. Slogans mögen ihren Platz haben in der Handelsreklame, aber in der religiösen Werbung schaden sie ihrem Zweck, selbst wenn sie nicht «obsessive» wirken sollen. Wenn ein Slogan die Wahrheit zu stark vereinfacht oder sie entstellt, läuft er Gefahr, von normalen Menschen mißverstanden zu werden, und dann ist der Slogan in religiöser Werbung wahrlich nicht angebracht.

Es wurde vorgeschlagen, daß das Zeugnis von Persönlichkeiten, die in allgemeinem Ansehen stehen, in der religiösen Propaganda gebraucht werde. Doch ist mit dieser Methode ein großes Risiko verbunden. Erstens einmal besteht die Gefahr, daß die «Persönlichkeit» unerwartet umschlägt und dann dieses Zeugnis zum Ärgernis wird. Das Schicksal so mancher katholischer Filmstars dürfte diese Gefahr klar illustrieren. Zweitens würde eine solche Methode Gefahr laufen, die religiösen Werte auf das Niveau jener Artikel und Produkte herabzuziehen, die auf gleiche Weise angepriesen werden.

Die Verteidiger der Massenwerbung im Dienste der Religion sollten die moralische Seite ihrer Methode wohl beden-

ken. Sie sollen sich auch daran erinnern, daß selbst die fortschrittlichsten Reklamemethoden ihre Grenzen haben. Jene, die in naiver Weise die Ansichten, wie sie in populären Artikeln über Propaganda geboten werden, annehmen, werden überrascht sein, zu erfahren, daß nach dem Urteil von Sozialpsychologen die meisten mit Massen-Werbemitteln geführten Kampagnen mit einem Mißerfolg enden und daß die übrigen, mit wenigen Ausnahmen, nur mäßigen Erfolg haben! Die Propaganda wirkt nicht wie Magie und ist nicht allmächtig. Sie ist, wie die Experten erklären, sicher kein vollwertiger Ersatz für persönlichen Kontakt.

Und doch kann im Dienste Gottes viel zustande gebracht werden durch einen intelligenten und ethischen Gebrauch der Propaganda. Die Tätigkeit der Catholic Truth Society in England und der Kolombus-Ritter in den Vereinigten Staaten beweist dies. Zwei Punkte sollten beachtet werden in der Arbeit dieser zwei Gruppen. Einmal gebrauchen sie die Propaganda nur, um persönliche Kontakte herzustellen und sie setzen dann ihre Arbeit fort mit Hilfe von Büchern, Broschüren und persönlichen Briefen. Sie machen keinen Versuch, an das Unbewußte zu appellieren oder auf dieses einzuwirken. Dann kann ihr Erfolg – in England haben sie größeren Erfolg als die meisten Handelsreklamen – durch die Tatsache erklärt werden, daß die beste Ware noch immer den besten Markt findet und dieses Prinzip gilt auch immer noch unter den Berufsreklameleuten.

Wenn die religiösen Gruppen mit den Waffen der Wahrheit, der Ehrlichkeit und der nötigen Ehrfurcht vor der rationalen Natur des Menschen kämpfen, so dürfen sie überzeugt sein, daß sie andern gegenüber nicht im Nachteil sind. Tatsächlich haben Studien in den Vereinigten Staaten gezeigt, daß auf die Länge jene Reklamemethoden die erfolgreichsten sind, die die meiste und ehrlichste Aufklärung über den Verkaufsartikel geben. Die Wahrheit ist immer noch die mächtigste Waffe bei der Werbearbeit unter Menschen. Jene, die ihre Mitmenschen zynisch betrachten, tun es auf ihr eigenes Risiko, denn die Natur rächt sich an denen, die sie mißbrauchen. Der folgende Ausschnitt, der von einem amerikanischen Experten geschrieben wurde, mag für jene, die sich mit diesem Problem abgeben, von Interesse sein:

«Gewöhnlich wird gegen die amerikanische Gesellschaft die Anklage erhoben, daß wir in einer emotionalen Sklaverei verharren, da wir uns von einer Serie von synthetischen Symbolen beherrschen lassen, die von einer Propaganda-Elite mit großem Geschick gehandhabt werden. Doch nicht die Käufer sind die Sklaven, sondern die Reklameleute selbst ... und zwar eines anonymen Betäubungsmittels, das heißt der mathematischen Einheit des Massenpublikums, die tatsächlich nur in den Statistiken existiert» (W. H. Whyte, Jr., «The Language of Advertising», Fortune, September 1952, p. 186).

Thomas M. Garrett, Fribourg

Das Bild der Frau von heute *

Vor allem: Sünde hat die Welt gestört. Und wenn das Mann- und Frausein Zeichen ist für die Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, dann muß die Sünde, die diese Gemeinschaft zerstört hat, sich besonders ausgewirkt haben im Zeichen: in der Begegnung von Mann und Frau. Unter diesem Schicksal leidet zumal die Frau.¹¹

Von ihrem Ursprung her eine Macht zur Überwindung der Einsamkeit, ist sie allen ursprünglich gemeinschaftsbildenden Kräften besonders verbunden und muß tiefer leiden unter der Verwirrung der Gemeinschaft. Ihre vielfältigen Einsamkeiten in der Welt sind schmerzlicher als die des Mannes. Die Erfüllung ihres Auftrages ist gefährdeter. Die größere Stille ihres Wortes – das «große Wort» liegt ihr ja nicht, und wo sie es führt gerät sie in Widerspruch zu ihrem Wesen und Auftrag – macht, daß es leichter überhört wird. Unleugbar, daß die Frau Jahrtausende hindurch in der Gestaltung der Weltgeschichte zu wenig zu Worte kam. Viele Einseitigkeiten dieser Weltgeschichte, viele Irrungen und Wirrungen gehen darauf zurück ...

