



Philosophie

Der vierte Weg unserer Weltinnervation: Der Milde als Transparenz des Göttlichen – Gestalt des Doktors Jurij Schiwago – Zwei gewaltlose Eroberungen: Ausbreitung des Christentums und Befreiung Indiens – Neuentdeckung der christlichen Milde – Christus als Fürst des bedrohten Lebens – Individueller Ruf und keine allgemein moralischen Grundsätze – Milde als eschatologische Tat – Stehen wir an einer Wende der Geschichte?

Kirche und Staat

Toleranz aus Anpassung oder aus Prinzip?

1. Freiheit der Gewissen oder des Gewissens – Objektive Wahrheit und subjektive Freiheit – Die veränderten Zeiten – 2. Religionsfreiheit als Prinzip, die heute vorherrschende Meinung

der Theologen – Dr. Carillo de Albornoz über den Stand der Diskussion – 3. Um eine Theologie der Toleranz.

Schweiz

Zur Ausstellung in Basel «Meisterwerke griechischer Kunst»: Griechen und Holbein in Basel – Bedeutung der Besinnung auf das klassische Menschenbild – Der Vergleich mit dem Reifen der menschlichen Person – Das Vorgriechische gleichsam ein Kindheitsstadium – Idole und Vasen – Griechische Archaik: vom Allgemeinen zum Besonderen, vom Vitalen zum Personalen – das archaische Lächeln – der Sieger in den olympischen Spielen – Die Klassik: «Der grobe Irrtum ist das Griechische?» – vertiefte Reflexion – tiefer Ernst – der Mensch als in sich ruhender Kosmos – Weiterentwicklung im 4.–2. Jahrhundert.

Ex urbe et orbe

Der Buddhismus in Asien: Entscheidende Begegnung heute – Der Buddhismus wie keine andere Religion die Religion Asiens – Was aber nicht bedeutet ... – Indien – Japan: täuschende Statistiken – Japan ist kein buddhistisches Land! – Süd-Vietnam – Ceylon: Buddhismus ist hier tatsächlich Volksreligion – jedoch ... Synkretismus – Reliquienkult – mühsame Selbstbehauptung – Hinterindien: tatsächliche Volksreligion – aber vermischt mit autochthonem Brauchtum – Ergebnis: Die Religion Asiens ist nicht die Asien beherrschende Religion.

Im Sinn des hl. Vinzenz von Paul: Die katholischen Sanatorien für geistig Kranke in der Innerschweiz.

«Die Welt beginnt heute»

BERUFUNG ZUR MILDE

In dieser Schlußerwägung möchten wir die Grundmotive der ganzen Betrachtung zusammenfassen. Die durchgehende, alle Einzelemente beherrschende Einsicht der drei vorausgehenden Entwürfe war: Die Heimholung der Dinge geschieht in der Loslösung.¹ Wir versuchten dabei, eine existenzielle Grundhaltung zu entwerfen, welche uns befähigen mag, in einer Welt von Machtkampf, Brutalität, Nutzen und Veräußerlichung doch das Geheimnis eines lebendigen Kosmos in all seinen Dimensionen, in seiner ganzen Erstreckung und in seinem eingetauchtsein ins Göttliche zu erfahren. Die Rettung kann heute nur aus einer grundsätzlichen Umkehr unserer existenziellen Haltung kommen. Wir müssen uns endlich dem zuwenden, was nach unseren praktischen Maßstäben zu nichts dient, was in der Welt unserer vorläufigen Evidenzen und vordergründigen Begründung als schwach, ja als dem Kampf nicht gewachsen erscheint. Wir müssen endlich lernen, uns der mit Göttlichem durchtränkten Fülle des Augenblicks hinzugeben, mit den Schwachen und Kleinen in liebender Hinwendung zu verkehren, die Kinder, die Kranken, die Greise und die Toten in ihrer metaphysischen Macht mitseiend zu erfahren und schließlich unsere undicht gewordene und zerredete Welt dichterisch zu bewohnen. Das ist

¹ Siehe «Orientierung» Nr. 11, S. 127ff.; Nr. 12/13, S. 142ff.; Nr. 16, S. 174ff.

nicht die Haltung eines Schwachen. Es scheint uns nur so. Die Wertlehre warnt uns aber: Der höherstehende Wert erscheint immer als unmündig, fremd und schwach in der Welt des Alltäglichen und Gewöhnlichen. Es handelt sich also darum, jene heute so untauglich gewordenen Werte vor dem Ansturm der Alltagseinsichten zu beschützen, um sie dann zu einer lebenstragenden und weltumgestaltenden Haltung zu vereinigen. Erst darin vermögen wir zur geistigen Milde heranzureifen, zu einer Sanftmut und Schonung, worin heute die Rettung der Welt geschieht.

Bereits für die vorhergehenden drei Versuche nahmen wir das unscheinbare und deshalb vielleicht für viele von uns unbedeutende Büchlein des erblindeten *Jacques Lusseyran* «Le monde commence aujourd'hui» als Leitfaden. Wir dachten, unsere Zeit sei von billigen Sehenswürdigkeiten derart überfüllt, daß vermutlich die Blinden wesenhafter sehen würden als wir. Lusseyran berichtet über einen Freund folgendermaßen:

«Der junge Georges L. war im Jahre 1941 gerade achtzehn Jahre alt. Ein großes, mildes und edelmütiges Kind. Man lobte allgemein seine Handfertigkeit und seinen praktischen Sinn. Ein großer Geist war er aber nicht, und man meinte, er sei für ein ganz gewöhnliches Schicksal bestimmt. Unvermutet verpflichtete er sich der 'résistance' seiner Provinz, der Normandie, fiel aber alsbald einer Polizeifalle zum Opfer. Die Gestapo verhaftete und sperrte ihn in die Zelle eines Pariser Gefängnisses, von wo man ihn später nach Deutschland in Festungshaft überführte. Hier aber hört die Geschichte auf, alltäglich zu sein. Georges blieb in Einzelhaft bis Mai 1945. Es reicht aus, nur einen Monat oder gar nur eine Woche in Einzelhaft gewesen zu sein, um zu wissen, daß die Dichte jener Räume und die Dichte der Zeit, die sie ausfüllt, nicht gemessen werden kann. Georges blieb neunundvierzig Monate in Einzelhaft – vier Jahre und einen Monat!

Das bedeutet, daß sein Leben während neunundvierzig Monaten nichts anderes war, als die Folge seiner Körperfunktionen und seines Pulsschlages, der dort zur wirklichen Marter wurde. Um seinen Leib herum: die Mauern, eine Tür, die nur der Feind aufmacht, die Sgraffiti, das Schweigen des Steines und – was von all dem das Schrecklichste ist – das durch die Entfernung entstellte Geräusch der Welt. Ich vergesse etwas: die Angst und die Hoffnung, die sich unaufhörlich schlagen. Georges Leben hat während neunundvierzig Monaten all das und nur das enthalten. Im Mai des Jahres 1946 hörte ich eines Morgens Georges zu, wie er über all das in kleinen, einfachen Sätzen berichtete, als ob es das Selbstverständlichste der Welt gewesen wäre. Auch ich habe den Krieg, das Gefängnis und die Verschleppung miterlebt. Die Geschichte dieser meiner Jahre war aber mit Ereignissen ausgefüllt. Überall waren Menschen und überall hatte man Erinnerungen. Aber für ihn gab es nichts von alledem. Nur dieses Loch, dieser Schacht von vier Jahren in einem Leben. Meine Stirn war schweißgebadet, Schwindel erfaßte mich. Dieser Mensch entkam lebendig der Grube. Ich hätte weinen mögen vor lauter Überraschung und Zufriedenheit. Bei seiner Erzählung klang seine Stimme mild und fast eintönig. Es war eine jener Stimmen, die sich nach oben öffnen ... nicht wie die Stimme der Enttäuschten. In jenen Jahren wuchs Georges ins Geistige... Sein Leben gab ihm nichts, aber er besaß das Leben. Und er verstand es zu bewahren, vor dem Schiffbruch zu retten. Jetzt sah er es in Klarheit vor sich. Daher seine Milde und seine Freude. Dann begann für Georges das Unglück von vorne ... Er mußte für sechs Jahre ins Sanatorium eingeliefert werden. Nachdem ihm aber das Wunder gelungen war, seine Seele wachzuhalten ... gelang ihm jetzt ein zweites Wunder, seinen Körper zu heilen ... Man möchte sagen, es war in Georges jemand, der all das kannte, was Georges als Einzelner selbst nie erfahren hat: Gesundheit, Harmonie, Zuversicht, Freude, Leben ... Er stand nie im Mittelpunkt seiner eigenen Aufmerksamkeit, wie man es bei so vielen Kranken oder einfach unglücklichen Menschen sieht; er war auch nie mit der Entwicklung seiner Krankheit beschäftigt oder deretwegen gereizt. Er schien den Menschen immer nur mit einem Ohr zuzuhören und mit dem andern auf das Leben zu lauschen, das ihn durchströmte. In manchen Stunden hat dieses Leben nicht mehr sehr viel Geräusch gemacht. Es war aber immer noch da. Und er hörte ihm zu, er lauschte auf die Musik des Lebens in seinem Innern. Ohne Zweifel lächelte er deswegen auch immer. Am Ende geschah, was kommen mußte: das ihn durchströmende Leben stieß auf kein Hindernis und konnte so in seiner ganzen Kraft wiedererstehen. Georges ist ein Mensch, ich will sagen, ein großer Mensch geworden, ohne selbst danach verlangt zu haben ... Er hat alle Unglücksereignisse seines Lebens in die Arme geschlossen, aber er hat ihnen nichts hinzugefügt, weder Groll noch Eitelkeit. Er nahm das Leiden möglichst leicht, fast auf unpersonale Weise, so daß sein langes Elend beinahe keine Geschichte hatte ... Ich war wie geblendet, als Georges mir an jenem Morgen zum ersten Mal freudeerfüllt von seinen Qualen sprach.»²

Dies ist ein Bericht von der zur Kraft gewordenen geistigen Milde eines Menschen, der geschlagen und zermalmt, gedemütigt, des Lebens beraubt wurde und nichts nachtrug und keineswegs bitter wurde. Sein Elend hat er von innen her bewältigt und dadurch wurde er durchsichtig für seine Mitmenschen. Eine Transparenz des Göttlichen.

Boris Pasternak stellte in der Gestalt des Doktors Schiwago ein bleibendes Mal des Gedenkens und des Bedenkens für einen ähnlichen Menschen der geistigen Milde. Doktor Jurij Schiwago war für alle Maßstäbe, für westliche und sowjetische, ein Versager, ein Untauglicher. Im Daseinskampf unterlag er immer. Darin bestand sein Sieg. Er war alles andere als das, was wir «l'homme engagé» nennen. Sein verschlungener Lebensweg führte ihn vom Grabe seiner Mutter, wo der Roman Pasternaks ihn das erstemal zeigt, durch die geisterhaften Landschaften des Krieges und der Revolution. Unter den Anarchisten, Nihilisten, Bolschewisten, revolutionären Idealisten und Libertinern, unter den ungeduldigen Männern, die sich in irgendeiner Weise fanatisch einer Ideologie verpflichteten, blieb er, man möchte sagen, hartnäckig menschlich und mild. Er dachte, daß er irgendwo in den unendlichen Räumen Rußlands seine Familie doch vor den Greueln des Bürgerkrieges bewahren könnte. Selbst das gelang diesem Versager nicht. Er schien tragisch und unheilvoll unfähig zu sein, jenen zu helfen, die er liebte. Er war ein Milder, und wie alle Mildern den Ereignissen nicht gewachsen. Gerade deswegen überlebte er aber die Stürme. Doktor Schiwago schien willenlos und schwach zu sein. Es durchdrang ihn jene Art von Schwäche, die schon mystisch ist, ausgestattet mit einer metaphysischen Macht. Die Schwachen sind immer die gefährlichsten Gegner

der Unterdrückung. Am Ende des Buches spricht über die Bahre Schiwagos eine der drei Frauen, die er geliebt hat, mit tränenfeuchten Worten das Bekenntnis der Mildern: «Das Rätsel des Lebens, das Rätsel des Todes, der Zauber des Genius, der Zauber der Nacktheit, das alles haben wir verstanden. Was aber die kleinlichen Geschäfte der Welt, die Umgestaltung des Erdballs etwa, anbelangt, so müssen wir bedauern, daß sie unsere Sache nicht sind.»³

In diesen Zusammenhang möchten wir unsere Besinnung auf Wesen und Kraft der christlichen Milde hinstellen. Es ist heute eine der dringlichsten Aufgaben aller Christen, dieses Thema zu bedenken, das über Jahrhunderte hindurch aus unserer Verkündigung fast völlig verschwunden war. Die ganze Geschichte der Menschheit hat nur zwei große gewaltlose Eroberungen erlebt: die Ausbreitung des Urchristentums im römischen Imperium durch die Kraft des Martyriums und die Befreiung Indiens auf dem Weg der Gewaltlosigkeit. Das Urchristentum wußte genau um die Kraft der Milde, um die sakrale Macht der Wehrlosigkeit. Wo der Blutzeuge im Schmerz erzittert, erbebt und doch standhält, tritt eine neue Macht in die Welt hinein, die Folterer und Verfolger schon besiegt sieht. Diese Überzeugung ging zwar dem Christentum nie verloren, wurde aber im Lauf der Jahrhunderte weitgehend vom Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins abgedrängt. Die heutige geschichtliche Situation verpflichtet aber alle Christen, ihre Stellungnahme zur Macht und Gewalt im Lichte des Evangeliums zu überprüfen. Wir können heute die Augen vor dem Skandal der Gewalttätigkeit nicht mehr schließen, vor der Gewalttätigkeit, die mit einer christlichen Milde zu ersetzen unser Herr uns ausdrücklich befohlen hat. Die wehrlose Milde als geschichtsgestaltende Macht wurde uns mit einer einmaligen Eindringlichkeit vorgeübt: Indien, ein großes Volk, hat sich ohne Gewalt befreit. Die Christen erkennen heute im siegreichen Ruf *Gandhis* die Stimme des Evangeliums, gerade jene Stimme des Evangeliums, die in unseren Ohren als so wirklichkeitsfremd, so unwirksam, ja so naiv klang. Es gibt oft, selbst für grundlegende christliche Wahrheiten, eine Zeit der Verborgenheit. Mit einem Schlag ändert sich dann die geschichtliche Situation und die Christen beginnen, die Offenbarung von einem neuen Standpunkt aus, mit veränderten Augen zu betrachten. Sie entdecken dann mit Entsetzen, daß sie einen unabdingbaren Bestandteil der christlichen Gesamtwahrheit vernachlässigt, ihr nicht mehr nachgelebt haben. Ähnlich verhielt es sich mit den Fragen der Sklaverei und der Folterungen. Heute besteht für unser christliches Gewissen kein Zweifel mehr, daß diese in revoltierendem Gegensatz zu den grundlegendsten christlichen Lehren stehen. Dies wurde aber von einer früheren Christenheit einfach nicht wahrgenommen. Es bedurfte einer großen Umschichtung der sozialen und geschichtlichen Einrichtungen, bis das grundsätzlich Unchristliche der Sklaverei und der Folter erkannt wurde. Heute scheint die Latenzzeit der christlichen Milde beendet zu sein. Die ganze Evidenz der Lehre Christi über die Wehr- und Gewaltlosigkeit leuchtet nun vor uns mit einem bis jetzt noch nie wahrgenommenen Glanz auf. Vielleicht stehen wir, gerade wegen der Neuentdeckung der Milde, vor einem Wendepunkt der christlichen Geschichte. Heute schon gibt es Christen, wir erfahren es mit unendlicher Beglückung, die sich mit gleicher Entschlossenheit zur Ausübung der Milde vorbereiten, wie die Christen der ersten Jahrhunderte sich zum Martyrium gerüstet haben.