Wird dieses frauliche Wort wenigstens heute überall vernommen, wo ihr Beitrag notwendig ist, damit wahre Verständigung werde? Steht die Frau so in allen Gemeinschaften (nicht an einer Seite, nicht an den Rand gedrängt), als Mitträgerin des Geistes und Mitgestalterin des Lebens, wie es der Geist von Pfingsten – jener Geist neuer Gemeinschaft – ermöglicht? Erhebt wenigstens sie selbst ihre Stimme überall rein, ihrer Art, ihrem Ort in den einzelnen Gemeinschaften entsprechend, daß allein dadurch schon die Gemeinschaft wächst? Weiß sie sich aufgerufen, jene Möglichkeiten zu sehen und wahrzunehmen, die der Frau in dieser Welt geschenkt sind, das Gespaltene, das Zersprengte wieder zusammenzuführen, Isolierungen zu überwinden, Verfestigungen zu lockern, Reibungen zu mildern: als Gefäß des Geistes dem Frieden zu dienen, sammelnde Mitte zu sein?

Schon diese Fragen zeigen, wie sehr unsere vermännlichte

Welt die Zusammenarbeit von Mann und Frau braucht, nicht zuletzt im Bereich der Politik.

Vermännlichte Welt

Wir leben in einer Technokratie. Die Herrschaft der Manager wächst. Dafür ist die Familie ausgewandert. «Vom Patriarchat übers Patriarchat zum Sekretariat», hat man gesagt. Zunehmend übernahm die öffentliche Hand – mußte es zum Teil –, was Aufgabe der Familie und besonders der Frau als Leiterin des Hauswesens war. Was wunder, daß die Frau diese Wanderung mitmachte. Nicht nur, weil die geschwundenen Familienaufgaben nun durch Geldaufwand ersetzt werden und die Frauen deshalb mitverdienen mußten; auch deshalb, weil sich die Frau im klein gewordenen Arbeitskreis «arbeitslos» vorfand, zumal ihr gewachsener Entfaltungsdrang nach Wirkraum rief.

Heute ist unsere Welt nicht nur vermännlicht, sondern auch – und darin tiefer männlich – desintegriert. Beim Mann hat sich das Technische abgespalten und lebt für sich ein Eigendasein, das uns die Väter gekostet hat: «Welt ohne Väter». – Bei der Frau hat sich das Erotische desintegriert und führt nun in der vaterlosen technischen Welt eine Sonderexistenz. Die Frauen selbst – männlich geworden – leiden an ihrer Frigidität.

Ist nicht auch hier die Frauenbewegung zum Teil Irrwege gegangen? Ließ sie nicht die Mütter im Leitgespann lediger Frauen gegen die Väter kämpfen – etwa im Namen einer falsch verstandenen Gleichberechtigung gegen den Vater als gesetzlich anerkanntes Haupt der Familie –, statt daß sie den Müttern geholfen hätte, ihren Männern zu helfen, Väter zu sein, damit Väter und Mütter gegen die Desintegration der Technik und Erotik für eine menschliche Welt gemeinsam einträten, wie sie gemeinsam darunter leiden?

Zusammenarbeit von Mann und Frau

Zusammenarbeit von Mann und Frau ist nicht nur sachgeboten. Die Frau hat auch ein Recht darauf. Wie sie immer

ein Recht gehabt hat, das innere Hauswesen zu leiten, so hat sie auch, im Maße als die Aufgabe des Hauswesens auf die Öffentlichkeit übergegangen ist, ein Recht, diese Öffentlichkeit mitzubestimmen. Es haben die Männer nicht gnädig der Frau Rechte zu gewähren, sondern, gewandelter Lage Rechnung tragend, von allenfalls bereits bestehenden (weil natürlichen) Rechten der Frau Kenntnis zu nehmen und sie in die positive Rechtsordnung entsprechend einzubauen.

Freilich ist damit weder die Art dieser Zusammenarbeit noch das Recht fraulicher Mitarbeit näher bestimmt. Sicher geht es um die Mitarbeit der Frau in all den Sachfragen und Arbeitskreisen, wo die Frau zur Frage steht. Damit ist auch ein politisches Mitspracherecht gegeben. Doch was heißt hier: «Sachfragen», «Arbeitskreise», «Politik»?

Mitbestimmung der Frauenfragen

Wo Fragen der Frauen gestellt sind, haben – allgemein – auch die Frauen selbst bei der Antwort mitzureden und hat ihr Wort ein Recht darauf, nicht nur gehört, sondern auch mitberücksichtigt zu werden. Und welche großen und kleinen Alltagsfragen wären nicht – wenigstens mittelbar – auch Frauenfragen? Gehen Beruf und Betrieb des Mannes die Frau nichts an, wo doch sie mit ihren Kindern zuerst leidet, wenn der Mann müde und verdrossen heimkommt und nicht mehr fähig ist, Vater seiner Kinder zu sein? Besonders geht es aber um die Fragen der unverheirateten und verheirateten Frauen selbst.

Die unverheiratete Frau ersehnt meistens Mann und Kinder; aber vielleicht wird sie keine finden, weil Männer fehlen. So wird Mitte dreißig ihr Beruf zum Stand, sie selbst zur «Berufstätigen». Haben nicht Frauen und Frauenverbände – vielleicht zu sehr auf die Lohnfrage bedacht¹² – allzulange versäumt, diesen alleinstehenden Frauen zu helfen, damit das, was oft nur aufgezwungener Beruf ist, als Berufung gelebt werden kann?¹³ Und wo liegt der Grund, daß im Zeitalter der berufstätigen Frau die typisch weiblichen Berufe Nachwuchssorgen haben? «Man hat uns das Recht auf Selbständigkeit, das Recht auf Freizeit, das Recht auf Erholung, das Recht auf ein bequemes Leben, das Recht auf Freiheit gepredigt; aber man hat uns nicht zu dem erzogen, was wir sind: zu Frauen.»¹⁴

Wäre es nicht an der Zeit, daß unsere Mädchen wieder wissen lernten: «Auch Nonnen sind Menschen»,¹⁵ und daß man, selbst wenn man nie hinter dem Klausurgitter hervor einen Briefwechsel mit *G. B. Shaw* wird führen können,¹⁶ «trotzdem den Schleier nehmen» kann,¹⁷ weil man frei ist auch jenseits des Gitters und als Klosterfrau in besonderer Art die Aufgabe der Frau lebt, sammelnde Mitte – Mittlerin des Lebens zu sein?

Die verheiratete Frau hat wohl den Beruf, der ihrer naturhaften Berufung entspricht. Doch Beruf und Berufung sind vielfach gefährdet. – *Einmal* weil der Beruf des Mannes und Vaters ausfällt: vielleicht fällt er ganz aus, weil er tot oder unerreichbar ist. Dann sind «Mütter allein»,¹⁸ – Nahezu jedes dritte Schulkind in Deutschland hat keinen Vater. Wieviele Fragen für eine Mutter, die nun auch Ernährer und Vater sein muß! Helfen die Frauen als Schwestern mit, die Fragen zu lösen, die unlösbaren zu tragen? Vielleicht fällt der Mann als Ernährer aus. Er verdient nicht genug – tatsächlich oder vermeintlich, weil eine absatzbedachte Haushalt- und Fahrzeugindustrie durch Propaganda Ansprüche hochschraubt und durch «bequeme» Ratenzahlungen Möglichkeiten schafft, die man glaubt nützen zu müssen, selbst wenn es die Mutter vom Heim vertreibt. Nehmen wir die Problematik «der außerhäuslichen Erwerbstätigkeit verheirateter Frauen», die Probleme dieser oft so müden Frauen, die Fragen der spielzeugreichen aber liebesarmen Kinder wirklich ernst?¹⁹ Und wiederum: Wo sind die hilfreichen Schwestern? – Der Mann

fällt als Vater aus. Vielleicht hat er nie gelernt, Vater zu sein; vielleicht ist er einfach zu müde. Verstehen es die Gattinnen, ihren Gatten zum Vater zu erziehen, indem sie ihm jene Nestwärme bieten, die er – das große Kind – nicht weniger braucht als die kleinen?

Die *zweite* Gefährdung liegt im Aufgabenschwund des Hauswesens. Gewiß ist «der Drang in die außerhäuslichen Dienste oft nur Überkompensation für die Pflichtverletzung in Heim und Kinderstube». Aber die Kinder werden flügge; und vielleicht ist das Heim als Persönlichkeitsraum wirklich für manche zu klein. Darum muß es bei der Frau «zu einer neuen Einheit zwischen ihren innerehelichen und überehelichen, zwischen ihren innerfamiliären und überfamiliären Interessen kommen. Nur wenn die Frau diese übergreifenden Interessen bewußt pflegt, kann sie sie in Ehe und Familie so auswerten, daß sie von hier aus, von der Mitte der Familie her, die Hälfte des Schicksals der Welt gestaltet. Das zu erstreben ist nicht nur eine sittliche Aufgabe der Frau, sondern auch ihres Mannes.»²⁰

Eine *dritte* Gefahr schafft eine familienfeindliche Öffentlichkeit. Sind die Frauen bereit, etwa bei der Reform des Familienrechtes in einer Weise mitzuarbeiten, daß die Familieneinheit gestärkt wird und daß den Gattinnen der Gatte, den Kindern und Müttern der Vater gesetzlich anerkannt und in seiner Aufgabe geschützt bleibt, oder lassen sie sich beeindrucken von jenen «unverheirateten Frauen, die sich über den ‚mittelalterlichen‘ Zustand beklagen, in dem sich ihre verheirateten Schwestern» befinden?²¹

Mitarbeit in den Arbeitskreisen

Wie die Frau das Recht hat, bei der Lösung der vielfachen Frauenfragen mitzubestimmen, so hat sie auch das Recht, mitzusprechen, wo diese Fragen verhandelt werden. Es geht ja um sie selbst – eine verantwortungsreife und verantwortungsbereite Persönlichkeit. So darf nicht einfach über sie verhandelt werden. Sie selber muß Mithandelnde sein. Das bedingt eine vielfältige Mitarbeit der Frau über den Bereich der Familie hinaus.

Zum Teil ist sie – in der Schweiz eher stärker als anderswo – längst selbstverständlich geworden. Man denke an die Mitarbeit der Frau in Betrieb und Wirtschaft, wie in der Öffentlichkeit überhaupt. Neue Wege eröffnen sich. Die Mitarbeit der Frau im kirchlichen Raum drängt sich auf. Auch in der katholischen Kirche wird die Seelsorgehelferin zu einem notwendigen Beruf.²² Ist nicht in den Missionsländern die Frau besonders gerufen, ihre Schwestern zu Bewußtsein und Verwirklichung wahrer Gleichberechtigung zu führen?²³ Haben nicht immer wieder Frauen gezeigt, daß ihnen auch das «geistliche Wort» gegeben sein kann, weil das Frauliche im Menschen auch seine religiöse Anlage ist und darum gerade für das Religiöse die aufnehmend-hingebende Mitte der Frau nochmals zum Zeichen wird?²⁴

Endlich die Mitarbeit im Umkreis der *Politik*.