Es geht hier nicht an, der Reihe nach die Bibelstellen aufzuzählen, in denen die Forderung Christi nach Milde und Gewaltlosigkeit enthalten ist, obwohl man immer gut daran tut, sie mit der ganzen Wucht ihrer Aussage auf sich wirken zu lassen.⁴ Anlässlich einer solchen Aneinanderreihung kann uns

³ *Boris Pasternak, Doktor Schiwago*. S. Fischer-Verlag, Frankfurt a. M., 1959, S. 589.

⁴ Einige Grundtexte der christlichen Milde: Mt 5,20–48; Lk 6, 27–38; Mt 5, 1–12; Lk 6,20–23; Röm 12, 16–21; 1 Kor 13,1–13 und andere mehr.

² *Jacques Lusseyran, Le monde commence aujourd'hui*. La Table Ronde, Paris, 40, Rue du Bac, 1959, S. 136–142.

plötzlich aufgehen, wieviel wir in unserem tagtäglich gelebten Christentum von der Botschaft Christi wegzudeuten suchen. Den Wesenskern des Christlichen bildet aber nicht eine Aussage, eine Wahrheitslehre oder eine bestimmte Deutung des Daseins (freilich ist das Christliche auch das), sondern die Person Jesu Christi. Erst in stiller Betrachtung seiner mit Kraft erfüllten Milde können wir zur geistigen Sanftheit heranreifen. Je länger man sich mit seiner Gestalt beschäftigt, je öfter man im täglichen Umgang mit seiner Person die ganze Fülle seiner geheimnisvollen Macht auf sich wirken läßt, desto überwältigender ersticht vor dem Betrachtenden das Bild einer unbekanntem, geradezu beunruhigenden Milde. Hinter den äußeren Erscheinungen seiner Sanftheit verbirgt sich eine vollkommene innere Freiheit und ein allumfassender geistiger Friede. Er war dermaßen frei, daß er des Gegensatzes und der Feindschaft nicht bedurfte, um sich daran, wie es bei uns der Fall ist, zur Freiheit zu entzünden. Eine geradezu unheimliche Einsicht befallt einen vor Christus: dieser Mensch war keines Menschen Feind. In einer von Haß zerrissenen Welt wurde endlich die vollkommene Feindlosigkeit verwirklicht. Deswegen vermochte er auch ganzheitlich offen zu sein. Milde ist immer Offenheit. Sie vermag dort Wahrheit zu schaffen, wo zuvor nur Verworrenheit herrschte. Durch die Milde geschieht eine ganz bestimmte Fülle der Wahrheit, die unser Dasein zu erschüttern und mit ungeheurer Kraft aus sich selbst herauszureißen vermag, die Wahrheit des Tuns. Der mild gewordene Mensch vermag die kleinsten Begebnisse des Lebens so zu vollbringen, daß sie die im anderen Menschen schlummernde existenzielle Wahrheit erwecken. Die Fülle der Wahrheit ist immer mild und ihre Berührung überaus sanft. Unsere kleinen Wahrheiten sind nur deswegen so schneidend, weil sie nur Keime des Wahren sind, weil sie letztlich dem Boden einer existenziellen Entstellung entsprossen. Die kräfteerfüllte, feindlose und ganzheitlich offene Milde Christi ist im Grunde eine mütterliche Haltung allem Sein gegenüber, ein Gebaren, das von vornherein darauf verzichtet, irgendeinem Wesen Leid anzutun. Dies ist bedauerlicherweise nur eine negative Formel, worin das Positive der Haltung Christi nicht eingefangen wird. Dieses ist fast unausdrückbar. Möglicherweise ist es aber in einem der allerersten Hoheitstitel Christi angedeutet, der von Petrus in seiner Predigt ans Volk im dritten Kapitel der Apostelgeschichte gebraucht wurde. Petrus nennt Christus – noch unter dem unmittelbaren Einfluß seiner mächtigen leiblichen Gegenwart, aber schon erleuchtet durch die im Pfingstereignis vollzogene Sinnerfahrung seiner geistigen Gestalt – «archegon tes zoes», Fürst des Lebens. Die ganze Lebensfülle, die Kraft des lebendigen Kosmos ist in Christus, und doch ist diese Kraft unsagbar zart, feinfühlig und im wortwörtlichen Sinne «Harm»-los. Die überirdische Macht Gottes, die unsere ganze Schöpfung im Sein erhält und die kosmische Evolution beseelt, verzichtet auf jegliche Gewaltanwendung.

Nur die innerlich Gewaltigen können wirklich mild sein. Ihre Kraft steigert sich ins Kosmische, wenn sie darauf verzichten, den andern Macht aufzuzwingen. Einen tiefen Einblick in die Gestalt Christi vermag uns der unscheinbare Satz aus dem Markus-Evangelium: «Vierzig Tage blieb er in der Wüste, inmitten der wilden Tiere» (Mk 1,13) in seiner möglichen Deutung von dem einbrechenden messianischen Friedensreich⁵ zu gewähren. Was darin an geistiger Milde enthalten ist, zeigt uns das sehr schöne Buch von Jacques Bouillaud *L'ami des aigles*.⁶ Mit unendlicher

Bei diesem Anlaß möchten wir auf das sehr schöne und in der Frage der christlichen Milde grundlegende Buch von Pie Régamey O.P., *Non-violence et conscience chrétienne* (Editions du Cerf, 29, Bld. Latour-Maubourg, Paris 7e, 1958) hinweisen. Der Verfasser hat uns darin die Frucht von drei Jahren Arbeit, Materialsammlung, exegetische Forschung, Reflexion und Auseinandersetzung mit der Gedankenwelt Gandhis vorgelegt. Die Schrift entwuuchs einer tiefen Meditation und veranlaßt uns, das Evangelium neu zu betrachten. Der gegenwärtige Versuch einer Deutung der christlichen Milde verdankt ihm Wesentliches.

⁵ Vgl. Job 5,22f.; Is 11,6ff. und 65,25.

⁶ Jacques Bouillaud, *L'ami des aigles*. Julliard, Paris, 1956.

Mühe gelang es diesem Forscher, die Freundschaft der Adler und anderer wilder Tiere zu gewinnen. Er beschreibt uns in seinem Buch, dessen geistige Tragweite gar nicht überschätzt werden kann, sein Verhalten im Umgang mit diesen Geschöpfen. Ohne Eile, mit langsamen Gesten und klargeschnittenen Worten, den Blick gerade in die Augen gerichtet, versuchte er, die Zeichen zu finden, aus denen die Tiere erkennen könnten, daß er ihnen wohlgesinnt ist. Das wirklich Entscheidende ist dabei, daß man die innere, geistige Milde besitzt und keine Furcht zeigt, sonst werden die Tiere unruhig und angriffig. Die zur Kraft gewordene Milde und die damit verbundene Loslösung von der eigenen Angst erlöst die Seiden bis hinab in das Reich der Tiere. Die Milde ist also gleichsam eine kosmische Tugend, eine allgemeine Haltung der Ehrfurcht der ganzen Schöpfung gegenüber, eine liebevolle Umarmung des keimenden und des ausgesetzten Lebens, die Hochachtung des Seins selbst in seiner bescheidensten Erscheinung. Die Inder nennen sie «ahimsâ». Für Gandhi war sie die ganze Tugend und das Ganze der Tugend. Indem Christus in seiner Aufahrt mit seinem Wesen das All erfüllte (Eph 4,10), machte er seine Wesenstat, die Haltung der allumfassenden Milde, zum Prinzip des Kosmos. Deshalb kann eine ganzheitliche Nähe der Welt, eine existenzielle Weltinnewerdung, von nun an nur in der Geste der Schonung nachvollzogen werden.

Sigmund Freud hat sehr richtig erkannt, und darin stand er dem Evangelium viel näher als wir anzunehmen geneigt sind, daß das Herz der Schwächlinge eine Mördergrube ist. In unseren unbewußten Wünschen unterdrücken wir täglich Menschen, die uns aufreizen, die uns unangenehm sind. Unsere mörderische Gewalttätigkeit verbirgt sich hinter kleinen Gereiztheiten, hinter Besserwisserei, unaufhörlich erteilten guten Ratschlägen und den unausgesprochenen, aber sehr deutlich gemachten Vorwürfen, mit denen wir unsere Umgebung verfolgen. In den tugendhaften Entrüstungen, in unseren Weltverbesserungsplänen und den kleinen Demütigungen, die wir so oft und so gerne den andern zufügen, verschwenden wir die Energie unseres Herzens, um uns zu behaupten, um die andern zu unterdrücken und ihnen Schaden zuzufügen, ja im Grunde, um sie zu töten. All das hat eigentlich nicht Sigmund Freud entdeckt. Im ersten Johannesbrief können wir nachlesen: «Wer seinen Bruder haßt, ist ein Menschenmörder» (1 Jo 3,15). Und das Wort Christi: «Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt wurde: Du sollst nicht töten; wer aber tötet, soll dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch, wer seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen sein» (Mt 5,21–22), er ist nämlich ein Mörder.

Versuchen wir, auf dem Grund dieser unserer traurigen Herzenserfahrungen die mit Milde umstrahlte Gestalt Christi zu erfassen, so bemerken wir, mit welcher elementarer Wucht in diesem Menschen von Nazareth das in menschlichen Kategorien nicht mehr Faßbare durchbricht. Doch heißt es: «Lernet von mir, denn ich bin mild» (Mt 11,29). Darin wird unseres Brachtens ausgedrückt, daß das Gebot der christlichen Milde seinem Wesen nach eine Einladung zur Nachfolge ist, daß wir es also nicht ohne weiteres in Moralprinzipien ummünzen können. Man sollte aus dem Evangelium nicht gleich ein Moralhandbuch machen wollen. In ihm wird eine Haltung geschildert, die wir in diesem Leben nie verwirklichen werden. Vielleicht kommt es Christus zunächst gar nicht auf die Verwirklichung an. Er will eine Existenzbewegung auf eine allumfassende Milde hin in Gang setzen, Daseinshorizonte öffnen, eine dynamische Forderung aufstellen, woraus erst nach langsamem Keimen und Aufgehen eine neue Welt entstehen wird. Es kann mit aller Entschiedenheit daran gezweifelt werden, daß ein Christ in dieser heilsgeschichtlichen Zwischenzeit, zwischen Auferstehung und Parusie, in der eine durch das Heilige umgeformte Welt uns schon anweist, indem sie sich immer noch verbirgt, in einer zerspaltenen Welt, in der das nur fragmentarisch verwirklichte Christliche mit der Gottlosigkeit zusammenlebt, und zwar nicht nur in der äußeren Ordnung, sondern bis ins Innere der Existenz hinein, auf jegliche Anwendung der Gewalt verzichten kann. Wer das nicht einsieht, weiß nicht, worum es in der Welt geht. Übrigens, wenn man sich die sogenannten bedingungslosen Pazifisten und Gewaltlosen näher anschaut, findet man, daß sie sehr oft die ungeduldigsten, intolerantesten Gewaltmenschen sind. Die nicht abgeklärte Milde kann eine furchtbare Waffe der Gewalt werden. Sie vermag die Mitmenschen in die Verzweiflung zu treiben. Wollte man die dynamische Forderung

doch noch in einer allgemeinen Moralförmel ausdrücken, so könnte man höchstens sagen: Der Christ soll jegliche Bös-willigkeit gegen jedwedes Seiende, sei es im Denken oder Tun, immer von sich weisen, wenn diese Weigerung nicht gegen grundsätzliche Moralprinzipien verstößt. Ein erschreckend blasser und fast nichtssagender Grundsatz.