Auch sie ist unbestritten und selbstverständlich, wenigstens wenn man nicht vorschnell politische Betätigung mit Stimmrecht gleichsetzt. Immer hat die Mutter in ihrem Erziehungsrecht auch Recht und Pflicht gehabt, den Grund der staatsbürgerlichen Erziehung zu legen, damit die Liebe zum Vaterland bei der Mutterliebe beginne. Immer hat die Frau die Pflicht zur geistigen Landesverteidigung gehabt, notfalls zur wehrhaften.

Umstritten ist erst die unmittelbare politische Einflußnahme. Dabei ist die Frauenbewegung im Zeichen der «Gleichberechtigung» wohl nicht immer einem doppelten Mißverständnis entgangen. Grundlegend vergaß man leicht, daß die Frau, die wesentlich tiefer von und nach innen lebt, durch die Rechtsordnung, die wesentlich eine äußere Ordnung harter Sachbezüge ist, nie in demselben Maße schützbar ist wie der

robuster gebaute Mann. Gewiß, frauliche Schutzrechte sind notwendig, selbstverständlich und widersprechen einer recht verstandenen Gleichberechtigung in keiner Weise. Aber selbst mit allen Schutzrechten bleibt die Frau verletzlicher und auch rechtlich minder geschützt. Hier ist die Last zu spüren, die der Frau als Sündenfolge zu tragen auferlegt ist. Ein Trugschluß, sich ihrer zu entledigen, indem man den Mann zu «entrechten» sucht. Im Gegenteil: Manches, was zunächst wie ein Vorrecht des Mannes aussieht, ist in Wahrheit ein Schutz der Frau, weil in einer richtig formulierten Gesetzgebung nun

auch der Mißbrauch dieses Rechtes, der ja doch die Frau trifft, gesetzlich faß- und strafbar wird.²⁵

Staatspolitisch besteht Gefahr, aus dem Stimmrecht einen Mythos zu machen und seine praktische Bedeutung bei weitem zu überschätzen. Stimmrecht in Ehren! Aber die geistige Schwerarbeit geschieht hinter den Kulissen, sei es am Familientisch,²⁶ sei es in den vorberatenden Kommissionen.²⁷ Dennoch bleibt die Frage des eigentlichen Stimmrechtes als Frage bestehen.

Albert Ziegler

(Schluss folgt)

ANMERKUNGEN

- * Erster Teil siehe in Nr. 5 (1959) unter dem Titel: «Die Frau in der Gesellschaft von heute».
- ¹¹ Zum Folgenden *Hans Hirschmann*: Das Fest der gemeinsamen Sprache. Pfingstgedanken für die Frau (Rundfunkansprache).
- ¹² Dazu neuestens *Carmen Duft*: Gleicher Lohn für gleichwertige Arbeit (Diss. jur. Zürich), Winterthur 1958.
- ¹³ Dazu viele ausgezeichnete Hinweise bei *Greeven*.
- ¹⁴ *Beck-Müller*, 126.
- ¹⁵ *Mary Laurence O. P.* hat das sechs jugendfrisch drauflos fragenden Mädchen mit fraulich-klugen, religiös tiefen und nicht minder frischen Antwortbriefen aufs beste bewiesen.
- ¹⁶ Wie dies die Äbtissin eines englischen Benediktinerinnenklosters in der klugen Weise geistlicher Unterscheidung getan hat.
- ¹⁷ Wie jene Karmelitin *Mutter Catherine Thomas*, die uns von ihrem eigenen Lebensweg aus das Ideal des Karmels menschlich nahebringt.
- ¹⁸ *Käte Kolkemann* und *O. Schlißke* greifen in einer packenden Brieffolge aus gläubiger Schau mit wachem Wirklichkeitsblick all die Sorgen alleinstehender Mütter auf und geben praktischen Rat, der um so mehr überzeugt, als er mit warmer Anteilnahme erteilt wird.
- ¹⁹ Vgl. *Hedwig A. Herrmann*. Diese ausgezeichnete, aus Literatur, Statistik und persönlicher Umfrage erarbeitete Studie mündet darin, es sei «eine außerhäusliche Erwerbstätigkeit aus wirtschaftlicher Not überflüssig zu machen; denjenigen Ehefrauen aber, die aus berechtigten außerwirtschaftlichen Gründen eine Erwerbstätigkeit anstreben, bei der Gestaltung der Arbeitsbedingungen weitgehend entgegenzukommen» (149). – Weitere Belege bei *Ziegler*, Entscheidungsrecht, 315 ff. – Vgl. auch *Küngolt Heim-Aebli*: Reform des Hausfrauenberufes? («Die Schweizerin», Oktober 1958, 19–22). – Die erwerbstätige Mutter («Ehe, Familie, Elternrecht». Schriftenreihe des Kath. Familienverbandes Österreichs, Wien 1958).
- ²⁰ *Hans Hirschmann*, Familie unter dem Kreuz. Köln 1952, 22. – Vgl. auch *Lange in Karrenberg*.
- ²¹ *A. Pitlo*, FamRZ (1959), 50 b.
- ²² Vgl. *Josef Rußmann*, 217 ff.
- ²³ Vgl. *Hedwig Thomä*. Diese Berichte aus der evang. Missionsarbeit beeindruckten nicht nur durch die Zeugnisse fraulicher Arbeit und glau-

bensstarker Hingabe bei den Missionarinnen, sondern auch durch die Bekenntnisse der einheimischen Frauen selbst (vgl. bes. *Julia Sarumpaet*: Die Stellung der Frau im indonesischen Grundgesetz – eine parlamentarische Rede, 65–71).

²⁴ Auf evang. Seite bes. *Edith Thoma*. In schmalen Heftchen ein wahrhaft geistliches Wort zu den Frauen, über das man sich freut, nicht zuletzt, weil es auch den Ordensstand und die Mutter des Herrn den evang. Frauen nahezubringen sucht. (Interessant auch die Bemerkungen über die evang. Pfarrersfrau.) Darin das Kapitel: Die Kirche und die Gleichberechtigung der Frau, 58–66. – Auch bei *Greeven* und *Kolkemann-Schlißke* werden die geistlichen Fragen eingehend besprochen.

Auf kath. Seite haben *Eleonore Beck* und *Gabriele Miller* den Frauen ein hervorragendes Gebetbuch geschenkt, das ihnen hilft, gerade ihren Alltag zum Gebet zu machen. – Eine wertvolle Hilfe für die Frauen-seelsorge sind die Frauenpredigten *Rußmanns*; kaum eine Frage, die nicht, aus guter Kenntnis der Geschlechterpsychologie und reicher Apostolatserfahrung erarbeitet, ihre Antwort fände.

Zur Frau als Zeichen des Religiösen vor allem *Evdokimov* (149 ff.) mit einer bemerkenswerten Deutung des Sündenfalles: «Eve a été tentée en tant que principe religieux de la nature humaine, c'est dans ce principe avant tout qu'il fallait blesser l'homme et le corrompre» (153 f.).

²⁵ Vgl. dazu *Helene Thalmann-Antenen*: Ist die Schweizer Frau rechtlich schlechter gestellt als die Frauen anderer Staaten? (Separatdruck aus «Schweizer Frauenblatt»), Winterthur 1958. «Die in natürlichen Tatsachen begründete schlechtere Kampfposition der Frau wird durch politische Rechte offenbar nicht beseitigt» (14). Diese Feststellung, unmitttelbar zur Arbeits- und Lohnfrage gemacht, gilt allgemein. Zum Familienrecht vgl. *Ziegler*, Entscheidungsrecht, 339 f.

²⁶ So bekannte ein Mann wie Ständerat *Piller*: Das Schönste war, ich konnte alles mit meiner Frau besprechen (vgl. Nachruf in den «Meinradsraben»).

²⁷ Hier hat sich bekanntlich die heute selbstverständliche «Gepflogenheit eingebürgert, daß die Frauenverbände zu allen wesentlichen legislativen Vorberatungen in sog. Expertenkommissionen beigezogen werden. Das verbürgt zwar der Frau keine Rechte, aber doch eine nicht zu unterschätzende Möglichkeit der Einflußnahme auf die Gesetzgebung» (*Thalmann-Antenen*, Anm. 25, 20). Vgl. den Prospekt des Bundes Schweizerischer Frauenvereine.

Die Kirche in unserer Zeit¹

Ein Gesichtspunkt, unter dem die Situation der Kirche erfaßt werden kann, ist die Statistik. So schreibt *E. Müller-Gangloff*: «Von den zwei Milliarden Menschen auf unserem Erdball, die keine Christen sind, ist ziemlich genau die Hälfte kommunistisch oder lebt zumindest in einem kommunistisch regierten Land» (S. 256). Diese Tatsache weckt in uns vor allem Gefühle der Trauer und Entrüstung über die Christenverfolgung in jenen Ländern. Sollte sie aber nicht auch ein Appell an unsere Reflexion sein? «Denn wo immer der Kommunismus zur Herrschaft gekommen ist, hat er ein mehr oder minder umfangreiches christlich-europäisches Erbe übernommen, sei es in der unmittelbaren Abfolge, sei es über ein Zwischenstadium des Kolonialismus» (S. 256).

Warum aber gingen vom Christentum keine Kräfte des Widerstandes gegen den Marxismus aus? Die russisch-orthodoxe Kirche war doch sicher

¹ Erster Teil in Nr. 5, 15. März 1959, unter dem Titel: Fragen an die Kirche».

im Volke verankert. Ihr religiös-kultisches Leben war intensiv. Aber hat sie sich auch mit den sozialen und gesellschaftlichen Problemen befaßt oder hat sie sich damit begnügt, Ergebung in den Willen Gottes zu predigen? Sicher ist die Errichtung der kommunistischen Herrschaft in Rußland ein so komplexes Phänomen, als daß es mit ein paar Sätzen umrissen werden könnte. Trotzdem scheint es uns die Frage aufzugeben, ob die liturgische Bewegung und die paraliturgischen Manifestationen wie der Fatima-Kult ein so solides Bollwerk gegen den Kommunismus sind, wie manche glauben. Eine Kirche, deren Leben fast ausschließlich auf den Kultus zentriert ist, scheint den Auseinandersetzungen unserer Zeit nicht gewachsen zu sein. Deshalb ist die russisch-orthodoxe Kirche heute bestrebt, ausgewählten Laien eine religiöse Bildung zu vermitteln, die sie zum Apostolat befähigt. Sie hat auch die Möglichkeiten zur religiösen Beeinflussung erkannt, die der kulturelle Bereich bietet. So bildet sie Jugendgruppen, die sich der Wanderung, der Musik und dem Theater hingeben.²

Nach der genannten Statistik gibt es aber neben der Milliarde Kommunisten noch eine Milliarde Menschen, die weder Christen noch Kommunisten sind. Sie wohnen in den unterent-

² Nach dem Organ des Zentralkomitees der kommunistischen Partei «Partinaia Jizn», zitiert in «Informations Catholiques Internationales», 1959, Nr. 90, 15. 2., S. 16. (Paris 17me, 163, Boulevard Malesherbes.)