Man tut vielleicht recht daran, die Forderung der christlichen Milde gar nicht erst in allgemeinen moralischen Grundsätzen aufzuschlüsseln. Sie kann ohnehin nicht zu einem abgerundeten System ausgebaut oder gar in einer Lehre der sozialen Gewaltlosigkeit oder eines grundsätzlichen Pazifismus eingefangen werden. Das Evangelium, das mir sagt: «Wenn dich jemand auf die rechte Wange schlägt, so halte ihm auch die andere hin» (Mt 5,39), erwähnt mit keinem Wort: «Wenn du siehst, wie dein unschuldiger Bruder ungerecht auf die rechte Wange geschlagen wird, lasse zu, daß sein Angreifer ihn ungestraft auf die linke Wange schlägt.» Wenn uns das Evangelium so etwas sagte, würde es einen Widerspruch in sich enthalten, indem es von uns verlangen würde, durch unser Nichteingreifen uns zum Mitschuldigen eines ungerechten Angriffs zu machen.

Wir bestreiten ferner auch nicht, daß nach der Offenbarung uns das Recht zusteht, uns auch in eigener Angelegenheit gegen den Angreifer zu verteidigen und im Namen der Gerechtigkeit durchzusetzen. Wir können aber auch (und der innere Dynamismus göttlichen Lebens, das er in sich trägt, wird den Christen mit der Zeit unfehlbar zu dieser Haltung führen müssen) auf unser Recht verzichten, den Angriff erleiden, ohne ihm vorzubeugen oder sich der Schläge mit Schlägen zu erwehren. Um diese Haltung der vollkommenen Bereitschaft einnehmen zu können, muß der Mensch von der pneumatischen Kraft der Milde tiefstens überzeugt sein. Leider sind wir uns oft gar nicht bewußt, wie siegreich, ja wie gefährlich stark die Milde ist. Ihre Kraft besteht darin, daß sie die tiefste Wirklichkeit im Gegner trifft: sein Gewissen. Jeder Schlag gegen einen Mildten trifft unser eigenes Herz. Diese innere Wunde führt uns zur Bekehrung. Zur Bekehrung – das Wort steht nicht von ungefähr –, denn der wirklich Milde bewirkt nie eine Demütigung des Gegners. Darin besteht ja das göttlich Geniale der Milde.

Eine geistige Dialektik vollzieht sich zwischen dem Mildten und dem ihn angreifenden Gegner: der Milde offenbart seine Wehrlosigkeit und seinen Willen, sich zu opfern; der Gegner nützt das aus und greift ihn an; gerade dadurch unterdrückt er aber sich selbst, das heißt, er verliert seine Angriffsvorteile, er wird zum Schuldigen; aber schon fühlt er sich trotz seiner Schuld vom Erbarmen des Mildten gehoben bis in die Sphäre der Freundschaft hinein. Diese Dialektik der Milde hat Gandhi geschildert und stand darin Jesus Christus vielleicht näher als viele Christen. Die Theologie der Milde muß aber noch weiter vorstoßen. «Viele Märtyrer haben mitten in ihren Qualen die Haltung der absoluten Milde angenommen. Darin haben sie die Weisung des heiligen Paulus befolgt und lebten den Rest ihres Lebens in dieser Welt, als lebten sie nicht mehr in ihr. Noch Bewohner der alten Erde, haben sie sich schon wie Bürger einer neuen Welt verhalten. Dadurch wurden sie nicht nur Zeugen für die besonderen Glaubenswahrheiten, welchen sie auf Geheiß ihrer Peiniger hätten abschwören sollen, sondern wurden zu Männern, die die gegenwärtige Zeit von der Zukunft herkommend betreten. Sie haben sich zu Propheten gewandelt und verkündeten, wie in einem heroischen Daseinsprung und in einem Durchbruch der Grenzen, die makellose Milde der ewigen Liebe, in welcher der ganze Bestand des Glaubens zusammengefaßt ist.»⁷ Darin offenbart

⁷ A. de Soras S. J. *Réflexion théologique* im Gemeinschaftswerk *L'Atome pour*

sich die Bedeutung der christlichen Milde für diese Welt. Sie ist die Stelle, an der ein schon für ewig verherrlichtes Universum bereits von der Zukunft her in unsere Welt einbricht. Die christliche Milde ist eine eschatologische Tat, worin schon das im endgültigen Durchbruch umgewandelte und ewigen Bestand erreichte Universum unter uns west. Deshalb ist sie die Vorbedingung unserer Weltinnewerdung, der existenziellen Erfahrung einer Welt, die sich schon endgültig der Gottheit eröffnete.

Wenn auch unsere Deutung der Milde den individuellen Rufcharakter dieser christlichen Grundtugend betont und sie damit in Richtung der evangelischen Räte weist, so mindert sie keineswegs ihre universale Forderung, sondern stellt nur heraus, daß sie sich in einer personalen Begegnung mit unserem milden Gott vollzieht. Damit ist auch gesagt, daß das Maß, die Gestalt und die Qualität der durch den Einzelnen zu verwirklichenden Milde von der Intensität des Rufes abhängt, der von Christus her zu ihm dringt. Gleichzeitig muß betont werden, daß dieser an jeden Christen ergangene und doch in personaler Begegnung nachvollzogene Ruf heute von einer breiten Schicht von Christen immer deutlicher wahrgenommen wird. Hinter diesem Vorgang erahnen wir eine riesige geschichtliche Konvergenz der Individuen zu einem neuen Zustand der Welt. Aus der Evolution des Universums erhebt sich heute eine neue Gestalt des Seins. Sie ist vielleicht noch fern, noch im Dunkeln verborgen und fast un wahrnehmbar, doch gewinnt sie immer entscheidender an Wirksamkeit. Eine außergewöhnliche Mutation der Geschichte ist im Gang, eine neue Metamorphose der in der Kraft Gottes die Stufen des Thrones Gottes erklimmenden Entwicklung.

Ganz der verborgenen Herrlichkeit der Welt zugewandt, unserem Kosmos durch eine liebend schonende Hinwendung gerade in seinen schwächsten und untauglichsten Exponenten innegeworden, beginnt in uns eine Hoffnung zu wachsen, der mit Spott und Mißtrauen zu begegnen heute fast zum guten Ton geworden ist. «Wir sind an einem kritischen Punkt der menschlichen Entwicklung angelangt, wo der einzige Ausweg vorwärts in der Richtung einer gemeinsamen Leidenschaft liegt. Unser Vertrauen immer noch auf eine durch äußere Gewalt errichtete soziale Ordnung zu setzen, hieße einfach, alle Hoffnungen auf eine bis zu den äußersten Grenzen reichende Verwirklichung des Geistes der Erde aufzugeben ... Wie unwahrscheinlich es auch scheinen mag, wir nähern uns einem neuen Zeitalter, in dem die Welt ihre Ketten abwerfen wird, um sich endlich ganz der Macht ihrer inneren Verwandtschaften und Anziehungen zu überlassen. Es ist uns aufgetragen, an die Möglichkeit und an die notwendigen Folgen einer universalen Liebe grenzenlos zu glauben. Die Theorie und Praxis einer ganzheitlichen Liebe haben seit Christus nicht mehr aufgehört, sich zu verdeutlichen, sich immer mehr mitzuteilen und zu verbreiten ... Gesehen als ‚Phylum‘ der Liebe ist das Christentum so lebendig, daß es gerade jetzt, wie wir beobachten können ... einen außergewöhnlichen Aufstieg durchmacht ... Bereitet sich nicht eine weitere, die letzte Metamorphose vor? Die bewußte Erkenntnis Gottes im Herzen der Noosphäre, die Hinbewegung der Kreise zu ihrem gemeinsamen Zentrum, das Erscheinen der Theosphäre?»⁸

Dr. Ladislaus Boros

ou contre l'homme? (Préface de Louis Leprince-Ringuet. Présentation du chanoine B. Lalande, Délégué général de Pax Christi. Editions Pax Christi, 26, Rue Barbet-de-Jouy, Paris 7^e, 1958.) S. 111. Siehe unsere Besprechung in «Orientierung» 1960, Nr. 3, S. 35 f. von F. Russo.

⁸ P. Teilhard de Chardin, *L'Energie humaine in Construire la terre*. Cahiers de Pierre Teilhard de Chardin I, Editions du Seuil, Paris, 1958, S. 27–28.

KIRCHE UND STAAT IN DEN USA (Zweiter Teil)

TOLERANZ AUS ANPASSUNG ODER PRINZIP?

Nun erhebt sich unausweichlich die Frage, vor die sich die amerikanischen Katholiken immer wieder gestellt sehen: Ist unsere Bejahung der Religionsfreiheit nicht eine Art von oberflächlichem Opportunismus, intellektueller Unehrllichkeit und politischem Machiavellismus, wie es die Unterscheidung von These und Hypothese nahelegen scheint? Kann die Kirche, die ihrer Definition nach dogmatisch intolerant ist, die Religionsfreiheit grundsätzlich und nicht nur unter Druck oder aus Zweckmäßigkeit anerkennen?

Sicher kann niemand von der katholischen Kirche, die sich selbst als Hüterin der offenbaren Wahrheit versteht, erwarten, daß sie nicht mehr darauf bestehe, jeder müsse nach der Wahrheit suchen und ihr folgen; damit wird aber der Begriff der Gewissensfreiheit eingeschränkt. Die Kirche erklärt: «Keiner hat die sittliche Freiheit, nicht zu glauben, wie auch immer die persönlichen Rechte begründet sein mögen, nach der augenblicklichen religiösen Überzeugung zu leben.» Es geht hier um den Unterschied zwischen Wahrheit im ontologischen Sinn und persönlicher Freiheit. Diesen Unterschied unterstrich Pius XI. (1931) in einem Satz seiner Enzyklika über den Faschismus *Non abbiamo bisogno*: «Wir sind stolz und glücklich, zu kämpfen für die Freiheit der Gewissen (*la libertà delle coscienze*) und nicht – wie vielleicht der eine oder andere aus Unachtsamkeit Uns hat sagen lassen – für die Freiheit des Gewissens (*la libertà di coscienza*), eine Redeweise, die mißverständlich ist und nur zu oft mißbraucht wird, um die völlige Unabhängigkeit des Gewissens zu bezeichnen, ein Unding in einer von Gott geschaffenen und erlösten Seele.» Kardinal Lercaro von Bologna machte im vergangenen Jahr in seinem viel gelesenen Referat über Toleranz dieselbe Unterscheidung: «Wenn man bejaht, daß die Wahrheit etwas Objektives ist, dann gibt man damit auch den Unterschied zu zwischen der Wahrheit selbst und dem Akt, durch den der Einzelne der Wahrheit folgt. Wer daher die Objektivität der Wahrheit anerkennt, begründet damit gleichzeitig das Recht auf persönliche Freiheit.»¹ Weitere gewichtige Belege können von den Kardinälen Feltin, Griffin und Cushing wie auch von Bischof François Charrière von Fribourg, dem traditionellen Zentrum des katholischen sozialen Denkens, angeführt werden. Die Kirche hat insofern immer auf Religionsfreiheit bestanden, als sie von Anfang an jede Zwangsbekehrung verboten und als Sünde bezeichnet hat. Die neuerliche Betonung dieser Frage zielt auf die Heiligkeit der Person als der Grundlage ihres subjektiven Rechtes auf Gewissensfreiheit.

Diejenigen, die dazu neigen, die kritische Stellungnahme der Päpste des 19. Jahrhunderts, besonders die *Leo XIII.*, zur Religionsfreiheit als zeitlos gültig anzusehen, sollten die Worte desselben Papstes wägen: «Es ist ein besonderes Merkmal menschlicher Einrichtungen und Gesetze, daß in ihnen nichts so heilig und heilsam ist, daß der Brauch sie nicht ändern oder abschaffen oder daß gesellschaftliche Gewohnheiten sie nicht aufheben könnten. So geschieht es auch in der Kirche Gottes – in der disziplinäre Einrichtungen geändert werden können, während die Lehre absolut unveränderlich ist – nicht selten, daß etwas, was einmal wichtig oder angebracht war, im Lauf der Zeit veraltet, nutzlos oder gar schädlich wird.» Papst Pius XII. zum Beispiel erkannte in seiner im Jahre 1955 vor dem Internationalen Historiker-Kongreß gehaltenen Ansprache ausdrücklich an, daß die mittelalterliche Vorstellung von der Kirche als einer dem Staat übergeordneten Macht «zeitbedingt und nicht Ausdruck grundlegender katholischer Prin-

zipien in dieser Frage war».² Ein Beispiel für eine solche Anpassung und Entwicklung zeigte sich am 30. Oktober dieses Jahres bei einer Pressekonferenz, als Kardinalstaatssekretär Tardini Erklärungen zu den Vorbereitungen für das kommende Allgemeine Konzil abgab. Nach dem Londoner «*Tablet*» verdient folgendes unsere Aufmerksamkeit: «Kardinal Tardini wurde gefragt, ob – wie das früher der Fall war – Einladungen an die Regierungen ausländischer Staaten ergehen würden. Er antwortete, daß die Zeiten sich geändert hätten und die Anwesenheit der Mächtigen dieser Welt, statt den Glanz der Veranstaltungen zu erhöhen, eher ein fremdes Element bedeuten könnte ... Schon um die Reporter daran zu hindern, Mutmaßungen aufzustellen und Gerüchte zu verbreiten, wird die Presse über die Verhandlungen gut informiert werden.»