wickelten Ländern. Es sind die Menschen, die Hunger leiden, während wir europäische Christen wohlgenährt sind.³ Auf diese unterentwickelten Länder übt der Kommunismus eine Anziehungskraft aus. Denn er lehrt sie einen Weg, mit dem Problem des Hungers fertig zu werden. Wenn wir nichts unternehmen, um diesen Ländern zu helfen, «kann morgen die Hälfte, können übermorgen zwei Drittel der Welt kommunistisch sein, ohne daß ein einziger russischer oder chinesischer Soldat marschiert» (S. 257). Gewiß haben die deutschen Bischöfe einen Fastenhirtenbrief erlassen, in dem sie die Katholiken auffordern, eine Entbehrung auf sich zu nehmen, um den hungernden Völkern materiell zu helfen. Das ist ein hoffnungsvolles Zeichen für das erwachende Verantwortungsbewußtsein der Christen. Aber genügt es? Der katholische Nationalökonom *Fr. Perroux* hat ein dreibändiges Werk geschrieben, um seine Einsicht wissenschaftlich zu begründen, daß wir mit dem Problem der unterentwickelten Länder nicht fertig werden, solange der Kalte Krieg zu immer größeren Rüstungsausgaben zwingt, solange die feindlichen Blöcke ihre Wirtschaft nicht koordinieren, um den unterentwickelten Ländern gemeinsam zu helfen.⁴ Wenn *Karl L. Herczeg* in einem Artikel von «Wort und Wahrheit» die Ansicht vertritt, der Westen sei imstande, diese Aufgabe allein zu meistern, so können wir in unserem Zusammenhang von dieser Divergenz absehen und allein das hervorheben, was auch für Herczeg absolut notwendig ist: Der Westen muß ein gemeinsames Hilfsprogramm aufstellen, das sich auf alle unterentwickelten Länder erstreckt, und zu dem sowohl die Vereinigten Staaten wie Europa ihren Beitrag zu leisten haben.⁵ Uns interessiert nicht der technische Aspekt dieses Problems, sondern nur die Frage, inwiefern die Kirche von diesem Problem betroffen wird.

Die Kirche will in den unterentwickelten Ländern das Evangelium verkünden. Da aber die Missionare, selbst wenn sie persönlich arm sind, doch aus den Ländern des reichen Westens kommen, wirkt ihre Verkündigung unglaubwürdig, wenn nicht gar als Versuch einer ideologischen Kolonialisierung, sofern sie nicht auf ein Hilfsprogramm hinweisen können, das aus dem Wort der Bruderliebe eine Tat macht. Wenn aber der Erfolg der Missionierung mit der Lösung sozialer Probleme von internationalem Ausmaß verknüpft ist, dann muß sich die Kirche zwangsläufig für die Lösung dieser Probleme interessieren. Kirchliche Appelle an die Großmut und Opferbereitschaft der christlichen Völker werden aber auf die Dauer nicht genügen. Solche Appelle nützen sich ab. Die Kirche wird also jene naturrechtlichen Überlegungen weiterführen müssen, mit denen sie in den Rundschreiben «Rerum Novarum» und «Quadragesimo Anno» die Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer umschrieben hat. Die katholische Soziallehre muß auch die unterentwickelten Länder umfassen. Für die Ausbildung der Eliten in den katholischen Mittelschulen wird sich die Frage stellen, ob zur Formung eines christlichen Gewissens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewisse Kenntnisse in den Wirtschaftswissenschaften nicht ebenso notwendig sind wie Latein und Griechisch. Auf diese Weise kann die Kirche die Entwicklung jener Motivationen fördern, die die notwendige psychologische Grundlage für die Verwirklichung des Hilfsprogramms für die unterentwickelten Länder sind. Würde diese Aufgabe nicht gesehen, so könnte es sein, daß die Völker der unterentwickelten Länder der Kirche im 20. Jahrhundert ebenso verloren gehen wie die Arbeitermassen im 19. Jahrhundert.

Die Missionsaufgabe der Kirche wird aber noch durch ein politisches Problem erschwert. Das ersieht man am leichtesten aus dem Zeugnis einer amerikanischen Missionsschwester von den Töchtern des hl. Paulus: «Die Japaner sind überzeugt, daß Tausende von Menschen an den Folgen der amerikanischen Atombombenexperimente gestorben sind. Das führt zu Reaktionen gegenüber den Missionaren. (...) Es ist schwierig geworden, die Propaganda und die Versprechungen der Kommunisten zu be-

kämpfen. Sie führen keine atomaren Experimente im Pazifik durch und verstehen es, diese Tatsache bei den Japanern zu ihren Gunsten auszuwerten.»⁶ Wenn es also vom Standpunkt der Missionen aus wünschenswert wäre, daß auf solche atomare Experimente verzichtet würde, so kann die Kirche doch nicht dagegen Stellung beziehen, da sie ein notwendiges Mittel zum Schutze der Freiheit des Westens zu sein scheint.

Auf einer rein religiösen Ebene scheint jenes Problem zu liegen, auf das *Fr. Heer* hinweist, die Tatsache nämlich, «daß heute etwa acht große Weltreligionen einander gegenüberstehen» (S. 27). Wenn er meint, es müssen neue Wege der Auseinandersetzung beschritten werden, so könnte diese Forderung insofern einen Sinn haben, als die Entwicklung tatsächlich anders verlaufen ist, als man gerechnet hatte. «Meinte man vielleicht vor 30 Jahren, daß man ‚das Knistern im Gebälk des Heidentums‘ hören könne und es nur eine Frage der Zeit sei, bis auch die morschen Hochreligionen zusammenbrechen, so ist eher das Gegenteil eingetreten.»⁷ Das gilt sicher nicht nur vom Hinayana-Buddhismus, sondern auch vom Islam. Denn beide sind dazu übergegangen, Missionszentren in den westeuropäischen Ländern zu errichten. Während aber die europäischen Staaten so wenig mit einem bedeutsamen Einfluß dieser Missionszentren rechnen, daß sie dieselben ruhig gewähren lassen können, gehen die Regierungen asiatischer Staaten wie Indien, Indonesien dazu über, die Tätigkeit der christlichen Missionen einzuschränken und zu behindern. Da sie aber die technischen Hilfskräfte aus dem Westen zulassen, müssen die antimissionarischen Maßnahmen wohl damit erklärt werden, daß die Regierungen die christliche Mission als kulturelle Überfremdung empfinden. Hieraus muß man wohl schließen, daß der erkenntnismäßig klar erfaßte Unterschied zwischen Christentum und abendländischer Kultur in der christlichen Missionstätigkeit noch nicht zur vollen Auswirkung gekommen ist. Aber Namen aus der Missionsgeschichte wie de Nobili, Ricci, Lebbe zeigen doch, daß die katholische Kirche um einen Weg der Begegnung mit den Hochreligionen weiß, der für diese nicht verletzend ist, da er die von ihrer Religion visierten Werte bejahen und die von ihnen entwickelten Kulturformen übernehmen kann.

Was den Erfolg der Akkomodation am meisten behindert, ist die Aufspaltung der Christenheit in verschiedene Konfessionen. Doch denken wir wohl kaum daran, daß diese Spaltung auch für den Juden das große Ärgernis ist. Und doch ist *A. Rosenberg* überzeugt, daß der Jude die Frage stellt: «Warum hat sie (die Kirche) jahrhundertlang nichts Entscheidendes, Ernsthaftes unternommen, diese Spaltung des Kirchenleibes in verschiedene einander sogar mit dem Schwert bekämpfende Teile wieder aufzuheben» (S. 253)?

Man könnte vielleicht darauf hinweisen, daß diese Frage auf einer unexakten Voraussetzung beruht. Denn selbst nach dem Einigungsversuch von Ferrara-Florenz im 15. Jahrhundert hat Rom Schritte unternommen, die in seiner Perspektive ernsthaft und entscheidend waren. Zum Trienter Konzil waren die protestantischen Reichsstände eingeladen. Bei der Vorbereitung des Vatikanischen Konzils hat man die Frage sorgfältig geprüft, wer zum Konzil einzuladen sei. Gewiß kam man zur Ansicht, daß die Protestanten nicht zum Konzil eingeladen werden können. Aber man war doch bereit, sie durch ein eigenes päpstliches Schreiben nach Rom einzuladen, wo sie die Möglichkeit haben sollten, außerhalb des Konzils ihre Ansichten mündlich und schriftlich darzulegen und mit katholischen Vertretern, die das Konzil dafür bestimmt, die Differenzpunkte zu diskutieren.⁸ Die nicht-unierten orientalischen Bischöfe wurden zum Konzil eingeladen, wobei allerdings vorausgesetzt war, daß sie zuerst zur Einheit der römisch-

³ Europa und Nordamerika verzehren $\frac{3}{4}$ der Nahrungsmittelproduktion der Welt. Die tägliche Nahrung der Hälfte der Menschheit beträgt weniger als 2200 Kalorien; eine halbe Milliarde hat täglich weniger als 30 gr. tierisches Eiweiß. Cf. Fritz Baade, Welternährungswirtschaft.

⁴ François Perroux, «La Coexistence Pacifique», 3 Bände. Paris, Presses Universitaires de France, 1958.

⁵ K. L. Herczeg, «Das Armenhaus der Welt», in «Wort und Wahrheit», Februar 1959, S. 97-111.

⁶ Zitiert nach «Informations C. I.», 1959, Nr. 90, S. 14.

⁷ Herwig Wagner, «Europa – Buddhistisches Missionsland?» in «Allgemeine Missionsnachrichten», Hamburg, 1958, H. 5, S. 74.

⁸ Th. Granderath, «Geschichte des Vatikanischen Konzils», Bd. I, S. 127 f.

katholischen Kirche zurückkehren und erst dann am Konzil teilnehmen. Diese Einladungen blieben ohne jeden Erfolg. In der Rückschau überrascht das keineswegs. Denn heute wissen wir, daß die Wiedervereinigung der Christen nicht nur ein dogmatisches, sondern auch ein psychologisches Problem ist. Bevor man die Differenzpunkte besprechen kann, muß man so weit gekommen sein, den andern so zu sehen, wie er sich selber sieht. Das ist nur möglich, wenn man miteinander ins Gespräch kommt. Solange der Dialog abgelehnt wird, solange werden sich die Konfessionen immer weiter auseinanderleben. Deshalb haben die «Informations Catholiques Internationales» in ihrem Artikel über das kommende Ökumenische Konzil sicher recht, wenn sie den entscheidenden Punkt der Bestrebungen um die Wiedervereinigung darin sehen, daß es zu positiven Beziehungen zwischen Rom und dem Weltrat der Kirchen kommt.⁹

Ein anderes Moment der Situation der Kirche in unserer Zeit wird merkwürdigerweise von keinem einzigen Autor des Buches «Kritik an der Kirche» erwähnt. Wir meinen die Raschheit und Universalität der Information. Was das praktisch heißt, wird klar, wenn wir uns an das Vorgehen des Bischofs von Prato in Italien erinnern oder an die Schließung von protestantischen Schulen oder Kirchen in Spanien. Der seelsorgliche Eifer des Bischofs mag noch so lauter, seine Maßnahme auf lokaler Ebene noch so gerechtfertigt gewesen sein, so ist der Schaden für die Kirche doch größer gewesen als der Nutzen. Denn wenn ein Wort oder eine Maßnahme eines Bischofs das Empfinden des heutigen Menschen verletzt, so kann auf Grund des heutigen Informationsapparates sofort an die Weltmeinung appelliert werden. Diese Rücksicht auf die gewaltige Wirkung der Information darf nun nicht als Einladung zum Konformismus mißverstanden werden. Die Treue zum Evangelium wird die Kirche immer wieder dazu führen, gegen Entartungen des Zeitgeistes Stellung zu nehmen. Aber selbst in diesem Fall müssen Maßnahmen und Verlautbarungen mit solcher Umsicht vorbereitet werden, daß sie auch von nicht-katholischen «Menschen guten Willens» verstanden werden können. Sonst entstehen psychologische Mauern, die aus dem Wirkungsbereich der Kirche immer mehr ein Ghetto machen.