Außerdem muß immer der historische Zusammenhang der päpstlichen Verlautbarungen berücksichtigt werden. Auf die Frage: «Wo kann man die autoritativste und klarste Darstellung der katholischen Grundsätze hinsichtlich der von uns diskutierten Themen finden?», antwortete Erzbischof Alter: «Nicht in den viel zitierten Schriften oder Enzykliken Bonifaz' VIII. oder in dem Syllabus der Irrtümer Pius' IX. Das heißt nicht, daß ihre Darlegungen für nichtig erklärt werden, sondern daß man sie nur in ihrem historischen Zusammenhang richtig verstehen kann. Die Sprache, in der sie abgefaßt sind, ist nicht einfach die eines Exposé, sondern sie ist zugleich polemisch.»³ So entstand, wie der Herausgeber des «*Tablet*» feststellt, der Syllabus der Irrtümer von 1864, «obwohl er in allgemeinen Ausdrücken abgefaßt war auf dem Hintergrund der italienischen Verhältnisse, und war von einem allein stehenden Papst in erster Linie gegen die Anhänger Mazzini und Cavour's gerichtet worden. Er verstand unter Fortschritt und moderner Zivilisation – der Papst war nicht verpflichtet, sich damit zu befreunden – das, was Mazzini und Cavour unter diesen hochtrabenden, unbestimmten Worten verstanden. Aber das Dokument ging als Kriegserklärung auf einer viel breiteren Ebene durch die Welt, als seine Urheber je beabsichtigt hatten. Sie waren ganz in dem Todeskampf befangen, den die weltliche Macht der Kirche nach etwa 1260 Jahren durchmachte».⁴

² Rede auf dem 10. Historikerkongreß, *Documentation Catholique*, Oktober 1955, S. 1222–5. Der englische Moralthologe Kanonikus L. L. McReavy erklärt die gegenwärtige Auffassung von den Aufgaben des Staates und der Kirche folgendermaßen: «Angesichts der objektiven Wahrheit von dem der Kirche anvertrauten Glaubensschatz muß die Lehre der Kirche notwendig unwandelbar sein. Sie kann nie auf der intellektuellen Ebene mit dem religiösen oder sittlichen Irrtum einen Kompromiß schließen oder dem religiösen Indifferentismus der liberalistischen These irgendein grundsätzliches Zugeständnis machen. Aber daraus, daß der Kirche solche Unbeirrbarkeit in der Lehre eigen ist, folgt nicht, daß auch der Staat an ihr teilhat, oder daß der Staat sogar dazu beitragen sollte, sie im bürgerlichen Bereich einzuschärfen. Die Kirche hat den göttlichen Auftrag, die Wahrheit zu lehren und zu verteidigen, der Staat hat einen solchen Auftrag nicht erhalten. Die katholische Lehre hat den Cäsaropapismus zu allen Zeiten verurteilt und auf der Unterscheidung zwischen dem, was des Kaisers ist, und dem, was Gottes ist, bestanden. Sogar in einem Land mit katholischer Mehrheit werden die dem Staat eigenen Aufgaben umschrieben und abgegrenzt durch das Ziel, das Gemeinwohl zu fördern, wozu Gott den Staat beauftragt hat. Auf religiösem Gebiet hat er keinen eigentlichen Auftrag, und daher ist die Hilfestellung, die er seinen christlichen Untertanen bei der Erfüllung der Pflichten ihrer doppelten Bürgerschaft leisten kann, nur eine untergeordnete und muß unter ihren Hauptzweck gestellt werden» (*The London Tablet*, 4. 6. 60, S. 533).

³ *The Sign*, a. a. O. S. 6j.

⁴ 4. 6. 60, S. 532. Der Verfasser, der das Bestehen des «*Osservatore Romano*» auf dem Recht der Hierarchie sowie auf ihrer Pflicht, im politischen Bereich zur Führung ihrer Herde einzugreifen, kommentiert, fährt fort: «Die Regierung der universalen Kirche muß irgendwo begründet sein, und sie wurde von der Vorsehung von Anfang an in der Stadt errichtet,

¹ *Catholic Mind*, LVII (Januar-Februar, 1960), S. 18. Auch in *Documentation Catholique*, 15. März 1959.

Papst *Pius XII.* hat wiederholt darauf hingewiesen, daß das Lebensgesetz der Kirche die ständig neue Anpassung sei und daß sie sich weigere, sich so sehr mit einem bestimmten Augenblick der Geschichte gleichzusetzen, da sie dadurch einer weiteren dynamischen Entwicklung unfähig würde. Die Erfahrung der Kirche unter den modernen totalitären Regimes und ihre wachsende Berührung mit den konkurrierenden Weltkulturen haben eine neue Offenheit für den Wandel der Verhältnisse bewirkt. So empfahl die Weihnachtsbotschaft Pius' XII. vom Jahre 1944 – sie trägt im Deutschen den volkstümlichen Titel «Über die Demokratie» – «soziale Reformen, die sowohl in den zeitlichen wie in den ewigen Belangen volle persönliche Verantwortung erlauben und sicherzustellen vermögen». Unter die menschlichen Grundrechte rechnet der Heilige Vater «das Recht, Gott im privaten und öffentlichen Leben zu verehren und diese Verehrung durch mildtätige Werke religiöser Art sich auswirken zu lassen». Aus dem Wandel der historischen Verhältnisse ergaben sich manche schmerzliche Erfahrungen. Sie haben die Kirche davon überzeugt, daß es zu einer Beschränkung ihrer Freiheit im öffentlichen staatlichen Leben führen muß und für ihre apostolische Arbeit sehr gefährlich ist, wenn nicht allen Menschen die menschlichen Grundrechte zugestanden werden.

Die raue Wirklichkeit des Polizeistaates, der in jeden privaten Lebensbereich eindringt und allen seine organisierte Ideologie als Religionsersatz aufzwingt, hat die Kirche milder über die demokratische Regierungsform denken lassen, wenn sie ihren eigenen Wirkungskreis beschränkt und in religiösen Fragen offiziell neutral ist. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß die Hierarchie die französischen Integristen, die sich über die Aufnahme des Wortes *laïque* in die Verfassung der 5. Republik beklagten, darauf hinwies, daß das Wort nicht notwendig eine abträgliche Bedeutung haben muß. In seinem Vortrag vor den Führern der Katholischen Aktion, der am 31. Dezember vergangenen Jahres im Zusammenhang mit der Debatte in der Nationalversammlung über die Subventionierung der Schulen stattfand, erklärte Bischof *Guerry* von Cambrai den Unterschied, indem er zwei verschiedene Schlagworte gebrauchte:

«Angewandt auf die Frage der Erziehung, die eine öffentliche Funktion des Staates ist, bedeutet *la laïcité*, daß dieser öffentliche Dienst nicht-konfessionell ist, daß er neutral ist und daher keine Stellung für oder gegen die Religion zu nehmen braucht. Die *laïcité* des Staates offenbart sich also im praktischen Bereich durch Unparteilichkeit gegenüber den verschiedenen religiösen Gruppen; sie erkennt den pluralistischen Charakter des Staates an. Etwas ganz anderes ist der *laïcisme d'Etat*, d. h. eine auf dem Agnostizismus, Materialismus und ideologischen Atheismus gegründete philosophische Lehre, die als Mittel offizieller staatlicher Einflußnahme auf alle öffentlichen Funktionen, die Erziehung eingeschlossen, dient. Dieser *laïcisme d'Etat* ist das Gegenstück der echten *laïcité d'Etat*.»

Papst *Pius XII.* hatte sicher die immer stärker werdende Berührung der Kirche mit den verschiedenen Kulturkreisen vor Augen, als er sich am 6. Dezember 1953 an die katholischen Juristen Italiens wandte. Der Heilige Vater bedauerte die Übertragung des Satzes, daß «der Irrtum keine Rechte hat», von der metaphysischen Ebene in den Bereich der staatlichen Rechtsprechung, wo er das Gemeinwohl schädigen kann. Der Heilige Vater stellte fest: «Gott selbst läßt Irrtum und Übel zu ... daher kann die Pflicht, den sittlichen und religiösen Irrtum zu unterdrücken, nicht letzte Norm des Handelns sein.»

Die Tatsache, daß der Papst der Regierung das Recht abspricht, die religiöse Freiheit einzuschränken, kann natürlich nicht umgekehrt werden in ein positives Argument zur Begründung der Religionsfreiheit als allgemeines Prinzip. Man

die das Hauptzentrum der menschlichen Regierung war, unter dem Volk mit der größten Begabung für diese seltene und unschätzbare Kunst. Doch ist es eine natürliche Folgeerscheinung, daß oft Entscheidungen um die Welt eilen, die man nur versteht, wenn man die italienischen Verhältnisse kennt, aus denen heraus sie entstanden sind.»

darf aber ruhig feststellen, daß die theologische Diskussion in der Kirche von heute dieser Ansicht offensichtlich zuneigt. Es ist bezeichnend, daß der Herausgeber der *Catholic Encyclopedia* es für notwendig hielt, vor allem den vor 50 Jahren geschriebenen Artikel über Kirche und Staat bei der Neuauflage der *Encyclopedia* auf den neuesten Stand zu bringen. Der Artikel erschien als Ergänzungsheft zu der Ausgabe von 1908. Er zeugt von der lebhaften Diskussion unter den katholischen Theologen und dem Bemühen, das eigentliche Wesen der Religion von ihren kulturellen Einkleidungen deutlicher zu unterscheiden. Es ist durchaus möglich, daß dabei eine schärfere Analyse des Begriffs der «Gemeinschaft» die Hauptrolle spielt, d. h. der freien Vergesellschaftung in Gruppen, die ihrer Natur nach zwischen Einzelmensch und Staat treten. Es geht dabei freilich um einen Begriff, der den Spezialisten des Römischen und Napoleonischen Rechts nicht allzu vertraut ist.

Dr. A. F. Carillo de Albornoz, Spezialist für wissenschaftliche Forschung im Hauptsitz des Weltkirchenrates in Genf, befaßt sich mit diesen Strömungen. In einem 95 Seiten umfassenden Überblick über die gegenwärtigen Diskussionen unter Katholiken, der unter dem Titel «*Roman Catholicism and Religious Liberty*» veröffentlicht wurde, stellt *Dr. Carillo* fest:

«Die römisch-katholische Literatur, in der diese moderne Tendenz zum Ausdruck kommt, ist in der letzten Zeit stark angewachsen und hat ein beachtliches Niveau. Wenn man sagte, daß auf eine Veröffentlichung im traditionellen Geist zehn andere kommen, die die neue These allgemeiner religiöser Freiheit vertreten, dann ist das nicht übertrieben. Dabei ist zu beachten, daß sie sämtlich mit dem kirchlichen *„Nihil obstat“* veröffentlicht wurden. Bekanntlich bedeutet das nicht immer, daß das gutgeheißen Buch die kirchliche Lehre in allen Einzelheiten wiedergibt, wohl aber immer, daß ein solches Buch nicht gegen den Glauben der Kirche verstößt.»⁵ *Dr. Carillo* schließt: «Wir glauben, daß genug Beweise für die Tatsache vorliegen, daß

a) zahlreiche römisch-katholische Theologen in vielen Ländern im Prinzip eine neue Theorie zugunsten einer vollständigen religiösen Freiheit verteidigen, die ganz verschieden von der alten Lehre der *„These“* und *„Hypothese“* ist und ihr sogar entgegensteht.

b) Diese Theorie wurde keineswegs verurteilt; sie wird im Gegenteil von einflußreichen Mitgliedern der römisch-katholischen Hierarchie unterstützt.

c) Diese Theorie ist nicht opportunistisch-taktisch und nur eine Variante der überkommenen Lehre, sondern ein neuer und eigenständiger Standpunkt, der zur alten Lehre in offenem Gegensatz steht.»⁶

Die Studie *Dr. Carillos* ist in einflußreichen Kreisen der Vereinigten Staaten verbreitet worden. Ihre Schlußfolgerungen wurden von den amerikanischen Katholiken begrüßt, da sie geeignet sind, die bei Nichtkatholiken eingewurzelten Vorurteile zu zerstreuen. Bischof *John King Mussio* von Steubenville (Ohio) stellte Mitte Juni in Chicago auf der Konferenz über «Die gegenwärtige Stellung der Katholiken in Amerika» fest, daß der amerikanische Katholik gelernt hat, «seinem Land ebenso treu zu dienen wie seiner Kirche ... Er könne niemals im eigentlichen Sinn etwas als Autorität Gottes anerkennen, was die Menschen – unabhängig von Herkunft, Rasse oder Überzeugung – ihres innersten Rechtes berauben könnte, Gott nach dem Urteil ihres Gewissens zu dienen.» «Daher sein Erstaunen», so heißt es in der Jesuiten-Zeitschrift *America* vom 2. Juli dieses Jahres, «über Anzeichen von Besorgnis bei seinen amerikanischen Landsleuten vor möglichen Übergriffen der Kirche auf die traditionellen amerikanischen Freiheiten. Manche Katholiken im Ausland lieben es, die inneramerikanischen Belange allzu leicht mit den unbefriedigenden Vorgängen gleichzusetzen, wie sie in der Geschichte außeramerikanischer Länder leider allzu häufig waren.»

⁵ Veröffentlicht vom Weltrat der Kirchen, Genf, S. 8.

⁶ Ebda, S. 2.

Um eine Theologie der Toleranz

Religionsfreiheit, wie immer sie in den einzelnen Ländern verwirklicht sein mag, wird heute als eines der menschlichen Grundrechte angesehen. Sie gehört zu der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und zur Charta der Menschenrechte des *Europarates*. Schweden und Norwegen mußten übrigens wegen diskriminierenden Klauseln in ihren Verfassungen mit einem Vorbehalt unterzeichnen. Die ideologischen Grundlagen eines solchen Rechtes sind allerdings nicht klar. Der Jurist gewinnt – wie ich annehme – die rechte Einsicht in das internationale öffentliche Recht auf Grund des Vorrangens derartiger Garantien in den modernen Staatsverfassungen.

Die Gemeinschaft des Weltprotestantismus, die im *Weltrat der Kirchen* zusammengefaßt ist, hat das Problem der Beziehungen zwischen Kirche und Staat nie systematisch untersucht. Die Weltkirchenkonferenz in Amsterdam vom Jahre 1948 zählt «das Recht aller Menschen, ihren Glauben festzuhalten und zu wechseln, ihm in Gottesdienst und täglichem Leben Ausdruck zu verleihen, andere zu belehren und zu überzeugen und die Art der religiösen Erziehung der Kinder zu bestimmen zu den Hauptmerkmalen der echten Religionsfreiheit».⁷

Doch gesteht *O. Fredrick Nolde*, der Direktor der Kirchenmission für internationale Fragen im Weltkirchenrat, daß diese Gemeinsamkeit rein juristischer Natur sei. Er betont, daß die Menschenrechte christlich gesehen unverzüglich so formuliert werden müßten, daß sie auf alle Menschen anwendbar sind.⁸ Darüber hinaus ist kein großer Fortschritt festzustellen. Es scheint, daß der amerikanische Protestantismus lediglich die im ersten Ergänzungsgesetz der Verfassung formulierte Theorie theologisch sanktioniert hat.

Es wird eine ungeheure Aufgabe sein, eine Theologie der religiösen Toleranz in befriedigender Weise zu erarbeiten. Man wird dabei die Lehre der Kirche von der Freiheit des Glaubensaktes, vom Sinn des Staates, vom Vorrang des persönlichen Gewissens, von den Formen des apostolischen Wirkens, wie die Kirche sie heute entwickelt hat, zu berücksichtigen haben. Diese Aufgabe wird nicht leicht sein, da nach der Meinung des Kanonikus *McReavy* «das Problem selbst relativ neu ist und die entsprechende Theologie erst entwickelt werden muß». Die zur Debatte stehenden Probleme sind nicht einfach, aber

⁷ *The First Assembly of the World Council of Churches*, New York, Harper, 1948, S. 93.

⁸ «Freedom of Religion and Related Human Rights» in *The Church and the International Disorder*, New York, Harper, 1948, S. 148.

Meisterwerke griechischer Kunst

Unter den vielen begrüßenswerten wissenschaftlichen und künstlerischen Unternehmungen, die von der Fünfhundertjahrfeier der Universität Basel angeregt wurden, ragt die Ausstellung «Meisterwerke griechischer Kunst» besonders hervor, denn sie gewährt Einblick in die Kultur des Volkes, auf der die gesamte abendländische Kunst aufruht. Noch die benachbarte großartige Schau der Werke der Künstlerfamilie Holbein liefert einen eindringlichen Beweis dafür. Immer wieder finden wir – namentlich bei dem jüngeren Hans Holbein – Bilder und Zeichnungen, die nur aus dem Geist und der Form griechischer Kunst verständlich sind. Dem modernen Menschen, dem im Kunstbetrieb der Nachkriegszeit die Welt der Griechen mehr und mehr aus dem Bewußtsein schwand und der bei einem Überangebot an Abstraktem, Primitivem und Exo-

sie sind von entscheidender Bedeutung. *Gabriel Marcel* schreibt sehr treffend:

«Die grundlegende Frage, die wir zu beantworten haben, lautet: Auf welchem Prinzip kann man eine Religionsfreiheit aufbauen, die wirklich gegen die Intoleranz gerichtet und trotzdem nicht Ausdruck oder Zeugnis eines Skeptizismus, sondern die lebendige Verkörperung eines Glaubens ist?»⁹

Die Entwicklung einer Theologie der Toleranz ist eine Aufgabe, die *P. Max Pribilla SJ* vor zehn Jahren für dringend hielt. Er stellte fest:

«Vorab sollte es für die Katholiken eine dringliche Aufgabe sein, hierin theoretisch und praktisch zu einer Übereinstimmung zu gelangen; denn bisher ist eine solche – wenigstens im Hinblick auf schwierigere Anwendungsfälle – noch nicht vorhanden. Der Mangel an dieser Übereinstimmung schwächt aber die Einheit nach innen und erschwert die Verteidigung nach außen.»¹⁰

Es ist der nachdrückliche Wunsch der amerikanischen Katholiken, daß eine solche Theologie entwickelt werde, und dies nicht etwa, um die Kandidatur des Senators Kennedy für ihre Landsleute anziehender zu machen. *Donald McDonald*, ein ständiger Mitarbeiter der Zeitschrift «America», erhebt in einem kürzlich erschienenen Artikel erstlich die Forderung nach einer «Theologie der Toleranz».¹¹ Die Feststellung der Bischöfe, in denen sie ihre stete bedingungslose Anerkennung der Verfassung einschließlich der die Trennung von Kirche und Staat betreffenden Bestimmungen betonen (auch für den Fall, daß die Katholiken die Mehrheit des Landes ausmachen), werden vom Verfasser für «unzureichend» erklärt. Bevor der Heilige Stuhl Stellung nimmt, müssen die Theologen entsprechend ihrer traditionellen Aufgabe die Lehre herausarbeiten und erklären. Sie werden dabei schon eine Reihe eindeutiger Tatsachen vorfinden, von denen sie ausgehen können, nämlich die ununterbrochenen und übereinstimmenden Erklärungen des amerikanischen Episkopates. In ihnen wird als den Forderungen der katholischen Lehre vollauf entsprechend und für die Religion förderlich eine Regierungsform gepriesen, in der die Verantwortung für das Wachstum des Reiches Gottes allein in den Händen der von Gott beauftragten Diener liegt, ohne Unterstützung von seiten der Beamten des Staates.

Edward Duff

Institute of Social Order, St. Louis, Missouri

⁹ «Phénoménologie et dialectique de la tolérance», *Du refus à l'invocation*, Paris, 1940, S. 277.

¹⁰ «Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz», *diese Zschr.* 144 (April 1949), 28–29.

¹¹ *America* (9. Juli 1960), S. 437.

tischem das klassische Menschenbild zu schätzen verlernt hat, wurde in Basel erneut ein Zugang zur griechischen Kunst eröffnet. Leider waren die Aussteller der Griechen in einer schlechteren Situation als die Verwalter der Holbeinschen Werke. Basel besitzt nämlich von jeher eine Fülle bedeutender Werke dieser Maler. Die Werke griechischer Kunst aber sind der Stadt nicht in gleichem Maße beschert. Mehr noch, die Hauptwerke der Griechen, soweit sich die Originale überhaupt erhalten haben, sind kaum für einen Aussteller zu erreichen. Die großen Tempelskulpturen der klassischen Zeit, Aigina, Olympia und Parthenon, befinden sich in München, London, Paris und Athen, und die technischen und finanziellen Schwierigkeiten, die großen Werke zu vereinen, sind wohl unüberwindlich. Diese Lücken waren schmerzlich spürbar. Wer von den Laien hat beispielsweise in der Ausstellung die zwei kleinen Fragmente vom Parthenon bemerkt, geschweige daß er an ihnen die Bedeutung der Skulpturen dieses Tempels oder der phidiasischen Plastik hätte

erfassen können? Gerade diese Not rechtfertigt einen besonderen Hinweis auf die Ausstellung. Der vorliegende bescheidene Beitrag will mit die geistige Welt der Griechen ins Bewußtsein zurückrufen, von deren Kraft wir bis auf den heutigen Tag zehren.

Zunächst sollen jedoch einige hervorragende Namen genannt werden, denen wir die Ausstellung in besonderer Weise verdanken: Als Präsident der Ausstellungskommission zeichnet *Karl Schefold*. Große Verdienste um das Zustandekommen der Schau besitzen fernerhin Regierungsrat *Dr. Peter Zschokke*, *Dr. Christoph Bernoulli*, *Dr. Herbert Cabn*, *Dr. Berta Segall*, *Dr. Marèse Girard*, cand. phil. *Martha Liegle*, *Dr. Erika Schulze*, *Frau Suter* vom Basler Kunstverein und Photograph *Dietrich Widmer*. Schefold selbst hat in dankenswerter Weise die Kunst der Ausstellung in einem eigenen Werk vereint, so daß auch dem, der Basel in diesen Tagen nicht besuchen konnte, die Möglichkeit bleibt, sich in den Geist der Ausstellung von berufener Seite einführen zu lassen.¹

Wenn auch der kleine Katalog den Zusammenhang der Universität Basel mit der griechischen Geisteswelt immer wieder betont und die Ausstellung von dort her begründet, so scheint das allzu bescheiden: Die Ausstellung «Meisterwerke griechischer Kunst» besitzt schon von der Sache her europäischen Rang. Deshalb sollen die Hinweise auf die Ausstellung mit einigen Gedanken über das Wesen griechischer Kunst verbunden werden. Die Unterscheidung des Vorgriechischen – man kann vielleicht vereinfachend sagen des Nur-archaischen – muß dabei an erster Stelle stehen. Eine kurze Charakterisierung der griechischen Archaik mag folgen. Den Höhepunkt griechischer Kunst – ihre Klassik – bringt ein weiterer Abschnitt. Die Steigerung der Form im Hellenismus und der Übergang zum römischen Klassizismus wird den Abschluß bilden. In ähnlicher zeitlicher und gedanklicher Abfolge baute sich auch die Ausstellung in Basel auf.

Zur Unterscheidung des Vorgriechischen

Man hat nicht mit Unrecht die Entfaltung der griechischen Kunst mit dem Heranwachsen, Reifen und Altwerden der menschlichen Persönlichkeit selbst verglichen. Der geometrische Stil (1000–700 v. Chr.) und die archaische Epoche (700–500 v. Chr.) bezeichnen dabei gleichsam das Kindheitsstadium und die Jugendzeit. In den vorgriechischen Kulturen wird nun – wenn man das Bild recht versteht – dieses Kindheitsstadium absolut gesetzt. Die Werke verharren im Grund. Das Mythische und Objektive charakterisiert die Gestalten, ohne daß es zu einer völligen Herauslösung der Plastik, zu einer Emanzipierung der Person gekommen wäre.

Von den in Frage kommenden vorgriechischen Kulturen, der ägyptischen, orientalischen und kretisch-minoischen, beschränkt sich die Ausstellung auf kretisch-minoische Werke, eben auf die Kunst, die in den griechischen Ländern selbst bodenständig war.

Zwei Werksgattungen der Ausstellung seien in diesem Zusammenhang erwähnt, die kykladischen, steinzeitlichen Idole und die minoischen Vasen. Beide zeigen eindringlich den Gegensatz zum Griechischen der Folgezeit.

Die Idole sind anscheinend ohne Berücksichtigung der Standfestigkeit gearbeitet. Die Füße der Gestalten werden soweit vernachlässigt, daß man einzelne Figuren als «violinenförmig» ansprechen konnte. Die für das Griechische so wesentliche Kategorie von Stütze und Last, von tragenden und getragenen Elementen fehlt. Wie immer der Fachmann die Werke deuten wird, wir gehen sicher nicht fehl, wenn wir in diesen Idolen eine tiefere Stufe der Reflexion des Geistes sehen als in der griechischen Kunst. Geist ist nicht nur ontisch – als von Gott geschaffene Seele – in jedem Menschen vorhanden, er wird auch durch jene Anstrengung, die wir Studium nennen, und das Spiel der Kräfte entfaltet. Diese Entfaltung des Geistes verdanken die Späteren vor allem den Griechen. Sie schufen in ihrer Plastik – die wir noch betrachten wollen – jene Grundordnung des Daseins, die unsere abendländische Kultur bestimmt.

Eine ähnliche Unterscheidung läßt sich zwischen den minoischen Gefäßen und den griechischen Vasen aufzeigen. Während die minoischen

Gefäße mit den Darstellungen von Meerestieren, von schlangennarmigen Tintenfischen, Seesternen und Algen moluskenhaft weich und ungebrochen sinnlich wirken, besitzen die griechischen Vasen mathematischen Charakter. «Ihr Signum ist ein bis dahin unbekanntes Kampfspiel des Geistes mit dem Stoff.»² Kreise werden gegen Quadrate gesetzt. Tierfriese wechseln mit Mäanderformen. Schließlich wird im 9. Jahrhundert auf den Gefäßen ein eigenes Bildfeld ausgesondert. In einer Deckelpyxis (gegen 750 v. Chr.) stehen Plastik und Malerei, ein Viergespann zu einer Blattrossette auf dem Boden des Gefäßes, in bedeutsamem Gegensatz und inniger Verbindung. Es scheint nicht ausgeschlossen, daß das Viergespann als Rosse des Helios und die Rosette als Sonnensymbol zu deuten sind. Schon in der Kunst der geometrischen Epoche also zeigt sich die spätere Dialektik, das Kräftepaar, das den Philosophen als Form und Material bekannt ist, und eine dichterische Form, die der Philologe im Dialog wiedererkennt – ein Dialog, der durch die Einführung eines zweiten und dritten Sprechers den Vortrag des Mythos durch Chor und Sänger in der klassischen Zeit bis zur Tragödie hin steigern sollte.

Zur griechischen Archaik

Die griechische Archaik (von 700–500 v. Chr.) führt uns in einen Reifeprozess, der vom Allgemeinen zum Besonderen und vom Vitalen zum Personalen drängt. Das 7. Jh. bringt in der Kunst die ersten monumentalen Plastiken und das 6. Jh. die Erfindung des großen Erzgusses. Wenn schon der Marmor in Beziehung zum Licht stand, ein lichtdurchlässiger Stein ist, so steigert die schimmernde Bronze das Verhältnis der Gestalten zum Licht noch mehr. Die Statuen werden weiterhin in strenger Frontalität und in der durch die ägyptische Plastik angeregten Schreitstellung aufgebaut. Obwohl die Skulptur der Griechen nicht in unmittelbarer Abhängigkeit von der Architektur entwickelt wurde, besitzen die Standbilder der archaischen Zeit etwas vom Wesen eines Pfeilers. Die vornehmste Kompositionsart bildet die Reihung. Allerdings wirkt in den Teilen, die im frühen 7. Jahrhundert noch geometrisch anmuten, eine integrierende, einheitsbildende Kraft, deren Ursprung der menschliche Geist, die Seele – im Sinne von Homers eidolon, Bildseele («ihm – dem Menschen – zum Erstaunen gleich»)³ – ist. Geist besagt also in der griechischen Plastik immer auch einen Bezug zum Körper. Der Ausdrucksträger dieses Geistes ist in der archaischen Kunst schließlich das «archaische Lächeln», das die Gestalten der Epoche kennzeichnet.