Auf der Ebene der Kirche in Deutschland wird ein Kontrast

⁹ «Informations C. I.», 1959, Nr. 90, S. 25.

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

ADSUM. Der Weg zum Priestertum in der Diözese Rottenburg. Schwabenverlag AG., Stuttgart, 1958. 70 Seiten.

Alte Formen — Neue Wege. Bildband über moderne sakrale Stickkunst. Amerik.-Ungar. Buchdienst, Köln, 1958.

Arnold Wilhelm, Prof.: Person, Charakter, Persönlichkeit. Verlag für Psychologie, Dr. C. J. Hogrefe, Göttingen, 1957. 400 Seiten, brosch.

so einhellig von den verschiedenen Autoren hervorgehoben, daß schon diese Konvergenz im Urteil die Annahme nahelegt, es werde ein wirklicher Sachverhalt getroffen. Der Kontrast liegt darin, daß das Ansehen der Kirche wachse, die Bindung an die Kirche aber abnehme. Hierin liegt sicher auch der sachlichste Grund für eine Reflexion über die Kirche. Denn angesichts dieses Kontrastes sagt sich jedermann, daß irgendetwas nicht stimmt. Geben wir also eine kleine Probe von der Konvergenz der Autoren:

«Mir scheint, der (katholische französische) Bischof hat mit gutem Recht bemerkt, wie sehr öffentlicher Einfluß und öffentliches Ansehen der Kirche bei uns zugenommen haben. ... Und er konnte sich einfach nicht vorstellen, daß all dies eben nicht das Ergebnis einer umfassenden religiösen Erneuerung, einer inneren Wandlung des deutschen Volkes sein sollte» (S. 112). — «Ihr öffentliches Ansehen stieg, obwohl die religiöse Praxis seit 1950 zurückgeht» (S. 114, H. Th. Risse).

«Eine häufig gehörte Klage besagt, daß es heute zwar ein starkes Interesse an allgemein-religiösen Fragen gibt, die Bindung an die Kirche aber doch eher ab- als zunimmt» (S. 153, U. Schmidhäuser).

Ist das Fehlen an demokratischem Staatsverständnis nicht einer der Gründe, «warum dem Gewinn an gesellschaftlichem Ansehen der Kirche seit 1945 leider so wenig Zuwendung zu ihrer Verkündigung entspricht ...»? (S. 265, A. Arndt).¹⁰

«Organisatorischer Aufwand und Öffentlichkeitsanspruch verhalten sich umgekehrt proportional zu missionarischer Potenz» (S. 146, H. J. Schultz).

Worin sehen nun die Autoren die Gründe für die Entfremdung gegenüber der Kirche? Wenn wir aus der relativen Häufigkeit, mit der in unseren Lesenotizen gewisse Gründe bei den verschiedensten Autoren wiederkehren, einen Schluß ziehen dürfen, so stehen Verkündigung und Amt im Vordergrund.

M. Brändle

¹⁰ Dieses Urteil eines protestantischen Autors dürfte für den katholischen Völkerteil Deutschlands keine Berechtigung haben.

Baumann Richard: Prozess um den Papst. Katzmann-Verlag, Tübingen, 1958. 124 S., engl. brosch. DM 7.80.

Béguin Albert: Georges Bernanos in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Rowohlt-Verlag, Hamburg, 1958. Band 10 der Reihe Monographien. 170 S., Halbl. flexibel, DM 2.20.

Bilan du Monde. 1958—1959. Encyclopédie catholique du Monde chrétien. Editions Casterman, Tournai (Belg.), 1958. Band 1: 428 S., Leinen bFr. 165.—

Bodamer Dr. med. Joachim: Der Mensch ohne Ich. Wie werden wir wieder glücklich? Band 21 der «Herder-Bücherei». Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1958. 138 S., DM 2.30.

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

Druck: H. Börsigs Erben AG., Zürich 8.

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

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; 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: DM 12.—. Best. und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, Zürich 2, Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Konto Nr. 12975 Orientierung Zürich. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Halbjährl. ffr. 400.—. 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. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142.181 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 70.—. U.S.A.: Jährl. \$ 3.—.

Ausgezeichnet mit dem

II. STAATSPREIS

im Wettbewerb «Die schönsten Bücher Österreichs 1958»

DAS NATURRECHT

Handbuch der Rechts-, Gesellschafts-, Staats- und Wirtschaftsethik von Univ.-Prof. DDDr. Johannes Messner

3. neubearbeitete und wesentlich erweiterte Auflage, 1206 Seiten, Leinen, sfr. 53.—

Übersetzt in vier Weltsprachen

«Es ist wirklich kein Schlagwort, wenn man sagt, das Buch ersetzt eine Bücherei.»

Dr. H. Sacher, Herausgeber des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft «... noch besser, noch aktueller»

Univ.-Prof. Dr. Adolf Weber, München, über die Neuaufgabe

«Man findet in der Literatur aller Sprachen keinen so klar und logisch durchgearbeiteten und mit Kenntnis der modernen Fragestellung so ausgestatteten Traktat, wie ihn Messner hier vorlegt. Das Werk ist in der Tat das bedeutendste Standardwerk auf dem Gebiet der Gesellschaftslehre.»

Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie (Univ.-Prof. A. F. Utz)

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK - WIEN - MÜNCHEN