In hervorragender Weise verdeutlichte das Fragment einer attischen Grabstelle mit Jünglingskopf dieses Lächeln. Es ist die Sinnspitze – wenn man diesen manierierten Ausdruck recht versteht – einer gewaltigen Kraft. Genauso wie sich die Lippen zum Lächeln kräuseln, bricht aus den großen Augen dieser Gestalten ein unfaßbares, kosmisches Leuchten hervor. In dem großartigen korinthischen Bronzehelm konnte man ein ähnliches Kräfteverhältnis beobachten: Die gewaltige Masse der Haube mündet in der linearen Fassung der Augenöffnung und des Nasenschutzes. Gewalt wird bewußt und wird gelenkt. Der Helm ist Waffe, Mittel zum Kampf. Auch im Greifenkopf von Olympia mündet die dämonische, tierhafte Kraft des Körpers in die festumrissenen und gerichteten Formen des Schnabels. Ausdruck dieser Geistigkeit war damals nicht nur der griechische Krieger, der eben die griechischen Kolonien eroberte – als Beispiel dafür sei der lakonische Krieger mit hohem Bronzehelm aus der Ausstellung erwähnt –, sondern vor allem der Kuros, der junge Mann, der Sieger in den olympischen Spielen. Auf den Gefäßen werden diese Jünglinge als schön bezeichnet («Leagros kalos»). Dieses «schön» ist nicht mit unserem Wort schön als hübsch oder nett zu übersetzen. Vielmehr muß es heißen Leagros, taugt. Eine innige Verbindung von Kraft, Form und Willensqualität ist gemeint (kalos kai agathos).

In der Vasenmalerei beobachten wir im 6. Jahrhundert den Wechsel vom schwarzfigurigen zum rotfigurigen Bild, ein Wechsel, der eine Verstärkung der sinnhaften, ja sinnlichen Elemente und damit eine größere Vermenschlichung mit sich bringt. Während in den früharchaischen Bildern die ungeheure Übermacht der Tiere – Löwen und Stiere – sichtbar wird, sieht man im spätarchaischen Bild mehr und mehr die Überlegenheit

¹ Karl Schefold: *Meisterwerke griechischer Kunst*. 332 Seiten mit 742 Abbildungen und einer Farbtafel. Basel-Stuttgart 1960, Verlag Benno Schwabe & Co., Fr./DM 28.—

² Ernst Buschor: *Griechische Vasen*. München 1940, S. 6.

³ Ilias XIII. 103.

des Menschen über das Tier. Formal setzt nun jener bedeutende Prozeß ein, der mit dem Wort Perspektive charakterisiert wird: die Welt wird in den Schwinkel des Menschen eingeordnet. Eine weitere Steigerung dieser Geistigkeit bringt die klassische Kunst des 5. Jahrhunderts.

Zur griechischen Klassik

Die Einwände gegen die klassische Kunst sind zahlreich. Der Akademismus und der Klassizismus des vergangenen Jahrhunderts boten willkommene Angriffsflächen. *Winkelmanns* Satz von der «edlen Einfalt und stillen Größe» antiker Plastik wurde zur Zielscheibe des Spottes. So konnte schließlich *Paul Gauguin* erklären: «Der grobe Irrtum ist das Griechische, so schön es sein mag.» Zum Prügelknaben der Bewegung gegen das Klassische wurden die Begriffe Realismus und Naturalismus, oder das Fiktive und Imitative, wie *André Malraux* es nennt. In einer brillanten Schwarz-Weiß-Malerei wird von dem Franzosen das Imitative mit dem Profanen und das Deformierte (= der Stil) mit dem Sakralen identifiziert. Abgelehnt wird deshalb die hellenistische Kunst samt Praxiteles bis zum römischen Klassizismus einschließlich. (Die Ablehnung der abendländischen Renaissance- und Barockkunst kann hier nicht diskutiert werden.) Die Einfachheit der gedanklichen Konstruktion läßt sich bei Malraux trotz aller Bonmots und einer Fülle von geistreichen Aperçus nicht übersehen. Man wünscht sich bei aller Anerkennung des Geistreichen anstelle eines eschatologischen Pathos gelegentlich mehr Bindung an die Sache. Das ästhetische Jüngste Gericht von Malraux, das den Grad der Heiligkeit eines Kunstwerkes an seiner Beziehung zur äußeren Erscheinung (Naturnähe) mißt, wird der Wirklichkeit nicht gerecht. Für die griechische Kunst genügt die Erinnerung an den Pergamonaltar, um die Problematik solcher Verdikte anschaulich zu machen. Dieses großartige Werk zeigt, daß auch der Hellenismus imstande war, religiöse Kunst hervorzubringen. Die Worte profan und fiktiv sind bei einem solchen Werk fehl am Platz. Auch für das Verständnis der klassischen griechischen Kunst gewinnen wir mit den Worten fiktiv, imitativ und naturalistisch nur sehr wenig.

Am Beginn des 5. Jahrhunderts v. Chr. setzt eine vertiefte Reflexion ein. Sie mag durch die Perserkriege noch verstärkt worden sein. Die Komposition der Standbilder ändert sich. Anstelle der Frontalität beobachten wir eine Neigung der Achsen. Statt der Schreitstellung setzt man Standbein und Spielbein. Entsprechend verschiebt sich auch das Verhältnis der Arme. Der Kopf neigt sich. Das archaische Lächeln schwindet (jetzt, nicht wie Malraux meint mit Praxiteles). Ein tiefer Ernst bemächtigt sich der Figur.

Als Kanon dieser Haltung galt schon im Altertum der Achilleus – der Speerträger – des Polyklet. Die Kunstgeschichte nennt diese Komposition Kontrapost.

Zu den ganz großen Werken der Ausstellung, die das Einsetzen dieses Prozesses veranschaulichen, gehört der sogenannte Apoll von Piombino (485 v. Chr.), ein Erzguß aus der Schule von Sikyon. Während die Haltung noch durch die archaische Schreitstellung geprägt ist, hat sich des Gesichtes schon ein feierlicher Ernst bemächtigt, der die Opferhandlung – das Ausgießen der Spendenschale – zu einer neuen Würde erhebt. Wollte man den ausgeprägten Kontrapost in der Ausstellung beobachten, so mußte man sich den Kleinbronzen zuwenden. Der stehende Jüngling aus Aderon (Museum von Syrakus) brachte dafür ein wertvolles Beispiel. Ohne den Zusammenhang mit den mythischen Kräften der Vorzeit zu verlieren, steht hier der Mensch – frei – als in sich ruhender Kosmos vor uns. Die Erfindung dieses klassischen Menschenbildes, die von der Entdeckung der Tragödie und der Philosophie begleitet wurde, gehört zu den Großtaten des

menschlichen Geistes. Mit dem Ausdruck «größere Fiktion» oder «bessere Imitation» würden wir dem Wesen eines solchen Vorgangs nicht gerecht.

Die hochklassische Plastik wurde in der Ausstellung u. a. mit einer Gruppe von Statuen belegt, die hier das erste Mal vereint waren, nämlich der Tötung der Kinder der Niobe. Die bestrafte Hybris (= Hochmut) des Menschen bildet das Thema der Gruppe. Apollo tötet mit seinen Pfeilen die Kinder der Frau, die sich mit den Göttern zu vergleichen wagte. Die Tochter der Niobe, die zu Tode getroffen nach dem Pfeil im Rücken greift, gehört zu den erschütterndsten Darstellungen des menschlichen Schicksals überhaupt. Das Wesen des Klassischen findet in dieser Gruppe neuen Ausdruck.

Das 4. Jahrhundert bringt eine Vertiefung des seelischen Ausdrucks im Sinne einer Forderung Platons. Der Grieche entwickelt auch in dieser Zeit die Plastik von innen her. Die unvergleichliche Eigenart dieser griechischen Seele können die attischen Grabreliefs in besonderer Weise vermitteln. Nicht die Betrachtung des Todes, sondern das Bild des Lebens wird in diesem Relief vor uns hingestellt. Das Grabrelief eines Jägers aus München mag als Beispiel für diese vertiefte Seelenkunst hier Erwähnung finden.

Wenn auch im 3. Jahrhundert der Kontrapost zerbricht und eine vielfache Differenzierung der Werke sichtbar wird – die griechische Kunst bleibt ihrem innersten Anliegen weiterhin treu. Das Individuelle und Momentane, das sie jetzt kultiviert, ist vom Geiste geprägt. Zu den lebenswichtigen Stücken dieser Gesinnung gehört der Kopf einer Göttin aus Boston, den man in Basel sehen konnte. Überaus empfindsam gebildet scheint der parische Marmor der Gestalt von einem eigenartigen Hauch übergossen. Die Kunstgeschichte spricht von einem «sfumato», das die Oberfläche der Figur charakterisiert.

Wenn dann nach dem Barock des 2. Jahrhunderts im römischen Klassizismus die griechische Kunst in etwa ihren Abschluß findet, so bleibt ihr Geist auch in der Römerzeit lebendig, bis er schließlich in den hieratischen Würdenträgern aus Byzanz eine Verbindung mit dem Christlichen eingeht, die das Mittelalter bestimmt. Doch damit haben wir die Schau der Basler Kunsthalle verlassen.

Die beiden großen Ausstellungen in Basel – die Werke der Malerfamilie Holbein und die Kunst der Griechen – haben die Frage nach dem Wesen der klassischen Kunst neu gestellt, ebenso wie die große Poussin-Ausstellung in Paris in diesem Jahr. Man kann diese Kunst nicht nach ästhetischen Maßstäben – Imitation und Deformation – allein beurteilen. «Denn in den seltenen Augenblicken, in denen die europäische Kunst wirklich klassisch wurde, erhebt sie sich», wie der scharfe Beobachter *Leonardo* das ausdrückte, «von den ‚sentimenti‘ zu der ‚cognizione‘, von den Empfindungen zur Erkenntnis».⁴ Eine Überbetonung des Ästhetischen – wofür *A. Malraux* Exponent ist – sentimentalisiert die Kunstbetrachtung und geht oft an der Wirklichkeit vorbei. Abschließend darf man deshalb den Ausstellern der «Meisterwerke griechischer Kunst» zustimmen, wenn sie sagen: «So hoffen wir, mehr zu geben als einen schnellen Genuß, eine Ahnung vom Ernst und von der Heiterkeit, von der Feinheit und der Kraft, von der geistigen Höhe und der Ursprünglichkeit, von der Gotterfülltheit und Lebensnähe, kurz von der umfassenden Menschlichkeit der griechischen Kunst.»⁵

H. Schade, München

⁴ Joseph Gantner: Hans Holbein der Jüngere, in: «Universitas», Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur, August 1960, Heft 8, S. 848, Stuttgart.

⁵ Karl Schefold: Kleiner Katalog. Meisterwerke griechischer Kunst (Vorwort). Viele der in diesem Beitrag benutzten kunsthistorischen Unterscheidungen verdankt der Verfasser dem Werk von Ernst Buschor: «Die Plastik der Griechen» (130 S. mit 100 Abb.), das glücklicherweise im Piper-Verlag, München, in einer Neuauflage (DM 18,50) wieder zu haben ist. Das Buch wird zur Vertiefung der Betrachtung dringend empfohlen.

Der Buddhismus in Asien

Die Gegenwartslage des Buddhismus verdient in hohem Maße unsere Beachtung, weil uns heute die Auseinandersetzung mit den asiatischen Hochreligionen aufgegeben ist. Die nichtchristlichen Religionen Asiens erfahren eine Neubelebung, besonders der Buddhismus sucht sich an die Zeitbedürfnisse anzupassen und wirbt in der westlichen Welt. Er steht unter den nichtchristlichen Religionen, genauer gesagt unter den vom Christentum unberührten heidnischen Weltreligionen (der Islam verdankt sein monotheistisches Grunddogma dem Christentum) an erster Stelle. In der Religionsgeschichte der Menschheit bedeutet er ein einzigartiges weitschichtiges Phänomen, mit dem wir in unseren Tagen die entscheidende Begegnung erleben.

Indien und China

Der Buddhismus gehört durch seinen Begründer *Shākyamuni* Indien an. Aber während die vielen anderen Religionsbewegungen, die dem religiös so unendlich fruchtbaren indischen Mutterboden entsprossen, auf Indien beschränkt blieben, breiteten die Buddhamönche, von dem ihrer Religion innewohnenden missionarischen Geist getrieben, den Buddhismus durch alle Länder Asiens aus. So wurde die ihrem Ursprung nach indische Buddha-Religion von den anderen asiatischen Religionen mitgeprägt und wie keine andere die Religion Asiens.

Allerdings bedeutet dies nicht, der asiatische Kontinent, in dem mehr als die Hälfte der Menschheit leben, sei der Religion nach überwiegend buddhistisch. Indien hat nach einem Jahrtausend buddhistischer Geschichte die Religion seines größten Weisen zwar nicht innerlich verleugnet oder gewaltsam unterdrückt, aber in das universale System des Hinduismus absorbiert. Die buddhistische Mahābodhi-Gesellschaft bemüht sich zurzeit darum, Indien für den Buddhismus der «Kleinen Überfahrt» (*Hinayāna*) wiederzugewinnen, konnte aber bis jetzt nur bei einer sozial niedrig stehenden geringen Bevölkerungsgruppe Erfolge erzielen. In China spielte der Buddhismus schon vor der kommunistischen Revolution nur noch eine untergeordnete Rolle. Über das Schicksal der buddhistischen Mönche und Gläubigen, die in Rotchina an ihrer Religion festzuhalten suchten, wissen wir so gut wie nichts. Sichere Nachricht haben wir nur darüber, daß das kommunistische Regime in China die altchinesischen Kunstschätze und auch die überkommenen sehr bedeutenden buddhistischen Kunstwerke sorgfältig konserviert.

Japan

In keinem anderen asiatischen Land ist die Verwestlichung so weit fortgeschritten wie in Japan. Diese Tatsache muß bei der Beurteilung jedes religiösen Sachverhaltes in Japan zuerst ins Auge gefaßt werden. Japan hat nach Kriegsende die wahrscheinlich tiefgreifendste und folgenreichste Erschütterung in seiner wechselreichen Geschichte erfahren. Das Gesicht der japanischen Gesellschaft veränderte sich während der letzten 15 Jahre in einem schwer vorstellbaren Ausmaß. Alle Gebiete wurden betroffen: Politik, Wirtschaft, Kultur und Geistesleben. Konnten da allein die überkommenen japanischen Religionen, Shintoismus und Buddhismus, im alten Fahrwasser weitergleiten oder weiterstagnieren?

Japan überkam den Buddhismus vor etwa eineinhalbtausend Jahren über Korea von China, und zwar in der Form der «Großen Überfahrt» (*Mahāyāna*). Die Geschichte des japanischen Buddhismus ist innerlich bewegter und kulturell reicher als die des chinesischen, aber ähnlich wie in China war der Buddhismus in Japan schon vor dem Zweiten Weltkrieg stark angeschlagen. Heute steht er dem überall herrschenden praktischen Materialismus und der allseitigen Verweltlichung hilflos gegenüber. Gegen die zerstörenden Mächte der modernen Zeit stemmt sich mit geistiger Kraft einzig das Christentum, während die neu aufgekommene Massenreligionen echte und trübe religiöse Bedürfnisse der niederen Volksschichten zu befriedigen trachten. Die Großstadtbevölkerung ist insgesamt von der Säkularisation ergriffen, aber auf dem Land gibt es noch zahlreiche Familien, die sich mit mehr oder weniger Eifer zum Buddhismus bekennen. Die buddhistischen Bonzen behalten einen freilich unsicheren Halt in der ländlichen Bevölkerung, der sie durch Blut und Sitte verbunden sind.

Unter diesen Umständen besagen offizielle Religionsstatistiken wenig. Viele Familien werden nach alter Sitte in den Tempelregistern geführt, aber das bedeutet nur, daß die Familie ihre Grabstätte im Friedhof des betreffenden Tempels besitzt. Über die wirkliche religiöse Überzeugung der japanischen Menschen kann man aus Statistiken nicht viel erfahren.

Und auch gelegentliche Rundfragen in bestimmten Bevölkerungsschichten, so interessant sie bisweilen sind, können nicht als zuverlässig angesehen werden. Gewöhnlich bezeichnen sich Studenten oder Akademiker zur Hälfte oder Dreiviertel als religionslos oder religiös gleichgültig. Das restliche Drittel oder Viertel verteilt sich dann auf Christentum, Buddhismus, shintoistische und neuaufgekommene Sekten. So las ich einmal, daß 7,1% sich Buddhisten, 8,7% Christen genannt hatten. Nach all dem ergibt sich der Schluß: Japan kann nicht, wie dies immer noch zuweilen geschieht, ein buddhistisches Land genannt werden. Von einer japanischen Volksreligion läßt sich nicht reden. Die religiöse Lage ist durch die erschreckende, intensive Säkularisierung aller Lebensbereiche gekennzeichnet.

Doch ist der Buddhismus nicht tot. Nicht nur lebt in der japanischen Kultur wertvolles buddhistisches Traditionsgut fort, es gibt auch im modernen Japan noch lebendige buddhistische Kreise, die sich meistens um berühmte Tempel oder sozial tätige oder auch innerlich erleuchtete Bonzen bilden und mit aufrichtigem Eifer um die Erneuerung der Buddha-Religion sich bemühen. In buddhistischen Zeitschriften meldet sich immer wieder ernste Selbstkritik zu Wort, die von ehrlichem Verlangen nach Besserung der Zustände an den Tempeln zeugt. Allerdings wird die Aussicht dieser Erneuerungsbestrebungen von Kennern der religiösen Lage Japans meistens ungünstig beurteilt.

Süd-Vietnam

Ich konnte im vergangenen Herbst und Winter bei einer Studienreise durch Südostasien, Indien und Ceylon einen Eindruck von der Aktivität des Buddhismus in verschiedenen Ländern gewinnen. Was in den internationalen Hafenstädten Hongkong und Singapur an chinesischem Buddhismus sichtbar ist, bleibt hinter dem Reichtum buddhistischer Religionsentfaltung in Japan weit zurück. Die religiöse Situation Süd-Vietnams läßt sich insofern mit der japanischen vergleichen, als auch Süd-Vietnam religiös gemischt und in einer raschen Entwicklung zur Verwestlichung hin begriffen ist. Keine einzelne Religion bestimmt das politische, soziale und kulturelle Leben des Landes. Unter einer Gesamtbevölkerung von etwa 11 Millionen wird die Zahl der katholischen Gläubigen auf 1,5 Millionen, die der Buddhisten auf 2 Millionen angegeben. Eine «Buddhistische Gesellschaft» bemüht sich um Reform und Modernisierung der buddhistischen Religion. Dabei handelt es sich augenscheinlich in erster Linie um den Kult, der von magischen Elementen durchsetzt ist, die teils aus den synkretistischen chinesischen Religionen, teils aus einheimischem Brauchtum herrühren. Man wünscht Vereinfachung und Reinigung der kultischen Riten. Der Buddhismus Süd-Vietnams gehört zur «Großen Überfahrt» und betätigt sich hauptsächlich im Amida-Kult.

Ceylon

In den anderen Ländern Südasiens, Burma, Thailand, Kambodscha und Laos sowie in Ceylon, entfaltet der Buddhismus der «Kleinen Überfahrt» (*Hinayāna* oder *Theravāda*) eine religiöse Lebendigkeit, die jene der mahāyānistischen Sekten Japans weit übertrifft. Ja, in diesen Ländern ist der Buddhismus (mit einer gewissen Einschränkung bezüglich Ceylons) tatsächlich die Volksreligion.

Ceylon rangiert gewöhnlich unter den Ländern des *Hinayāna*-Buddhismus an erster Stelle. Dies ist nur insofern berechtigt, als das Inselnd die älteste und ehrwürdigste *Hinayāna*-Tradition besitzt. In den Höhlenklöstern Ceylons wurden vierhundert Jahre nach dem Eingehen *Shākyamunis* ins Nirvāna seine Lehreden zum ersten Mal in den Sutren des Palikanons aufgeschrieben. Wenn der ceylonische Buddhismus sich heute besonders durch seinen unnachgiebig kämpferischen und selbstbewußten Charakter bemerkbar macht, so zeigt dies nicht so sehr seine Stärke, als vielmehr seine Schwäche an. Der Buddhismus Ceylons kann sich im Kampf gegen bedeutende Minderheiten nur mit äußerster Anstrengung behaupten.

Die christliche Religion konnte im ganzen Land große Fortschritte machen. Mehr als 10% der Neunmillionen-Bevölkerung sind Christen. Im Norden leben etwa zwei Millionen Hindus, die das indische Tamil sprechen. Überdies gibt es noch Moslems. Die buddhistische Position ist also keineswegs so stark, wie die in diesem Lande besonders fanatischen Vorkämpfer der Buddha-Religion glauben machen möchten.

Das buddhistische Frömmigkeitsleben steht dem in anderen Ländern nach. Ein Teil der Buddhamönche ist politisch engagiert und dem Volk entfremdet, wie mir einfache Leute, selbst Buddhisten, mehrfach bestätigten. Im Vergleich zur selbstverständlichen buddhistischen Frömmigkeit, die man in Burma und Thailand sieht, wirkt die Religionsübung vieler singhalesischer Mönche wenig überzeugend.

Die buddhistische Volksreligion Ceylons ist keineswegs kultischer Übung fremd, wie man dies in Anbetracht der rationalistischen Lehre des Hinayāna erwarten könnte. Die synkretistische Vermischung mit dem einheimischen religiösen Brauchtum brachte es mit sich, daß auch in den Hinayāna-Tempeln neben Shākya-muni alle möglichen Gottheiten kultische Verehrung genießen. Besonders oft begegnet man dem Hindu-Gott Kataragama, den die Singhalesen mit einer ihrer autochthonen Gottheiten identifizieren.

Wie in allen Hinayāna-Ländern blüht der Reliquienkult. Ein berühmtes Beispiel dafür ist der Tempel des heiligen Zahns in Kandy. Die Reliquie soll im 4. Jahrhundert n. Chr. von Indien nach Ceylon überbracht worden sein. Wir verdanken die früheste Schilderung des Zahnkultes dem chinesischen Buddhisten Fa-hsien, der kurze Zeit nach Ankunft der Reliquie Ceylon besuchte und einer feierlichen Zeremonie mit Weihrauchopfer und Lichtern beiwohnte. Täglich dreimal, am Vormittag zwischen 5 und 6 Uhr und zwischen 9.30 und 11.00 Uhr und am Abend zwischen 18.30 und 20.00 Uhr, findet die Kulthandlung statt. Ich begab mich zum Abendritus in den Tempel und wurde noch vor Beginn der Zeremonie über eine Nebentreppe in den engen Innenraum der Reliquienkapelle hineingeführt. Der Zahn, ein übergroßes Elfenbeinstück, wird in einem von kostbaren Juwelen überhangenen siebenfachen Goldschrein aufbewahrt. Sieben Gehäuse sind übereinandergeschichtet, im Innersten hängt an einer Lotosblume der angebliche Buddha-Zahn. Es wurde mir noch ein kleiner goldener Schrein gezeigt, in dem bei den pompösen Feierlichkeiten im Monat August der Zahn auf dem Rücken eines Elefanten an elf Tagen in feierlicher Prozession unter dem Jubel des Volkes über die Straßen Kandys geleitet wird. Sobald die schwere Bronzetür zum Innenraum hin geöffnet wurde, strömten die Pilger herein. Männer und Frauen jeden Alters brachten ihr Blumenopfer dar, fielen vor der Reliquie nieder und verehrten sie mit der Stirn am Boden liegend. Während der ganzen Zeit der Zeremonie herrschte im Tempel ein betäubender Lärm, der durch Trommelschläge und den schrillen Ton einer Pfeife hervorgerufen wurde. Eine schwere, dumpfe Atmosphäre, aus ehrfurchtiger Scheu und dunklem Schrecken gemischt, lastete im Raum und ein bedrückendes Gefühl breitete sich aus, wie es sonst in der buddhistischen Frömmigkeit nicht wahrgenommen wird. Im gleichen Tempel sah ich die Gläubigen vor einer Reliquien-Stupa und einem Buddhahild ausgestreckt liegend ihre Verehrung darbringen. Diese Menschen erleben, dem äußeren Anschein nach zu urteilen, das Heilige vorzüglich in seiner schauererregenden, erschreckenden Gestalt. Im Unterschied zur kindlich-hellen Volksfrömmigkeit der Buddhisten Burmas macht die Religiosität der buddhistischen Singhalesen einen düsteren Eindruck.

Im Sinn des hl. Vinzenz von Paul

Ein deprimierendes altes Gemälde wollte das Treiben im Hof eines Verwahrungshauses von Geisteskranken schildern: Menschen, deren ganzes Äußere erschreckenden inneren geistigen Zerfall zum Ausdruck brachte, daneben spöttisches Lachen eines Dummen und Gewalttat eines Aufsehers, das Ganze ein Bild düsterster Trostlosigkeit. Es ist gut, daß dieses Gemälde veraltet ist. Natürlich gibt es auch heute unheilbar «seelisch Kranke», die bei der Bindung des Seelischen an zerstörte körperliche Grundlagen geistigen Ruinen gleichen; aber ärztliche Kunst und verstehende Pflege suchen ihnen nach Möglichkeit wenigstens ihr Los zu erleichtern. Wo es nicht bereits aussichtslos ist, müht sich moderne Wissenschaft und Kunst intensiv um immer neue Mittel und Wege zu Heilung oder wenigstens erheblicher Besserung. Darüber hinaus wendet sich Heilwille zu den vielen, oft sehr feinen und wertvollen Menschen, die nach ihrer Begabung sozial Treffliches leisten könnten und wollten, deren Geistes- und Gemütskräfte aber durch irgendein Schicksal gehindert sind. Wie immer man den verschiedenen Methoden gegenübersteht: Ist es nicht ein wirkliches Mitwirken mit dem Schöpfer, wenn Heilkunst und Pfegertreue ihr Bestes tun, um von der Natur gegebene oder auch in der Seele selbst zugedockte Heilkräfte zu entdecken, zu entbinden und Menschen zu lebensfrohem Wirken zurückzuführen? Vielleicht wird dabei in besonderer Weise das schöne Arztwort befolgt: daß man im Kranken nicht nur den interessanten oder auch uninteressanten «Fall», sondern den «Menschen» mit seinem individuellen Schicksal sehen sollte. Und dieser Mensch, wäre es auch ein «Unheilbarer», hat eine Seele mit ewiger Bestimmung, mögen uns auch die Gottespläne in seinem rätselhaften Schicksal nicht sichtbar und begreifbar sein.

Nur ein sachkundiger Facharzt könnte zuständig sein, einen Überblick über Werden und Wachsen moderner Therapie zu geben. Hier soll nur,

Die Hinayāna-Länder Hinterindiens

Wer den Hinayāna-Buddhismus nur aus den Sutren des Palikanons und europäischen Darstellungen kennt, kann sich von der Realität des Hinayāna als Volksreligion schwerlich eine Vorstellung machen. Jene komplizierte rationale Doktrin, die von der europäischen Wissenschaft nur zögernd und nach einigem Gelehrtenstreit als Religion anerkannt wurde, scheint auf den ersten Blick wenig zur Grundlage eines religiösen Volkslebens geeignet zu sein. Doch ist der Buddhismus der «Kleinen Überfahrt» in den Ländern Hinterindiens tatsächlich die Volksreligion und durchdringt das gesamte gesellschaftliche Leben. In Thailand nimmt der König selbst für einige Wochen das gelbe Mönchskleid und lebt im Kloster, um dadurch anzuzeigen, daß die Weltentsagung im Mönchsstand die eigentliche buddhistische Lebensform ist.

Aber mit der strengen buddhistischen Doktrin verbindet sich in den hinterindischen Ländern überall das bunteste Volkstreiben in den Tempeln, wo die Gläubigen vor tausend Buddhahildern ihre Andacht verrichten und Zeremonien vornehmen. Unter dem Schutz des Buddhas lebt offensichtlich uraltes autochthones Brauchtum fort. Manche Zusammenhänge sind erst noch durch die Forschung aufzudecken, vielfache Mischungen warten darauf, nach ihren Bestandteilen gesondert zu werden.

In den unterentwickelten Ländern Hinterindiens befindet sich der allgemeine Säkularisierungsprozeß erst im Anfang. Es ist nicht abzusehen, welche Rolle die knapp 50 Millionen Hinayāna-Buddhisten, die in Ceylon, Burma, Thailand, Kambodscha und Laos leben, noch in der Menschheitsgeschichte spielen werden. Sie sind politisch und geistig vom Kommunismus bedroht. Ihre Zukunft, vor allem ihre religiöse Zukunft, liegt im Dunkel.

*

Der kurze Überblick über die buddhistische Bewegung Asiens zeigte die weite Verbreitung der Buddha-Religion, ließ aber auch deren Grenzen deutlich werden. Der Buddhismus ist nicht die beherrschende Religion Asiens. Doch ist er als religiös-geistiges Phänomen in unserer Gegenwart wichtiger als seine verhältnismäßig beschränkte Einflußsphäre anzeigt. Übrigens besteht ein sehr realer Unterschied zwischen dem «Buddhismus in Asien» und dem «Buddhismus für Europäer». Der Buddhismus ist in Asien eine Religion des Advents und kann eine Hinführung zu Christus darstellen. Freilich ist die Zahl derer, die tatsächlich den Weg von Buddha zu Christus gegangen sind, bis heute wenig zahlreich. Die fortschreitende Säkularisierung in allen asiatischen Ländern deutet darauf hin, daß auch im Osten der letzte Kampf zwischen Glauben und Unglauben ausgetragen werden muß.

H. Dumoulin, Japan

ohne Fachanspruch und unvollständig skizzenhaft, an ein Beispiel erinnert werden, an die Gruppe der drei innerschweizerischen Nervensanatorien: das Franziskusheim in Oberwil (das im letzten Jahr auf 50 Jahre des Bestehens zurückschaute), das entsprechende Frauensanatorium Meisenberg zwischen Oberwil und Zug und das Kindersanatorium Raphaelsheim in Steinen.* Die beiden Oberwiler Heime stehen seit 1932 unter der chefarztlichen Führung von Prof. Dr. Manser; 1934 übernahm dieser auch die ganze Leitung des Raphaelsheimes, die ärztliche Führung, bis er diese 1948 dem Pädaopsychiater und Oberwiler Oberarzt Dr. Fäßler übergeben konnte.

Vor 50 Jahren: Um die Pflege geistig Kranker stand es damals, nicht nur in der Innerschweiz, nicht allzu rosig. Die Wissenschaft selbst kannte noch nicht alles, was sie heute weiß. Für bedürftige Familien der Innerschweiz war die Unterbringung Kranker in den (für damals «entfernten») Heil- und Pflegeanstalten durch allerlei gehemmt. So lebten sehr viele von den Kranken sich und anderen zur Last in armen Familien, in Armenhäusern, sogar in Korrekationsanstalten. In dieser drückenden Zeitlage faßte ein Komitee in Zug den Plan zu einer kleinen Pflegeanstalt, zunächst für Kranke aus der Innerschweiz. Der hochbegabte und kühne P. Ruffin Steiner O.Cap., der Hauptinitiant, hatte damals von Bischof Haas den Auftrag, die als Einsiedler lebenden Eremitenbrüder von Luthernbad (Luzern) umzuorganisieren und ihnen eine soziale Lebensaufgabe zu schaffen. Er wurde der Gründer des Franziskusheimes, das er, mit feinem Sinn für das Landschaftsbild, hoch über dem Oberwiler Dorf und Zugersee 1909 eröffnete und trotz zahlreicher Hindernisse mutig bis 1916 führte. An Schwierigkeiten fehlte es nicht, sogar politische Ängste vor «neuer Klostergründung» waren wach geworden, als die guten Eremitenbrüder sich

* Wir folgen dem sehr interessanten und inhaltsreichen Bericht, den Chefarzt Manser zum 50. Jahr des Franziskusheimes verfaßte: «Nervensanatorien in Zug, 1909-1959» (Zug 1959).

zusammenfanden für die Pflege armer Geisteskranker und Schwachsinniger. Ernster waren die sachlichen Schwierigkeiten: die Pflegergruppe war nicht entsprechend beruflich vorgeschult; spezialärztliche und lange Jahre durchhaltende ärztliche Leitung fehlte (bis erst 1922 der Oberarzt von Marsens, Dr. Garnier, dafür gewonnen wurde); die Aufnahmezahlen sanken zeitweise bedenklich, während bei den äußerst geringen Pensionszahlungen auch das karitativste Krankenhaus nicht von ungedeckten Defiziten existieren und wirken konnte. Dekan Hausheer, der 1916 die Direktionsorgen übernommen hatte, gelang es 1923, die in der Krankenpflege geschulte Kongregation der Trierer Brüder von Maria Hilf für die Übernahme des Heimes mit allen seinen Sorgenlasten zu gewinnen.

Schon 1926 wurde das Heim bedeutend erweitert. Bereits nach vier Jahren war es doch wieder zu klein und 1930 wurde ein zweites Haus eingeweiht. Bei wachsender Inanspruchnahme des Hauses, auch durch Privatpatienten, konnte nun die ärztliche und Pflegebetreuung in den acht verschiedenartig abgestuften «Stationen» leichter durchdifferenziert und die Entwicklung zum eigentlichen Heilsanatorium mehr und mehr verwirklicht werden. Große finanzielle Einsätze und Opfer waren dabei notwendig und die weitergehende Ausgestaltung des Sanatoriums war nur möglich, weil die pflegenden Brüder um Gottes Lohn arbeiten und andere mit einem für heutige Verhältnisse nicht übergroßen Entgelt zufrieden waren. Die Arbeit an dem Ausbau der Häuser war mit dem Neubau nicht am Ende. Mit umsichtiger Planung und vielen Mühen wurde weiter gearbeitet. Was einst ein kleines Pflegeheim mit seinen Gittern und Mauern war, ist nun ein aufgelockertes und freundliches modernes Sanatorium mit seinen gepflegten Krankenzimmern und Erholungsräumen, seinen den neuen Forderungen der Therapie entsprechenden Einrichtungen für physikalische Therapie und anderes, in wohlthuender Ruhe in der stillen Landschaft. Bedauert wurde, daß neben dem Männersanatorium nicht eines für Frauen bestche. Der ärztlichen Anregung folgend übernahmen die Schwestern von Menzingen eine für sie neue und nicht sorgenfreie Aufgabe. Sie erwarben den Herrnsitz Meisenberg und eröffneten ihn 1927 als Nervenheilstätte. 1941 entstand ein Erweiterungsbau, 1948/49 der prächtige neue Saal für Mahlzeiten, Unterhaltung und Feste. Als modernes Sanatorium ist auch Meisenberg angesehen und begehrt. Von den jährlich etwa 600 Aufnahmegesuchen können nur etwa 350 bis 380 berücksichtigt werden.

Hand in Hand mit dem äußeren Ausbau ging die Durchgestaltung des ärztlichen Dienstes und der Pflege in den beiden Heimen. An Stelle des einstigen «Ein-Arzt-Betriebes» wirken heute unter Führung des Chefarztes

im Franziskusheim der Oberarzt und drei Assistenzärzte, vier Assistenzärztinnen im Meisenberg (hier übrigens auch eine Ordensschwester als ausgebildete Dr. med.). Im Franziskusheim als einem der ersten schweizerischen Privat-Nervensanatorien und erstem Kongregationsheim wurden schon seit 1929 die regelmäßig stattfindenden Pflegekurse eingeführt, die der Weiterbildung dienen und nach den Vorschriften der Schweizerischen Gesellschaft für Psychiatrie zur Diplomprüfung und Diplomerlangung führen und ebenso für das Meisenbergheim eingeführt wurden. Seit den Gründungsjahren wurden in den beiden Oberwiler Heimen über 16 000 Patienten aufgenommen. Die Zahl der jährlichen Aufnahmen von Männern und Frauen überholt heute die der meisten privaten Nervensanatorien und kantonalen Heil- und Pflegeanstalten. Durch die Umgestaltung zum Sanatorium kann heute der weitaus größte Teil der Patienten nach wenigen (drei bis sechs) Monaten geheilt oder wesentlich gebessert entlassen werden. Ein Bild des Entwicklungstempes mögen die folgenden Aufnahmezahlen bieten: von 667 im ersten Jahrzehnt 1909/19 stiegen sie zwischen 1919/29 auf 992, 1929/39 auf 2980, 1939/49 auf 5363 und im letzten Jahrzehnt auf 6140. Aus der Innerschweiz kamen 5611 Kranke, aus den übrigen Kantonen 10 178, dazu gut 350 aus dem Ausland.

Die Sorge um das Raphaelsheim übernahm Prof. Manser 1934 in Erfüllung eines früheren Versprechens an Pestalozzi-Pfyffer. Es galt hier, das in der Klientenschaft nicht günstig zusammengesetzte System und den Betrieb umzuorganisieren, das Heim weiter auszubauen, bis 1948 die ärztliche Leitung zu besorgen. Das Werk gelang, so daß heute die ärztliche Bemühung und die Pflege durch 10 Erlenbader Schwestern sich ganz auf die sinngemäße Sorge für die etwa 50 nervenkranken Kinder konzentrieren kann.

Zahlen sind nüchtern. Aber sie lassen dennoch ahnen, welches Maß von ärztlichem Schaffen und von verantwortungsvoller Pflegetreue die langen Jahre erfüllte, für das man allen Wirkenden zu Dank verpflichtet ist. Hinter den erfreulichen Entwicklungen war immer wieder initiativ anregende, beratende und führende Tatfreude und Weitblick des Chefarztes am Werk. Es war wohlverdiente Anerkennung, als ihn Papst Johannes XXIII. zum Commendatore des Gregoriusordens ernannte, und spürbar war die Freude der in den Heimen Wirkenden, als der Br. Vorsteher des Franziskusheims dem Chefarzt Orden und Anerkennungsschreiben in sehr schön vorbereiteter Feierstunde an Pfingsten überreichte.

Liebende Sorge für die Kranken ist ein eminent christliches Werk, wer sich ihrer im Treudienst annimmt, geht eigentlich Christuswege. A. W.

Missionshelferinnen in aller Welt

«Wie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch.» Dieser Sendungsauftrag Jesu war an die Apostel gerichtet, er richtet sich aber auch an jeden Getauften. In der Taufe haben wir nicht bloß ein neues Leben in Christus erhalten, wir sind auch eingegliedert worden in Seinen mystischen Leib. Dieser geheimnisvolle Leib, die Kirche, soll das Erlösungswerk Christi weiterführen, soll Christus zu allen Völkern tragen. Wenn aber die Kirche alle Völker in Christus einen und so ihre Vollreife erlangen soll, so kann sie das nur durch die Mitarbeit der Laien. Diese sollen Zeugnis ablegen für Christus in allen Lebensbereichen, um diese in einer Weise umzugestalten, daß sie dem Plan des Schöpfers und Erlösers entsprechen.

Dies gilt für christliches Land, es gilt um so mehr für die Missionen. Über Afrika sagte Pius XII. in seiner großen Missionszyklika Fidci

Donum: «Es genügt nicht, das Evangelium zu verkünden: in dem sozialen und politischen Aufschwung, den Afrika durchmacht, ist es nötig, sobald wie möglich eine christliche Elite im Schoße eines noch jungen christlichen Volkes heranzubilden ... Es müssen Organismen sozialer Aktion geschaffen werden, die der Arbeit der christlichen Eliten in den Zentren der einheimischen Bevölkerung Antrieb geben.»

In diesem Sinne sind in den letzten Jahren denn auch mehrere Institute und Organisationen entstanden, die sich zum Ziel setzen, mitzuhelfen an der Heranbildung der einheimischen katholischen Elite, der Frau zu helfen, ihre Aufgaben in der Familie und ihren Platz in der Gesellschaft in christlicher Verantwortung zu übernehmen, die Ungleichheit der Bildung von Mann und Frau zu überbrücken, damit ein gesundes Familienleben möglich werde.

Manche Tochter hat vielleicht schon den Wunsch verspürt, sich dieser großen Aufgabe der Stunde ganz – oder für eine Zeit – zu schenken. Es dürfte daher interessant sein, einmal die verschiedenen Gesellschaften von Missionshelferinnen kennenzulernen.

In diesem Sinne werden die *Internationalen Katholischen Missionshelferinnen* am 31. Oktober/1. November in der *Bruchmatt, Luzern*, eine ganz unverbindliche orientierende Tagung durchführen, zu der alle Interessentinnen freundlich eingeladen sind.

Programm:

- | | |
|---------------------|--|
| Beginn 31. Oktober, | Einführender Vortrag über Laien im Einsatz und Bericht einer Missionshelferin über ihre Arbeit in Korea. |
| abends 5 Uhr: | Kirchliches Nachtgebet. |
| 1. November, | Gemeinsames Opfermahl |
| vormittags: | Gesellschaften von Missionshelferinnen werden vorgestellt – anschließend Aussprache. |
| nachmittags: | Lichtbilder und Film über die Arbeit in den verschiedenen Ländern. |
| | Segensandacht – ca. 5 Uhr Schluß der Tagung. |

Kosten für Essen und Unterkunft betragen Fr. 11.—.

Anmeldungen bis spätestens 20. Oktober 1960 an Fr. Cécile Gyr, Abendweg 12, Luzern.

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

Druck: H. Bösigs Erben AG., Zürich 8.

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

Abonnementpreise: Schweiz: Gönnerabonnement jährlich Fr. 18.—; Abonnement jährlich Fr. 12.—; halbjährlich 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., Sonderkonto Nr. 12975 Orientierung. - Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stübli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. - Frankreich: Halbjährl. NF. 7.—, jährl. NF. 14.—. Best. durch Administration Orientierung, Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C. C. P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 644.286. - 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.—.